



Revista Electrónica de Psicología Iztacala



Universidad Nacional Autónoma de México

Vol. 21 No. 4 Monográfico

Diciembre de 2018

ME NIEGO, LUEGO EXISTO. LA ENFERMEDAD DEL ANIMAL HUMANO

Luisa Álvarez Cervantes¹

Facultad de Estudios Superiores Iztacala
Universidad Nacional Autónoma de México

RESUMEN

Abordamos, desde una perspectiva antropológica, una reflexión filosófica sobre los supuestos de Hegel sobre el hombre, desde la lectura de *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel, comentada por Kojève*. Según Hegel, si el nacimiento se vincula con la finitud del ser humano, habrá un solo modo de pensar lo humano y su mundo; y un modo de relacionarse, que determinará una forma de enfrentar los desafíos propios de la vida. Por otro lado, desde la idea de que la cultura es constitutiva del ser humano, si bien hay certeza de la muerte, el hombre no ha nacido para morir y por consecuencia existen modos distintos de pensar lo humano y su mundo, que configuran de otra manera las relaciones humanas, y, por tanto, modos de responder a los desafíos de la vida.

Palabras clave: Muerte, nacimiento, libertad, negación, Yo individual

I DENY MYSELF, THEN I EXIST. THE ILLNESS OF THE HUMAN ANIMAL

ABSTRACT

From an anthropological point of view, we approach to a philosophical reflection on the anthropological assumptions made by Hegel, based on the work *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*, written by Kojève. According to Hegel, if naissance is related to the finitude of the human being, there will be just a sole manner to think on what be-

¹ Profesora en la Unidad Multidisciplinaria de Ciencias, Educación y Humanidades de la Universidad Autónoma de Tamaulipas, Correo Electrónico: luisaalvarez55@hotmail.com

ing human is, and what its world consists of. Furthermore, a manner of interaction, which will shape the confrontation towards the challenges of life. On the other hand, since the understanding of culture as a constitutive element of the human being, death is certain to the human, however, he has not been meant to die; therefore, there are different manners to think what being human is, and what its world consists about, which set human relations in a different way. Thus, other modes to confront the challenges of life.

Key Words: Death, naissance, freedom, negation, Individual self.

El hombre nace enfermo de animalidad. Dos hechos son enigmáticos para la especie: el nacimiento y la muerte. Esto, debido a que -entre otros aspectos problemáticos- de estos actos no se guardan recuerdos. Nadie recuerda su nacimiento, y de la muerte, es imposible recordarla, por ser el último acto con que se deja la vida. El nacimiento inaugura una nueva vida en el mundo, y al recién llegado lo aguardan quienes le dan la bienvenida, además de preservar el recuerdo sobre el modo en que llegó al mundo, para posteriormente compartirla. Porque si bien, el recién nacido no guarda recuerdos de su llegada, siempre habrá memoria porque para estar con vida, todos hemos nacido. Caso distinto es el de la muerte; despedida de este mundo, al que dejamos hacia otro lugar del que no retornamos. Y a diferencia del nacimiento, ya nada queda en común con quien muere, solo el recuerdo de cuando estuvo en y con el mundo. La pregunta que nos aparece ante estos enigmas es ¿cómo se edifica memoria de ello?

Pero ¿qué significa la llegada al mundo y cómo se significa? Tal pregunta, ocupa la reflexión de Hegel. El ser humano llega envuelto de un soporte biológico, debido a ello, queda sometido a las necesidades propias del mundo natural. Una vez que ha nacido, a partir de esta premisa, sostiene cómo se está con y en el mundo. Dicho de otro modo, ¿cómo para llegar a ser humano se relaciona consigo mismo, los otros, la naturaleza, lo histórico y lo divino? Al respecto, Hannah Arendt dirá, sobre el nacimiento y la muerte, que solo podremos dar cuenta de la vida porque siempre “hay un mundo a [la] llegada y siempre habrá un mundo tras [la] partida” (Arendt, 2010:45). De allí que sugiera como punto de partida para abordar la natalidad la apertura y novedad del mundo. Por lo que, aunque no haya recuerdos del nacimiento, todo nacimiento es una novedad y un nuevo comienzo con el mundo,

que evidentemente ya ha comenzado culturalmente. Para que haya mundo ha nacido el hombre. Sin embargo, Arendt únicamente ha reflexionado sobre la noción de la natividad. Por el peso que tiene el aceptar la finitud humana, ha prevalecido la reflexión sobre la muerte porque de ella en la vida se tiene plena certeza.

