

El otro fin de la historia

Román García.

EL sentido del Hombre en el mundo y el papel que este desempeña en el mismo es un tema claramente filosófico, aunque muchas veces se oculta desde una perspectiva científica que no esconde sus intenciones ideológicas o apologéticas. Este problema, que tiene concomitancias con muchos otros, está claramente enraizado en el problema del determinismo-libre arbitrio. A lo largo de la historia de la filosofía nos encontramos con una larga tradición filosófica que trata de justificar la libertad humana. Desde el propio Epicuro rectifica la teoría de los átomos de Demócrito, con el *clinámen* para justificar la libertad de elección. Así mismo, contamos con una amplia tradición cristiana fundamentada en San Agustín que necesita justificar el libre arbitrio para que pueda existir el premio o castigo del *cielo* o del *infierno*, por ello, se ha intentado hacer compatible la libre elección con el determinismo de un mundo o un dios que actúa por leyes inexorables y no meramente caprichosas. Mas recientemente, y asentándose en la tradición idealista y cristiana, las concepciones liberales han tratado de rebatir el determinismo materialista y especialmente el historicismo marxista. Sin embargo, el problema es mucho mas agudo de lo que parece, pues no se puede dilucidar con una simple dicotomía en la que la libertad queda restringida al mundo del espíritu o de lo humano, mientras que las leyes deterministas quedarían para el mundo natural, solución que tiene su raíz en la distinción *physis-nomos* de los sofistas. Esta solución no es posible, puesto que la Historia no puede ser un cúmulo de acontecimientos sin sentido, puesto que ello la incapacitaría como ciencia.

Sin embargo, propiamente hablando, y dejando al margen antecedentes, no se puede hablar de Historia como disciplina científica hasta finales del XVIII y principio del XIX. La Historia, hasta esos momentos será un cúmulo de acontecimientos sin sentido, pero será Hegel quien en sus *Vorlesungen über die Geschichte der*

*Philosophie*¹, confiera a la Historia un valor, una trayectoria y unos momentos que es preciso determinar por la filosofía. Y será a partir de la publicación de estas lecciones por Michelet, cuando se desarrolla una orientación que lleva al análisis de cada época histórica y a la comprensión de las doctrinas filosóficas dentro de la misma. “Sin embargo, -como señalará Diltey²- Hegel desdeñó la base rigurosa de los métodos filológicos y estableció entre los sistemas una conexión evolutiva deficiente porque se valió de relaciones lógicas completamente abstractas”. Sin embargo, la idea de que la Historia posee un trama o propósito parece del todo natural a los pensadores cristianos; la concepción cristiana de la historia humana consiste en considerarla como el desenlace de un drama de redacción divina, con un comienzo (la expulsión del Paraíso), una etapa intermedia (hasta el nacimiento de Cristo) y, en último término, el Juicio Final.

Esta concepción cristiana se mantuvo en las teorías de la historia del siglo XIX, en particular en la imagen elaborada por Hegel y recientemente popularizada por Francis Fukuyama en *El fin de la Historia y el último hombre*. Para Hegel, la Historia era un proceso finito —como lo había sido anteriormente para Kant y lo sería más tarde para Marx—, precedido y seguido por un estadio que no formaba parte propiamente de la historia misma. Hegel superará el dilema libertad-determinismo de una manera curiosa: Con la inclusión de la libertad en el proceso determinista. La solución no es novedosa, tanto los estoicos como Espinosa consideraron que la libertad se da en el propio proceso, bien por conocimiento del mismo, bien por su asunción³. El propósito de la Historia era la realización de la libertad humana. Hasta que los hombres no vivieron en sociedades dotadas de sistemas políticos, de leyes y de alguna cultura literaria, les fue imposible interesarse por la libertad⁴ y, por tanto, vivir una existencia plenamente histórica. Por lo mismo, una vez dio comienzo la Historia, tan sólo algunos pueblos y naciones se integraron en ella; Hegel afirma, como en general se sigue

¹ .- Ed. Michelet, 3 vols., 1833-1836, 1840-1843

² .- Diltey, p.11.

