

Recepción: 13/08/2012
Aceptación: 10/09/2012

Eduardo Piazza*

El poder del sistema legal del fin de la historia Libertad e igualdad: de la contradicción a la utopía liberal

Resumen

Discutiremos aquí nuevamente la impactante tesis que Francis Fukuyama puso en circulación alrededor de 1990, paralelamente a la desarticulación del bloque socialista. Su teoría plantea una filosofía de la historia de origen hegeliano, que comparte problemas aunque no respuestas con Marx. Uno de los más interesantes consiste en preguntarse por el/los mecanismos que produce(n) el movimiento que llamamos historia (sean las contradicciones ideológicas o materiales, la idea de libertad, o la lucha por el reconocimiento, etc.), y si éstos conducirían o no hacia el final de tal movimiento.

Proponemos separar su tesis en dos partes, analizar la posible validez de la primera y rebatir la segunda, que en el mejor de los casos, quedará transformada en la formulación de una utopía política. En tal utopía, que analizamos y criticamos alternativamente desde las filosofías de Hegel y Marx, la libertad contendría a la igualdad, pero su alcance efectivo dependería de la potencialidad, a la vez formal y concreta, del sistema legal.

Palabras clave: idea libertad como motor de la historia; la lucha por el reconocimiento como motor de la historia; libertad formal y la utopía política del fin de la historia.

Introducción

La impactante tesis que Fukuyama puso en circulación alrededor de 1990, paralelamente a la rápida autodesarticulación del bloque socialista, no dejó nunca de despertar ataques muchas veces desencaminados. Casi cualquier evento político que ocupara la atención pública global o incluso tan sólo estadounidense, fue citado como prueba de que la historia, lejos de haber alcanzado su fin, seguía en movimiento.

Entre los muchos rechazos que recabó esta tesis algunos provinieron incluso de sus colegas consejeros de política exterior estadounidense; entre otros motivos porque podía sospecharse que ella apuntaba a marcar el perfil propio de un recién llegado que intentaba sobresalir del conjunto y saltar así insufribles mediaciones burocráticas y de status. Pero además la notoria formación en filosofía de Fukuyama incluye entre sus fundamentos teóricos a Hegel y Nietzsche, normal-

* Prof. Agregado Instituto Historia de las Ideas, Facultad Derecho
Asistente Centro de Estudios Interdisciplinarios Uruguayos, Fac. Humanidades y Cs. Educación
Licenciado en Filosofía por la F.H.C.E.; Licenciado en Sociología por la Fac. de Cs. Sociales, UdelaR.
Docente en Régimen Dedicación Total por la UdelaR.

mente rechazados por la tradición liberal como contrarios a ella¹.

Mientras extrañamente se omitían y salteaban las muchas mistificaciones que contenía en su planteo y proyecciones², se le brindaba en bandeja a Fukuyama la oportunidad de demostrar lo poco que sus críticos sabían de filosofía e historia de las ideas políticas. Pasados ya veinte años desde su formulación, y con ellos también el relativo golpe de efecto que contenía, la propia teoría parece haber perdido interés, y en consecuencia haber pasado ella misma al desván de la historia. Desde nuestro punto de vista seguiría, sin embargo, manteniendo vigencia³, lo que justifica que la quitemos de ese desván, para reclinarla ahora en el diván del ideo-análisis filosófico.

Las contradicciones del fin de la historia

Comencemos enfocando alguna de las críticas mas comunes que recibí. La principal parece haber provenido de las reacciones académicas en general y politológicas en particular, al atentado contra el complejo de torres gemelas del World Trade Center. La historia parecía evidentemente continuar, tal como todos, excepto el autor de la extravagante teoría que lo negaba, podían percibir. Sin embargo ese mismo suceso podía citarse como confirmatorio de sus pronósticos⁴. Después de todo había previsto con toda claridad la posibilidad de un ataque proveniente del mundo que permanecía atascado en el fango de la historia, contra el mundo post-histórico. Tal suceso podía desatar una respuesta bélica punitiva y siempre defensiva (pues todo el armamento de occidente, rebautizado como mundo post-histórico por Fukuyama, sólo tendría propósitos defensivos), pero estrictamente no generaría ningún nuevo movimiento de la historia⁵ en el mundo que habría ingresado al fin de ella. En todo caso podía llevar a una reafirmación de la idea liberal, es decir un refuerzo de lo mismo que ya era.

Si se trata de continuar la búsqueda de posibles contrapruebas, podría ser mejor enfocarse en las respuestas político-administrativas que se dieron a la crisis global del 2008. En los EE.UU. esta crisis derivó en el recambio de gobiernos republicanos que durante algo más de veinte años habían conducido la globalización y liberalización de los mercados⁶. Las nuevas fórmulas puestas en práctica para capear el temporal pasaron por la imposición de controles y restricciones a la operación del mercado financiero, acompañados por un modesto y limitado retorno a mecanismos filo-keynesianos que parecían definitivamente enterrados para y/o por el liberalismo ultramontano. Es decir una vuelta al intervencionismo del Estado en algunas actividades económicas y en la administración de recursos, con el objetivo de mantener el sistema en funciones,

Europa reaccionó de manera contraria, yendo inicialmente hacia medidas de ajuste y también de restricción, pero aquí sólo de beneficios, afectando los derechos sociales y generando movimientos masivos protestatarios, conocidos como “indignados”. En este año 2012 esos movimientos comienzan a expresarse en términos de resultados electorales (Francia y Grecia por ahora, a los que seguirán probablemente Italia y España), que ponen el ajuste y hasta la eurozona en cuestión.