Premisas

Aquí se sostiene como premisa que, si el nacimiento se vincula con la finitud del hombre, habrá un modo de pensar lo humano y su mundo; un modo de relacionarse que determina las formas de enfrentar los desafíos propios de la vida. Por otro lado, si se acepta la pluralidad humana, y aunque haya certeza de la muerte, el hombre no ha nacido para morir, y consecuentemente habrá otros modos de pensar lo humano y sus mundos, que configurarán tipos de relaciones y por lo tanto, otros modos de responder a los desafíos de la vida.

Perspectivas culturales

Lo anterior, nos obliga a dilucidar qué se ha entendido por cultura, con el propósito de fijar una perspectiva antropológica para hacer comprensible las premisas enunciadas, de las cuales penderán el tipo de relaciones, configuradas en y con el mundo cultural que posibilita una pluralidad de respuestas a los desafíos de la vida y del mundo. La cultura ha sido comprendida de dos modos: como complemento adicional del hombre, o bien, como elemento que a lo largo del proceso de hominización lo ha constituido como tal. La perspectiva antropológica que adoptamos es esta última y desde ella reflexionamos sobre los supuestos antropológicos del hombre en Hegel.

Las relaciones modulan las respuestas a los desafíos del mundo y la vida, éstas siempre culturales, pues de ella, no solamente se es parte, sino que constituye al hombre mismo. Esto, de acuerdo con la afirmación de Clifford Geertz sobre la cultura como “un elemento constitutivo y no complementario del [hombre] y del pensamiento humano” (Geertz, 2006:77). De acuerdo con el autor, están en contradicción dos perspectivas antropológicas; una que la concibe como complemento, porque en el fondo supone una naturaleza humana heredada desde la Ilustración. La otra, supone que la cultura posibilitó, y sigue posibilitando, ser lo que somos, tal

y como lo somos. Y si ésta modula la conducta humana, y nos hace tal y como somos, entonces, advertiremos que su diversidad se debe justo a la pluralidad humana y a sus diversas culturas, las cuales configuran una multiplicidad de respuestas a los desafíos de la vida.

“Si [las respuestas] no estuvieran dirigidas por estructuras culturales- por sistemas organizados por símbolos significativos-, la conducta del hombre sería virtualmente ingobernable, sería un caos de actos sin finalidad y estallidos de emociones, de suerte que su experiencia sería virtualmente amorfa. La cultura, la totalidad acumulada de esos esquemas o estructuras, no es solo un ornamento de la existencia humana, sino es una condición esencial de ella” (Geertz, 2006:52).

Consecuentemente, el hombre en el mundo y con el mundo, lo es en tanto condicionado por la cultura, la que le configura esquemas culturales de conducta que le permiten orientarse en el curso de su vida, de acuerdo con la cultura en la que por suerte o azar le toco nacer. De acuerdo con Arendt, no sabemos de dónde venimos, pero tampoco a dónde vamos.