³ .- Para Espinosa "Se llama libre a aquella cosa que existe en virtud de la sola necesidad de su naturaleza y es determinada por sí sola a obrar" (Etica 1D7), por lo que el hombre está limitado. En términos absolutos sólo la Sustancia o Dios, sería libre (véase Etica 1P17C2)

⁴ .- Esta tesis hegeliana está basada en Espinosa "El hombre que se guía por la razón es más libre en el Estado, donde vive según leyes que obligan a todos, que en la soledad, donde sólo se obedece a sí mismo" (Etica 4P73)

afirmado hoy, la «ahistoricidad» de África, y Marx se refiere en términos muy parecidos a los imperios asiáticos (China y la India). Las luchas que habían de resultar decisivas para la consecución de la libertad humana no tuvieron lugar en esas tierras y, por ello, sucediera lo que sucediera allí, no tienen historia.

Hegel ha dado una inversión al problema de libre arbitrio-determinismo, este se dá en el propio determinismo. La libertad no es anterior, o por lo menos el proceso universalizador de esa libertad- Para los Persas, dirá Hegel, sólo el Emperador era libre; los griegos habrían descubierto que algunos pueden ser libres (pero no las mujeres, los trabajadores manuales, los esclavos y los extranjeros)— y el hallazgo del mundo moderno consistente en afirmar que «el hombre, en cuanto tal, es libre», esto es, que todo ser humano puede vivir bajo el imperio de las leyes de la moralidad racional, trabajar para mantenerse y mantener una familia en el seno de una economía moderna, y tener algún tipo de reconocimiento en un sistema político moderno. De hecho Hegel creyó que se había alcanzado la libertad universal en la Prusia de su tiempo y que Federico Guillermo III era la encarnación del Espíritu Absoluto.

La creencia de que la historia —o la Historia, puesto que se trata del proceso global, no de una serie de acontecimientos particulares— podría llegar a su término, o que ya lo ha hecho, constituye una variación de filósofos sobre un tema judeo-cristiano. Los griegos concibieron la historia como algo cíclico y repetitivo, en donde las grandes tendencias se repiten una y otra vez, como ocurre en el paso del buen gobierno al mal gobierno y de éste a aquél, pero sin que nada de ello posea una dirección o propósito general. Podemos encontrar en el *mítico de las Edades* de Hesiodo el antecedente de una concepción degradadora de la Historia. Sin embargo, en la moda actual del «finalismo» no es una moda decadente y wildeana⁵, sino optimista y de carácter sociológico, vagamente hegeliana y, por encima de todo, confusa.

⁵ .- Cf. Wilde, Oscar: *El retrato de Donan Gray*.

Puesto que la Historia era para Hegel un proceso de exploración de la idea de libertad, dicho proceso podía darse por concluido una vez que la libertad alcanzaba a verse comprendida y —al menos en principio— encarnada en las instituciones contemporáneas. Concluido ese argumento, cabía esperar ciertos cambios, mejoras y acontecimientos, en definitiva un perfeccionamiento de la libertad racional, pero no un cambio que afectase a la Historia en sentido estricto. Podría darse toda una serie de cosas, pero no los debates fundamentales relativos a la legitimidad, el objeto y el valor del estado moderno. También aquí Marx invirtió de manera radical esta concepción. La Historia era sin duda la historia de la libertad, pero ésta no era el objetivo idealista, de una moralidad racional tal como había sido concebida por Hegel; la libertad se hallaba al término de una lucha de clases, que tendría lugar después de que la sociedad hubiese situado bajo control colectivo su vida política, económica y social y acabase con la explotación. En el fondo Marx mantiene la misma estructura de esta concepción hegeliana, aunque los mecanismos y fuerzas motrices de la Historia resultasen ser otras,

y su Final fuese más lejano.



Después de Hegel y Marx han existido diferentes concepciones del final de la Historia. Así, por ejemplo, Herbert Marcuse en *El hombre unidimensional* propuso una desesperanzada interpretación del Final de la Historia: puesto que la Historia, en el sentido marxiano, era impulsada por la insatisfacción, la sociedad opulenta de los cincuenta parecía haber logrado la desactivación de su fuerza motriz narcotizando a sus miembros, tras

proporcionarles gratificación sexual, alimento, casa y vestido, y tras haberles instruido para abstenerse de todo pensamiento que pudiese alterar la sociedad en la que vivían. Esto quedaba muy lejos de la existencia plenamente realizada que Marx había profetizado y, por tanto, muy lejos del fin de la historia tal como había sido concebido

por él; pero bastaba para sabotear la idea marxiana de que la historia no se detendría hasta que fuese conquistada la libertad.