Aunque ya dijimos que la cultura es constitutiva del hombre como lo señala Geertz, es necesario precisar que disentimos junto con este autor de las teorías antropológicas que sostienen la teoría del punto crítico de la aparición de la cultura, la cual tiene como supuesto que una vez terminada la evolución, “la capacidad para adquirir cultura fue un hecho súbito de la filología de los primates, en el proceso de hominización hubo una portentosa alteración biológica, en la estructura cortical [...] y de ese animal nació la cultura” (Geertz,2006:66). Lo que presupone que una vez terminado el proceso de hominización aparece la cultura. La postura que compartimos con el autor sugiere que no es posible saber cuándo termina la evolución en los homínidos y comenzó la especie humana. Hay suficientes evidencias en el propio hombre, en tanto especie para afirmar que, “no solo la acumulación cultural estaba en marcha mucho antes de cesar el desarrollo orgánico, sino que esa acumulación desempeñó probamente un papel activo en la configuración de los estadios finales de este desarrollo” (Geertz, 2006:69). Por ejemplo, la

herramienta de piedra que facilitó la fabricación posibilitó la destreza manual, el desarrollo del cerebro; al mismo tiempo que el progreso social con la comunicación de la destreza y seguramente regulaciones morales. Fueron prolongadísimos procesos culturales los que configuraron una biología humana, es decir cultural. Lo que ha privado como aspecto comprensivo del hombre es considerar a la cultura como un elemento adicional, que ha dado lugar a pensar al hombre como un ser estratificado, porque se acepta sin cuestionar que nace hecho, terminado biológicamente lo que dificulta su comprensión sobre los diversos aspectos que le son inherentes como una psique, una conducta moral, y como parte de una sociedad, etc. Consecuentemente ¿qué sentido tendría una reflexión sobre la natalidad? Porque el supuesto es que todos nacen del mismo modo y lo que marca diferencias es la cultura como un aspecto adicional.

La llegada al mundo implica la apertura de un espacio humano que abre el nacimiento. El supuesto es que todo nacimiento es igual en tanto llegada al mundo, sin atender que la recepción es distinta y la memoria sobre todo nacimiento también, por ejemplo, el modo de nombrarlo y las distintas celebraciones culturales a todo recién llegado.

Sin embargo, Hegel se limita a afirmar que todos llegan dentro de un soporte biológico, y la muerte es dejar ese soporte que ocupaba el espacio que queda vacío. Igualación y certeza se comienzan a perfilar como categorías que impiden ver la vida: igualación en el nacimiento, ya que todos cargan con su soporte biológico, así como la certeza de saber que todos dejaremos el mundo. Debido a ello, para comprender la vida, paradójicamente se ha ahondado, desde la cultura y la filosofía, en la muerte, (al menos en la cultura occidental). Para decirlo con propiedad: se ha explorado la experiencia de la angustia a la muerte, incluso el amor a ella.

Hegel y lo humano

Con Hegel, la cultura de tradición judeocristiana quedó secularizada con una metafísica, una teoría de la ontología y antropología en la que la muerte tiene un lugar preponderante de reflexión. Desde Hegel, para hacer comprensible al hombre en tanto humano, se trata de la muerte arrojada con el manto de la angustia.

“Probablemente no fue Heidegger el primero en formular la teoría de que Hegel representa la culminación de la metafísica occidental. Demasiado claramente queda escrito en el lenguaje de los hechos históricos que la tradición de dos mil años que conformo la filosofía occidental llego a su fin con el sistema de Hegel y con su repentino colapso a mitad del siglo XIX” (Gadamer, 2011: 125).

Y aunque actualmente esté cuestionada esta metafísica, y se haya abordado lo humano desde esta otra perspectiva antropológica con Geertz, y de la vida desde la condición humana de Arendt, es innegable; la comprensión sobre la vida sigue siendo dominante en la cultura occidental. La propuesta metafísica y antropológica de Hegel, la cual supone que solamente a partir de la idea de la muerte es posible la comprensión del hombre en tanto humano, así como el mundo histórico y cultural que se constituye a partir de esta idea. Habrá que especificar que, si la perspectiva antropológica es la comprensión de la vida desde el nacimiento, como lo apunta Arendt, el mundo histórico y cultural tendrá otra mirada.

Desde la muerte se recrea una idea de la vida y una forma de relacionarse, en primer término, consigo mismo y con los otros. Veamos con propiedad a Hegel, de quien nos ocuparemos en adelante, el cual se limita a exponer, y al final problematizar sus consecuencias. Así que para Hegel ¿qué es estar en el mundo?, y desde este llegar a estar siendo en el mundo y con el mundo, ¿cómo se relaciona consigo mismo, con los otros y la naturaleza?

He señalado que el hombre nace o aparece en el mundo con un soporte biológico sometido únicamente a la necesidad, a esto le llama mundo natural dado. El hombre es parte de la naturaleza animal. En el mundo natural dado, el hombre no es un humano, pues está colocado en el mismo ámbito de necesidades que un animal. En este animal situado en un mundo dado, es donde se engendra el hombre. ¿Cómo se engendra el hombre en tanto ser humano?

La respuesta del autor es sencilla, solamente se desprende de su mundo natural, a condición de una lucha a muerte por el reconocimiento. Esta lucha a muerte es el modo en que de este animal surge el ser humano, se desprende apartándose de su soporte y será el modo mediante el cual se revela hombre. La señal de des-

prendimiento del mundo dado es cuando por primera vez se develó pronunciando un Yo individual, dando lugar con ello a una negación de su propio soporte biológico, como parte constitutiva del mundo natural, del que permanentemente se aparta y destruye.

La relación consigo mismo, los otros y la naturaleza solamente es posible desde ese Yo individual, desde esa desgarradura con lo dado. Y ese Yo, es la expresión propia de la libertad propiamente humana, la cual se realiza por medio de la acción negadora de ese mundo natural constituido en primer orden de su propio soporte biológico. Dicho de otro modo, en ese Yo individual queda subsumida la libertad.

Esto resulta interesante, porque la libertad es el apartamiento consigo mismo. Es la negación propia de su soporte biológico mediante la acción en donde se origina el espíritu de la historia propiamente humana. Si la historia aparece como la negación del propio soporte biológico y este soporte es común a todos los hombres, esto quiere decir que la relación con los otros, en virtud de que esta negación, es de guerra permanente. El hombre en tanto humano se niega a sí mismo, y niega al resto de los hombres que comparten el mundo dado.

Si bien Descartes enuncia, con la duda metódica, que duda de todo menos de: “pienso luego existo”. A nuestro juicio, Descartes reaparecerá en Hegel con la pronunciación Yo individual, que conlleva un proceso de develación del hombre que tiene como condición la certeza de la muerte.

La certeza de la muerte es la condición y el origen para llegar a ser un humano que niega su soporte biológico en tanto soporte animal, el cual ignora que va a morir; con la negación cobrará lugar la angustia de la muerte de la que solo tiene conciencia el hombre. El Yo tiene como punto de partida la negación de todo lo natural dado, hasta su plena transformación de acuerdo con la pronunciación del mundo por el Yo, por lo que Hegel transita a “Me niego luego existo”, humanamente y por lo tanto históricamente, colocando la certeza en la finitud y mortalidad del hombre, como condición de germinación de un mundo cultural e histórico propiamente humano. Es la muerte en donde se engendra la vida humana.

De tal modo que la muerte como angustia, es la condición del Yo individual voluntariamente encaminado a un proceso de liberación de la necesidad representada por el soporte biológico, por lo que la muerte es la expresión más clara de la libertad absoluta. Del nacimiento como condición de la vida, se ha ocupado Hannah Arendt. Para mostrar que todo fundamentalismo irremediamente se sostiene en la muerte o en la angustia de la muerte, y tiene, en última instancia, la negación de la pluralidad cultural humana.

De este modo adelantamos nuestra pretensión de poner al descubierto la implícita relación entre la certeza de la muerte con el Yo individual y la libertad, como proceso de liberación de las necesidades apremiantes de todo soporte biológico, en el que el hombre llega envuelto al mundo al igual que el animal. Esto desde la perspectiva de Hegel, interpretado por Kojève, hace explícito el asombro de que la libertad sea el basamento del fundamentalismo. El hombre, señala Hegel, es la nada, es pura negación de sí mismo. Solo se transforma en hombre humano, cuando logra mediante un proceso abandonar, o al menos apartarse del soporte biológico, que lo asimila al animal, esto es la libertad en Hegel. De tal modo que no es la vida la que engendra la vida, sino la muerte. De otra manera no podría haber mundo histórico y cultural, según este filósofo.