Por su parte, Daniel Bell en el ensayo sobre «El fin de la ideología» sostenía que la prosperidad de la postguerra había inducido a las clases obreras de Occidente a procurarse del acopio de bienes de consumo renunciando a la Utopía; por otra parte, los horrores del comunismo habían evidenciado el precio de éste. El capitalismo ofrecía evidentes beneficios.

Pero también desde las concepciones liberales, se ha negado, no ya la tesis del fin de la Historia, sino la posibilidad predictiva de ésta. Popper, en *La miseria del historicismo*, ataca la idea de que la Historia se pueda predecir.

“... ningún predictor científico -ya sea hombre o máquina- tiene la posibilidad de predecir por métodos científicos los propios resultados futuros. El intento de hacerlo sólo puede conseguir su resultado después de que el hecho haya tenido lugar, cuando ya es demasiado tarde para una predicción; pueden conseguir su resultado sólo después que la predicción se haya convertido en una retrodicción.” (Popper, k.: prologo a *La miseria del historicismo*.)

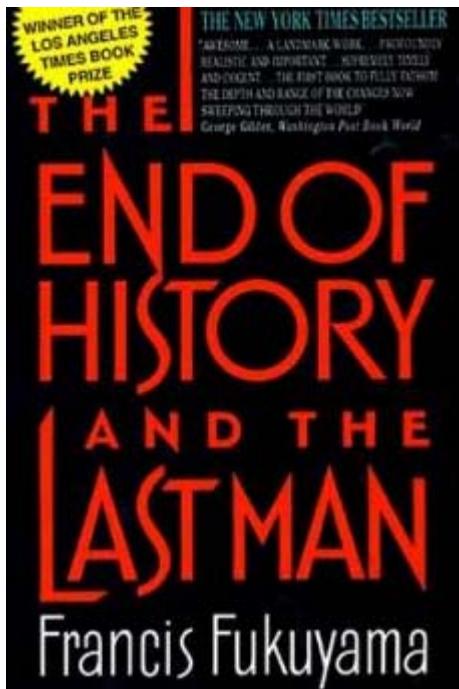
En el prólogo, intenta resumir el libro en cinco proposiciones, de las cuales nosotros destacamos tres (la uno, dos y cuatro) por considerar el resto reiterativas.

1. El curso de la historia humana está fuertemente influido por el crecimiento de los conocimientos humanos.

2. No podemos predecir, por métodos racionales o científicos el crecimiento futuro de nuestros conocimientos científicos.

3. Esto significa que hemos de rechazar la posibilidad de una historia teórica; es decir, de una ciencia histórica y social de la misma naturaleza que la física teórica. No puede haber una teórica científica del desarrollo histórico que sirva de base para la predicción histórica.

Sin embargo y a pesar de que Popper se sitúa en la defensa del liberalismo cuando señalaba que: “No podemos por tanto predecir el curso futuro de la historia humana”⁶, hace veinte años, en el verano de 1989, el director delegado del Cuerpo de Planeamiento de Política del Departamento de Estado de los Estados Unidos, Francis Fukuyama (Chicago, 1952), y dentro del más ortodoxo pensamiento liberal, publicaba un artículo titulado *¿el fin de la historia?*, en la revista *The National Interest*, seguido



poco después en el libro *El fin de la historia y el último hombre* (1992). En vísperas del hundimiento del bloque comunista, Fukuyama pronostica el fin de la historia, tesis que a pesar de su repetición, resultaba un tanto estrambótica para los que no estuviesen familiarizados con la dialéctica hegeliana. Sin embargo, lo llamativo no fue la tesis en sí misma, sino la difusión de la misma. En el contexto de predominio ideológico liberal y particularmente neoconservador que caracterizaba la producción intelectual del momento y lejos de una crisis global del sistema capitalista, que nos asola hoy, la tesis se

presentaba como poco original, aunque intrépida. Todo se había dicho de una forma u otra. Sin embargo, la tesis de Fukuyama fue acompañada del proceso de la perestroika de Gorbachov y en definitiva del desmoronamiento de los régimes de Europa del Este, lo que significaba para occidente y el mundo, según el autor, la derrota del socialismo como alternativa política y de la victoria final del capitalismo y del liberalismo. Se trata, no sólo del triunfo del capitalismo como sistema económico, lo que quedaría demostrado por el restablecimiento de relaciones de producción capitalista en Rusia, China y Europa del Este y su inclusión en la economía de mercado, sino que además se trataría del triunfo de la idea occidental, que para Fukuyama es principalmente la cultura occidental de consumo y que representa el liberalismo como sistema político. En el capitalismo y el liberalismo el sujeto queda definido como tal, en

⁶ .- Tesis 3 del prologo a *La miseria del historicismo*

cuanto consumidor. El sujeto universal, el denominador común, aquello que nos hace a todos iguales, es que somos consumidores. El obrero, el capitalista, el proletariado, el ingeniero, el hombre, la mujer,... todos somos consumidores. Se trata, siguiendo un esquema hegeliano, del triunfo de la idea, de la razón universal concretizada en el Estado capitalista. No importa que este régimen no esté vigente en todo el planeta, ni tampoco que se manifieste con "imperfecciones". Para Fukuyama, como para Hegel, no importa que los hechos contradigan el sistema. La victoria del fin de la historia es en el plano de las ideas y eso es suficiente, aunque no se haya dado todavía en el plano material. La victoria es en sí ideológica:

"(...) en el fin de la historia no es necesario que todas las sociedades se conviertan en exitosas sociedades liberales sino que terminen sus pretensiones ideológicas de representar diferentes y más altas formas de la sociedad humana".

La tesis, en sí, tampoco es nada novedosa, no deja de ser el planteamiento tecnocrático que se ha defendido siempre desde el capitalismo: que la solución a todos los problemas se encuentra en buscar soluciones técnicas. En definitiva, es *el mercado* el que regula las mejores soluciones. Tanto los problemas económicos, como las preocupaciones acerca del medio ambiente y las propias satisfacciones de los consumidores se resolverán mediante procedimientos técnicos, en que la lucha ideológica y el propio pensamiento abstracto no tendrán cabida, sólo el pensamiento técnico, que será un pensamiento único. Son inútiles los miles de ejemplos en que grupos o sistemas se han impuesto a opciones tecnológicas "mejores".

Pero eso no es todo. El Fin de la Historia, no es la llegada al paraíso que comporta de una u otra manera en la tradición cristiana, hegelina o marxista. Más bien tiene un sesgo pesimista, tal y como lo tiene en Marcuse:

"El fin de la historia será un tiempo muy triste. La lucha por el reconocimiento, la voluntad de arriesgar la vida de uno por un fin puramente abstracto, la lucha ideológica mundial que pone de manifiesto bravura, coraje, imaginación e idealismo serán reemplazados por cálculos económicos, la eterna solución de problemas técnicos, las preocupaciones acerca del medio ambiente y la satisfacción de demandas refinadas de los consumidores. En el período post-histórico no habrá arte ni filosofía, simplemente la perpetua vigilancia del museo de la historia humana." (Fukuyama)

Tras dos siglos de enfrentamientos ideológicos, entre el pensamiento liberal y el totalitario, el primero habría vencido y sólo tropezará en lo sucesivo con enemigos