Del Mundo dado al yo individual

Pero ¿qué es el mundo dado y cómo aparece el Yo individual según Hegel en *La dialéctica del amo y del esclavo*? Por un lado, cómo es la relación que el hombre establece consigo mismo y con la naturaleza; y por otro, cómo es el proceso mediante el cual el Hombre niega el mundo dado. Nos dirá el prusiano que el Deseo es la condición mediante la cual el hombre inicia su proceso de negación de su soporte biológico, en el que está preso del mismo modo que un animal. El Deseo será un proceso que engendrará al hombre para llegar a ser humano y lo separará del animal.

El “Deseo lo torna in-quieto y lo empuja a la acción. Nacida del Deseo, la acción tiende a satisfacerlo, y sólo puede hacerlo por la ‘negación’” (Kojève, 1982: 2). Así, puede tomar conciencia de sí mismo, cuando por primera vez se revela como

un Yo y se desprende del mundo dado, es decir, su soporte biológico sometido a la pura necesidad.

“[...] la realidad humana no puede constituirse y mantenerse sino en el interior de una realidad biológica, de una vida animal. Más si el Deseo animal es la condición necesaria de la Autoconciencia, no es la condición suficiente de ella. Por lo que el Deseo no constituye más que el Sentimiento de sí.” (Kojève, 1982: 1). Al animal y al hombre sometido a su soporte biológico lo mueve El Deseo del alimento. El alimento crea y mantiene su realidad mediante una acción que niega otra realidad natura lo que hace que comparta con el animal el sentimiento de sí. Dicho de otro modo, es tan natural como el animal puesto en la naturaleza no niega su mundo dado, sino que lo mantiene en el ámbito de lo natural. El Deseo de alimento es un deseo puramente animal, ya que mantiene su realidad como realidad animal. Es visible y claro que la libertad, desde esta perspectiva, es entendida como una renuncia y sacrificio del soporte biológico, para dar lugar al ser humano. ¿Cómo el hombre se revela, según Hegel, en tanto hombre, es decir, humano? Pasará del Deseo que le sostiene o satisface el soporte biológico, es decir, el mundo natural dado, al Deseo Deseado, el Deseo de un vacío que lleva implícito el sacrificio de su naturaleza dada como condición para que se engendre al ser humano.

Entonces, el Deseo no debe fijarse en un objeto natural, debido a que no se revelará como un Yo individual, el hombre quedaría sometido al mundo dado. Para que ese Yo se revele como una autoconciencia, es decir, conciencia de sí mismo como hombre humano, y no únicamente como soporte biológico al que tendrá que negarse mediante el Deseo Deseado que le impulsa a la acción negadora. Así, se dará la superación de su soporte biológico para devenir como hombre humano. Un Deseo de un vacío, un Deseo de la nada, dicho de otro modo, un Deseo que Deseo algo no natural, sólo un Deseo Deseado lo empuja a la acción negadora de todo lo dado o mundo natural.

“El Deseo que conduce hasta otro Deseo, tomado en tanto que Deseo, creará entonces por la negación negatriz y asimiladora que lo satisface, un Yo esencialmente otro que un “Yo” animal. Ese Yo, que se “nutre” de Deseos, será el mismo Deseo en su ser mismo, creado en y por la satisfacción

de su Deseo. Y puesto que el Deseo se realiza en tanto acción negadora de lo dado, el ser mismo de ese Yo será acción. Ese Yo no será como el Yo animal [únicamente soporte biológico sometido a la pura necesidad], identidad igualdad consigo mismo, sino negatividad. [...] ese Yo será devenir, y la forma universal de ese ser no será espacio sino tiempo.” (Kojève, 1982: 2).