menores, de origen nacionalista o religioso. la afirmación de que el marxismo —el leninismo, en realidad— está muerto tanto Bell como Marcuse ya había dicho esto tres décadas antes. Sin embargo, frente a este análisis y ese futuro desolador que nos ofrece Fukuyama: "Junto al ocaso de este universo "campista" -el de los "campos" o polos: USA vs. URSS- está emergiendo con celeridad inusitada un nuevo mundo de personajes inéditos, de "nacionalidades sin historia" -hasta ayer ignoradas y discriminadas-, de sectores y de clases sociales, viejos y nuevos, que en distintos niveles y escenarios pugnan por el derecho a ser considerados ciudadanos con plenitud de derechos. En este propicio caldo de cultivo se incuban múltiples y originales ideologías en un proceso que aparece ante nuestros ojos como un caos de partes inconexas, mezcla original de nuevas y viejas visiones del mundo"⁷. En definitiva, la historia quedaría relegada como una rémora para aquellos países que siguen apresados en conflictos ideológicos, nacionales o religiosos. La insatisfacción no surgirá, piensa Fukuyama, del fracaso en alcanzar el bienestar, sino precisamente entre quienes lo han logrado. La tensión interna en las democracias liberales no procederá de la *isothymia*, el deseo a un reconocimiento igualitario, sino de la *megalothymia*, la ambición de destacar realzando el propio valor. En definitiva, nos quedarían *los quince minutos de gloria* de Andy Warhol.

Pero vayamos por partes, podemos sintetizar las tesis de Fukuyama de la siguiente manera:

1.- Con el triunfo del capitalismo y del liberalismo se ha producido el fin de las ideologías.

Está podría considerarse la tesis central, dado que el fin de las ideologías es lo que supone, en definitiva, el Fin de la Historia.

Sin embargo, el propio Fukuyama señala dos peligros: la presencia de movimientos religiosos en política y el papel de los nacionalismos, que no constituyen tampoco un peligro alternativo que realmente compita con la democracia liberal triunfante, porque ambos son de hecho compatibles con el liberalismo y el capitalismo, o al menos eso piensa Fukuyama. Debemos notar que se trata de un *dialelo*, donde se

⁷ .- Alberto DI FRANCO: Hacia dónde vamos ?



pierde el principio, producto de la falta de explicitación de los términos. También se descartan regímenes como el de Cuba que no tienen para su discurso mayor importancia, a pesar de que después de la caída del muro, regímenes como Venezuela o Bolivia y Ecuador, estén dando pasos en esta dirección. También descarta a los países del tercer mundo y afirma que el islamismo no ha constituido mayor alternativa, tanto porque la afiliación religiosa no es generalizable y se limita tan sólo a los países musulmanes. Mas aún, la religión no es generalizable a la política. Pasa

por alto el número de musulmanes existentes en Estados Unidos y que en algún momento se intento vincular esta religión con la lucha racial.

Lo mismo ocurre con los nacionalismos que son descartados por Fukuyama por tratarse de un fenómeno plural. Son demasiado diversas las alternativas y luchas nacionalistas y sus modelos para constituir una opción homogénea a la democracia liberal. Puesto que para Fukuyama sólo pueden ser considerados como posible alternativa a la idea liberal, los fascismos, que tendrían una idea sistemática, pero fueron derrotados ideológica y materialmente.

En principio todas estas tesis son un despropósito que se basa en una homogenización de términos y sistemas. El totalitarismo en sí se opone al liberalismo y no al capitalismo. El capitalismo se opone a los sistemas de producción socialista, sindicalista, de propiedad comunal o cooperativa.

2.- La democracia liberal constituye «el significado de la historia»

Como ha señalado Alan Ryan, el supuesto de que la democracia liberal constituye «el significado de la historia», es bastante inverosímil y supone una visión idealista o teológica, nosotros diríamos que se trata de un postulado eminentemente intencional y confuso.

En primer lugar se trata de una tesis intencional, puesto que no cabe pensar en evidencia alguna que permita sostener esa pretensión, ni aún en el caso de utilizar el criterio formal de democracia: existencia de dos partidos que se alternen en el poder y de dos periodicos independientes del partido de gobierno. Despues de la “democracia griega” y “la república romana” se impuso una sociedad feudal.

En segundo lugar, se trabaja con una idea sustancial de democracia, ¿son democracias «liberales» Japón, Singapur, Corea del Sur, Afganistan, en el mismo sentido en que lo son los Estados Unidos o Gran Bretaña? O ¿podemos decir que Estados Unidos y Gran Bretaña comparten la misma idea de democracia? ¿Acaso no existen importantes diferencias entre las democracias más o menos del mundo occidental? ¿Es la democracia algo más que la ausencia de autocracia y de un régimen de partido único? Despues de la polémica Bush-Al Gore sobre las elecciones del 2000 en Estados Unidos, ¿Cabe hablar de democracias consolidadas?.

3.- El liberalismo como ideología cuenta con un programa comprensivo para la reorganización socioeconómica de la sociedad.

No hay que ir muy lejos para adivinar detrás de esta tesis la vieja idea de que el mercado regula el mercado, o que se autorregula. La tesis en sí es una petición de principio, en la medida que se autorregula hasta el día en que deje de hacerlo. Sin embargo, existen datos históricos en contra de esta tesis tan fuertes como la crisis del '29, en la que se dejó actuar al mercado y produjo el ascenso de los denostados totalitarismos que critica el propio Fukuyama y de la II^a Guerra Mundial, como salida a la crisis. Por último, la actual crisis, ha evidenciado como se puede cambiar de teorías y aplicar una intervención del Estado, tanto dentro de casa, como fuera.

4.- El fracaso de los sistemas alternativos supone el triunfo de la democracia capitalista.

El primer comentario que cabe reallizar sobre esta tesis es que se refiere al fracaso del comunismo, que no del marxismo, y, en todo caso también del fascismo. Reducir las alternativas a dos resulta ampliamente simplificador y nada podemos decir

de teorías emergentes como el indigenismo, el islamismo, y el propio ecologismo como ideologías políticas en formación.

En segundo lugar que se haya vencido o desmoronado a un oponente no quiere decir que esté garantizada la universalización del sistema. Muchos sistemas políticos encuentran su razón de ser en la oposición a otros. Así mismo, no se contesta a las críticas que se realizan al propio sistema, incluso desde el propio sistema.

5.- El nacionalismo y el fundamentalismo islámico no son ideologías alternativas.

El fundamentalismo, en el mundo árabe e incluso en la política americana, el fundamentalismo cristiano, siguen siendo fuerzas poderosas, que si bien no tienen posibilidades en estos momentos, si las pueden tener frente a sistemas en crisis, un claro ejemplo fue el imperio romano, barrido primero por las ideas barbares cristianas y luego por los barbaros que terminaron imponiendo el feudalismo.

6.- El Fin de la Historia desde el punto de vista de las relaciones internacionales se trata de una situación que aminorá o desaparece los conflictos internacionales.

La hegemonía capitalista y el predominio absoluto del liberalismo harán que en la sociedad post-histórica las luchas en gran escala entre estados desaparezcan. Se trata de la "mercadización-común" de las relaciones internacionales.

Sin embargo, quizás en términos más concretos y precisos, la consecuencia internacional es la división de la humanidad y los países y naciones en sociedades históricas y post-históricas. Por cierto esta última situación le corresponde a los países de Europa occidental y particularmente al régimen político norteamericano. La segunda es la de la gran mayoría de países, particularmente los del tercer mundo, limitados a condiciones que no les permiten entrar en la modernidad de la sociedad post-histórica. También podrán existir situaciones en las que las sociedades se estanquen en la historia, como la que se puede presentar en la evolución de la URSS, según el autor que comentamos, ante las amenazas del nacionalismo eslavófilo.

La descripción que el propio Fukuyama hace del tiempo post-histórico no puede ser más patética: una sociedad unipolar, sin conflictos, incluso poco atractiva hasta para el mismo Fukuyama:

7. El liberalismo produce el igualitarismo y los núcleos de pobreza se deben a tradiciones culturales o históricas.

Para Fukuyama la cuestión de clase y las perversiones del sistema que condena a millones de sujetos a condiciones inhumanas de explotación y pobreza ha sido resuelta por el capitalismo liberal y así no tiene mayor problema en sostener que:

"Las causas fundamentales de la desigualdad económica no tienen que ver con el substrato legal ni la estructura social de nuestra sociedad. (...) La pobreza negra en USA no es el producto inherente del liberalismo, sino más bien el legado de la esclavitud y el racismo que ha persistido mucho después de la abolición formal de la esclavitud".

Como si la desigualdad y creciente miseria dentro del norte rico y la miseria del sur frente al norte no tuvieran que hacer solamente con las condiciones de producción capitalista a nivel mundial, sino también con las bases políticas y jurídicas que permiten la reproducción de esas mismas relaciones, es decir "el substrato legal" propio precisamente del liberalismo.