La negación del soporte biológico del hombre implica necesariamente el sacrificio del espacio del hombre mismo, porque ocupa un espacio en el mundo. Así, la develación de humano será en el tiempo a costa del espacio natural dado. El hombre es una permanente nada, una negación constante que tiene origen en el permanente sacrificio de su soporte biológico sometido a la pura necesidad, y colocado en una espacialidad, por lo que “Su permanencia en la existencia significará para ese Yo: ´no ser lo que es (en tanto ser estático y dado, en tanto ser natural, en tanto que carácter innato´) y ser (es decir, devenir) lo que no es” (Kojève, 1982: 2). Y sólo en el tiempo, como devenir del hombre, al negar el mundo dado, o más bien todo mundo dado será humano.

En resumen, según Kojève, Hegel dirá: Ese Yo será su propia obra devenida por la negación de aquello que ha sido en el tiempo. El Yo es devenir intencional, evolución querida, progreso consciente y voluntario. Ese Yo individual es libre al estar separado, aparatado frente a lo natural dado, pero histórico en relación incluso a sí mismo, en virtud de un permanente devenir a ser, un progreso permanente. Ese Yo es quien se revela a los otros, como autoconciencia, libre y autónomo.

El Rebaño como condición de libertad y del yo individual.

El punto de partida de la metafísica y antropológica de Hegel es la aparición del hombre que pronuncia el Yo individual, parto del supuesto que este es el núcleo antropológico; ¿cómo aparece y se pronuncia ese Yo individual autoconsciente, libre y autónomo? Para serlo tendrá como condición que su Deseo se encuentre ante una pluralidad de deseos. En primer término, de entre los Deseos animales, Deseos que nieguen la forma de algo natural, lo destruyan para satisfacer, por ejemplo, su hambre.

Para que el hombre sometido a su mundo dado, al puro sentimiento de sí, se constituya como ser humano, es decir, se engendre en hombre desde su realidad animal, “es menester que esa realidad sea múltiple” (Kojève, 1982: 2). El hombre aparece en la Tierra en el seno de un rebaño. Y para que el rebaño devenga en sociedad, solo es a condición de una pluralidad de Deseos. Pero en medio de esa pluralidad de Deseos, es menester que se conduzca sobre un Deseo no natural, sino que, desee lo que el otro también desea.

La sociedad devenida del rebaño, “sólo es humana en tanto que conjunto de Deseos que se desean mutuamente como Deseos” (Kojève, 1982: 2). El Deseo que inquieta es el que se dirige a otro Deseo y prevalece sobre su Deseo animal. El Deseo humano es en función del reconocimiento, es decir, que el otro me reconozca. El reconocimiento se da en función de una lucha a muerte, arriesgando la vida. En esa lucha a muerte por puro prestigio aparece el hombre como ser humano dando lugar a la realidad humana y a la sociedad. “Y solo es por tal lucha que se engendra la realidad humana, [sobre la del mundo dado natural], se constituye, se realiza y se revela a sí misma en los otros. No se realiza pues y no se revela sino en tanto realidad reconocida” (Kojève, 1982: 3). La libertad es esta lucha a muerte por el reconocimiento del otro.

La libertad y el mundo histórico

La sociedad resulta de la lucha a muerte por el Deseo de reconocimiento, y el fin de la sociedad humana es el reconocimiento en tanto Yo individual, autónomo, libre y reconocido. Pero en esta lucha a muerte por el reconocimiento, los contendientes tienen que sobrevivir, pues si sucediese la muerte de alguno, según Hegel, no sería posible la sociedad humana, porque un muerto no puede reconocer. La condición de su aparición reside en que el enfrentamiento cese y uno de los contendientes, por miedo a la muerte, abandone su Deseo de reconocimiento y satisfaga el Deseo de reconocimiento del otro. “debe reconocerlo, sin ser “reconocido” (Kojève, 1982: 3). La sociedad humana tiene por origen la dialéctica, una contradicción entre el amo y el esclavo.

El hombre nace hombre pero no humano. Nace sometido a un soporte biológico, en la negación de ello, y en la lucha a muerte por el reconocimiento da lugar a la sociedad dividida entre quienes satisfacen el Deseo del otro. Los esclavos que no son reconocidos y el amo que tampoco es reconocido, puesto que el esclavo no es un ser libre y autónomo, se doblegó por el miedo a la muerte. “Si la realidad humana no puede engendrarse sino en tanto que socialmente, la sociedad, por lo menos en su origen, no es humana sino a condición de implicar un elemento de Dominio y un elemento de Esclavitud, existencias “autónomas” y existencias “dependientes” (Kojève, 1982: 4). La relación del hombre, como hombre social, solo es bajo el dominio o la esclavitud. De este modo, la historia aparece como “la interacción entre la tiranía y la esclavitud” (Kojève, 1982: 4). Pero si el hombre no es espacio sino tiempo, por lo que es finito y mortal por su soporte biológico, entonces deviene a lo que no es. Es decir, se realiza como humano negándose desde la lucha por el reconocimiento y el trabajo, que originalmente el esclavo domina el Deseo propio y satisface el Deseo del amo transformando la naturaleza, dando lugar al mundo cultural. “La muerte es quien engendra al hombre en [el seno de] la Naturaleza y es la muerte quien lo hace progresar hasta su destino final, [...]” (Kojève, 1972: 152) en la historia. El motor de la historia es la lucha a muerte. El elemento dominado, al satisfacer el Deseo del Amo, terminará por regar su soporte animal, y mediante el trabajo negará la naturaleza, la cual la transformará en un mundo cultural mediante la acción, quien será finalmente el sujeto histórico.

Conclusión

Desde una perspectiva antropológica, se develan los supuestos en los cuales Hegel sostiene su noción de humanidad, la cual descansa en un núcleo antropológico que supone que el hombre nace en un soporte de animal, del cual se desprende, mediante la lucha a muerte por su humanidad. La humanidad para Hegel, comienza con la negación del hombre de su naturaleza dada. Es decir, se es humano solo a condición del sacrificio de su propio soporte biológico, y es libre solo a condición del sacrificio de los otros, los cuales no están en disposición de la negación de su condición de naturaleza dada. Consiguientemente, la libertad, la cual es la acción negadora, necesariamente implica el sacrificio del otro. Si hay la disposi-

ción a la negación y sacrificio del soporte biológico como naturaleza dada, entonces todo es sacrificable para lograr que el hombre sea humano. Ello supone una sociedad permanentemente en guerra a muerte para que surja la historia humana. Visto de este modo, la libertad es en realidad un proceso de liberación de las necesidades propias de la naturaleza dada. Dando lugar a que finalmente todos mueran y ni siquiera sobreviva un elemento de dominio y otro de dependencia, sino la pura muerte, revelándose como libertad absoluta, la negación pura.

Si es sacrificable el soporte biológico por ser naturaleza dada, es sacrificable todo. Por esto, el miedo a la muerte queda en sintonía como experiencia de libertad, que es el apartamiento de todo, lo que es naturaleza dada. Ello implica la formación de una humanidad en donde cada hombre esté dividido y en permanente confrontación entre su soporte, su necesidad y su libertad. La relación con los otros será de permanente guerra y conquista por el reconocimiento, el cual nunca será posible. La relación con la naturaleza será también de negación, con lo divino será la muerte. Entonces, en aras de la libertad, la humanidad se acaba con ella. Por ello, dos supuestos se vuelven peligrosos para la vida humana, en términos de la negación de que la cultura fungió como elemento constitutivo: la igualdad en el nacimiento y la certeza de la muerte.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arendt Hannah (2010) *La vida del espíritu*, Buenos Aires, Paidós.

Geertz Clifford (2006) *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa.

Gadamer Hans Georg, (2011) *La dialéctica de Hegel*, Madrid, Cátedra.

Bataille Georges (2001). "Hegel, la muerte y el sacrificio", en Bataille Georges (2001). *La Felicidad, el erotismo y la literatura*. Ensayos 1944-1961, Ed. Adriana Hidalgo, Buenos Aires.

Kojeve A. (1982) *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*, Buenos Aires, Pléyade.