En este sentido Fukuyama sigue a Kojève, y "el igualitarismo de los Estados Unidos de hoy representa el logro esencial de la sociedad sin clases previsto por Marx".

8.- El sujeto como consumidor.

El sujeto es uno de los elementos de la metafísica, que cuenta con dos acepciones una lingüística y otra ontológica. En el primer sentido es el término del que se dice o predica algo; y en el segundo es la realidad fundamental que sirve de base o de sustentáculo a alguna otra realidad sustentada en aquélla. En la tesis de Fukuyama claramente nos situamos en la segunda acepción y, en principio, se trata de una proposición operatoria con un sujeto corpóreo, frente a las proposiciones eminentemente idealistas en las que se trata de un sujeto incorpóreo.



designar la materia o el objeto propio de una ciencia⁸.

Ahora bien, Aristóteles definió al sujeto diciendo: «es aquello de lo cual se predica cualquier otra cosa, sin que él sea nunca predicado»⁹. En ese sentido, la tesis de Fukuyama implica que el sujeto no puede ser objeto de consumo. Si el sujeto se define como consumidor no puede darse que este pueda ser predicado.

Al margen del esclavismo todavía practicado en algunas zonas y de situaciones límite como la producción de alfombras en la India con mano niños vendidos como esclavos. Tendríamos que responder ante el auge de la prostitución y de numerosos

Se trata de una proposición ontológica, puesto que de tratarse de una proposición lingüística no se estaría diciendo nada pues la determinación de un sujeto del que se dice consumidor, se puede decir o predicar cualquier otra función. En un sentido colectivo, el atributo podría ser considerado como la esencia de este, quedando la definición de este delimitada por el atributo. En este caso nos encontramos ya en el plano ontológico. Entre los escolásticos medievales era frecuente el empleo del término sujeto en este sentido. Hablaban de sujeto de atribución o simplemente de sujeto para

⁸.- Así, por ejemplo, Santo Tomás, escribe: «El sujeto de una ciencia tiene con ella la misma relación que los objetos con sus respectivas facultades o hábitos. Propiamente hablando, el objeto de una potencia o hábito es aquello por lo cual las cosas dicen relación a tal potencia o hábito. Pues bien, como la Doctrina Sagrada (o Teología) lo trata todo desde el punto de vista de Dios, bien porque es el mismo Dios o porque está ordenado a Dios como principio y fin, síguese que el sujeto de esta ciencia es Dios» (Sum. Th., 1 ql a7).

⁹.- Metafísica, V11,3; Bk 1.028 b 36

programas que convierten en mercancía a los sujetos. En definitiva nada que Marx y el marxismo posterior no hayan dicho ya.

Por otra parte, como tesis ontológica no creemos decir nada nuevo con que el sujeto real u ontológico hay que apelar en primer lugar a Aristóteles y a su distinción entre sustancias primeras y segundas. El sujeto en sentido ontológico es precisamente la sustancia primera, es decir, aquella realidad que existe en sí y que es como la base y el fundamento de toda otra realidad, o sea, de la realidad accidental; y esto como realidad singular y no como esencia universal. Por ello, según Aristóteles, debe cumplir los siguientes requisitos: a) ser una sustancia completa, no una parte de una sustancia; b) ser singular, no universal, pues la sustancia universal es la llamada sustancia segunda; y c) ser incomunicable, es decir, cerrado en sí mismo o sobre sí mismo. Es, por tanto, una «sustancia individual de naturaleza completa». Aristóteles dice del sujeto que es «en un sentido, la materia; en otro, la forma, y en tercer lugar, el compuesto de ambas»¹⁰. Sigue Aristóteles señalando, y ahí radica la importancia de la objeción a Fukuyama, que el sujeto se puede tomar en tres sentidos: pasivo, activo y en sentido integral. Suponer, algún tipo de actividad al sujeto supone una contradicción con la tesis central del Fin de la Historia, pues esa acción ella misma producirá nuevas transformaciones, que es lo que no se entiende de las metafísicas dialécticas idealistas, incluido Marx. Si la dialéctica, el método, es ontológico, porque finaliza en un momento y no se sigue reproduciendo eternamente.

Por otra parte, Fukuyama esta hablando del sujeto ontológico racional o persona (humana) incluido el sujeto psicológico. En primer lugar, y al margen de otras consideraciones ontológicas, sería necesario, para definir al sujeto como consumidor que este tuviera garantizada, al menos, la subsistencia, por tanto, el tema de la pobreza y el Tercer Mundo no son problemas que Fukuyama pueda despachar tan alegramente, o en todo caso no estamos hablando de un sujeto universal, cuando tres cuartas partes de población están en los límites de la subsistencia.

¹⁰ . - Metafísica, V11,3; Bk 1.029 a2

Pero la persona puede también considerarse operativamente, y entonces aparece como el sujeto cognoscente y como el sujeto libre o con voluntad. En este sentido el sujeto aparece como “yo” frente al objeto, que carecería de voluntad. No vamos a entrar en más profundidades, pero lo que no podrá negar el propio Fukuyama es que el consumo dista mucho de funcionar como un mero objeto, pues hoy en día este no se puede imaginar sin las campañas de marketing. Por tanto no sólo el sujeto es activo, sino que el objeto también lo es creando nuevas necesidades en el sujeto y por tanto cambiando el mundo. Por tanto el «mundo» no puede considerarse como una realidad «perfecta», ya dada, sino que la interacción con el sujeto produce nuevas realidades que no están ya dadas previamente a la constitución por parte de los sujetos y las instituciones constituidas por estos. Los objetos de consumo no contribuyen solamente a ser consumidos, como se desprende de las tesis de Fukuyama, sino que construyen nuevas realidades que no existían previamente, como los automóviles o los ordenadores alteran las relaciones entre los sujetos y dos definen con nuevos atributos (conductores, internautas, etc.). Se trata de una realidad cambiante, que no está presente, y que en lo fundamental, es creada por la propia sociedad de consumo alterando las relaciones con y en el mundo. Dicho de otra manera, de la misma forma que no se puede considerar consumidores a los hombres del Paleolítico o de la Edad de Hierro –por lo menos en la misma medida que un norteamericano- tampoco podemos a los hombres del siglo XXII.

Bibliografía

- Elorza, Antonio: “Crónica: Ideas que muevenel mundo. El fin de la historia”, El País
04/11/2006
- Fukuyama, Francis: *El fin de la Historia y el último hombre* (en el original, en inglés
The End of History and the Last Man) es un libro de 1992 .
<http://www.fulide.org.bo/fulide/biblioteca/el%20fin%20de%20la%20historia%20Fukuyama.pdf>
- Francis Fukuyama. *El Fin de la Historia (Articulo)*
<http://eldevenirsf.blogspot.com/2009/07/francis-fukuyama-el-fin-de-la-historia.html>
- Ema López, José Enrique: Del sujeto a la agencia (a través de lo político)", Athenea
Digital: revista de pensamiento e investigación social, ISSN 1578-8946, N°. 5,
2004
<http://antalya.uab.es/athenea/num5/ema.pdf>
- Capella, Francisco: Inteligencia y Libertad. Sujetos éticos
http://www.intelib.com/Derecho_de_propiedad.htm#Sujetos_eticos

- Pippin, Robert B.: *The Persistence of Subjectivity. On the Kantian Aftermath*, Cambridge University, Cambridge, 2005, 369 pp.
<http://www.ub.edu/astrolabio/Recensiones2/Ortiz%20de%20Landazuri%202.pdf>
- Huguet Polo, Andrés; “Las tesis de Fukuyama sobre el Fin de la Historia”.
<http://huguet.tripod.com/fukuyama.htm>
- Peña, J.: “Espinosa: proyecto filosófico y mediación política” en *El Basilisco*, 1 (1978), pp. 80-87.
- Peña Echeverría, Javier: *Libertad y comunidad en Espinosa*”, cuadernos del seminario de Spinoza 1, Ciudad Real 1992.
<http://www.uclm.es/actividades0304/seminarios/Spinoza/pdf/cuadernos/1.pdf>