Algún testigo que recordara ahora la teoría que nos ocupa, podría opinar que estamos en presencia de contradicciones internas propias del mundo post-histórico, tales que derribarían enton-

ces al menos parte del soporte empírico que en los 90 del siglo pasado había contextualizado a esa misma teoría. Como es sabido por otra parte, la existencia de estas contradicciones sería evidencia suficiente de la incansable marcha de la historia en la teoría de Marx; expresión de la tensión estructural que emerge como lucha de clases.

Sin embargo, si bien esto podría contrarrestar la ilusión de que occidente no sufriría ya vaivenes desde su ingreso al muy estable fin de la historia, con todo podría no implicar un cuestionamiento de fondo a la tesis de Fukuyama, pues las contradicciones que motorizarían la historia pertenecen para él al nivel ideológico⁷. Para que tal cuestionamiento ocurriese sería necesario demostrar que la misma idea de libertad ha sido cuestionada, llevando así a retroceder la historia ideológica y generando formas de Estado y organización política que por supuesto no se ajustarían a la definición del Estado Homogéneo Universal (EHU), forma política que correspondería al fin de la historia. Fukuyama define y caracteriza al mismo tiempo a esta forma de Estado como: 1) liberal, pues reconoce, protege y estimula por su sistema legal el derecho universal a la libertad; 2) democrático, pues existe por el consenso y legitimación de los gobernados, y para ellos. En tal Estado la idea o principio de la libertad estaría plenamente realizada, y todas las contradicciones habrían sido resueltas. En consecuencia se trataría del estadio final del desarrollo ideológico y político de la humanidad.

Si bien el EHU sería reforzado o aún garantizado por una economía de libre mercado, Fukuyama parece otorgarle a la organización concreta de la economía una importancia algo menor en relación a los factores ideología y política, definitorios de este EHU. De todos modos sostiene que el EHU podría caracterizarse también como democracia política más acceso masivo a los bienes de consumo, y no hay duda de que considera a la economía de libre mercado como la vía apropiada para alcanzar este último objetivo.

Pero precisamente ha sido esta libertad sin restricciones el origen de la crisis, cuyos efectos más profundos y extensos se registran, hasta ahora al menos, en el mismo mundo post-histórico. El punto a discutir entonces para la teoría de Fukuyama, así como para la ideología liberal en general, es determinar si esa forma de la libertad conduce –ya sea periódicamente o siempre– a la contradicción con otras de sus formas posibles; es decir con las libertades individuales y/o políticas.

Si volvemos a analizar las respuestas del supuesto mundo post-histórico a la crisis que afectó a las principales economías que conforman ese mundo, podríamos proponer que en los EE.UU. se afectó la libertad del mercado financiero en particular, al tiempo que se trató de corregir mediante medidas sociales, al menos en una pequeña parte, el desempleo y la caída de la seguridad social. Es cierto que el salvataje de bancos y entidades financieras también tuvo un costo social que cae sobre los contribuyentes, pero tanto las restricciones a la operación de grandes corporaciones financieras como las tibias correcciones apuntaron a paliar los desequilibrios generados por la crisis. Se trató de disminuir las crecientes desigualdades sociales, y evitar tanto sus peores efectos como la repetición del fenómeno, afectando para ello parte de la libertad de operación en el mercado.

Por el contrario Europa occidental lleva ya cuatro años de ajustes económicos ateniéndose a

las fórmulas y recetas de las entidades financieras supranacionales, que restringen los gastos y políticas de bienestar y relativo equilibrio, tendencia que parece haber encontrado sus límites últimos de soporte social. Es decir, aquí se habrían afectado los derechos sociales en nombre de la libertad de mercado⁸.

Como sea, el Estado Homogéneo Universal, aquel que defiende y promueve el derecho universal a la libertad, apoyado en la libertad de mercado, ya no es sostenible. La post-historia, si alguna vez existió en puridad, ha desembocado nuevamente en la historia, pues el ex mundo post-histórico se percibe atiborrado de las contradicciones sociales que creía haber superado. Por supuesto, nada de esto sería importante si tales contradicciones presentes en el nivel material de la sociedad no se mostraran como contradicciones ideológicas. Sobre este punto, no se puede negar que en el propio mundo que creía haber superado la historia han resurgido o recobrado fuerza las posturas ideológicas social-demócratas, socialistas, y aún más radicales, que cuestionan al menos parcialmente al liberalismo, ideología que debería ser única presente en la post-historia.

De todos modos creemos que esto no echa por tierra totalmente la tesis de Fukuyama, aunque obliga a su corrección y a la modificación de su género literario de pertenencia, pues ya no es posible sostenerla y apoyarla en la descripción de un estado de cosas supuestamente presente. Por otro lado se muestra que la historia podría no tener el sentido único y progresivo que la teoría le adjudica; o que tal vez ese sentido se exhiba sólo en el largo plazo, mientras que en plazos relativamente cortos de tiempo la historia puede presentar retrocesos, marchar directamente en reversa, o bien tomar largas trayectorias circulares que repitan pasos y etapas que parecían haber quedado superadas. Mantener la tesis exige entonces, si se reconoce esta reversa histórica, convertirla ahora en utopía política.

La utopía del fin de la historia

Proponemos entonces descomponer la tesis de Fukuyama en dos partes para enfocar nuestro análisis en lo que de ella podría quedar aún en pie, del modo siguiente: 1) la humanidad ha llegado al final de la historia de su evolución y desarrollo ideológicos; 2) Occidente en particular (los EE.UU. y Europa occidental) viviría ya plenamente en el estadio final de la historia, no sólo ideológica sino también política.

Creemos haber rebatido hasta aquí la segunda parte de la tesis. Frecuentemente se ha tomado esta segunda parte como simple explicación de la primera (que constituiría entonces la totalidad de la tesis), y no, tal como aquí sostenemos, como parte independiente de ella. Aún podemos desarrollar las conclusiones que Fukuyama obtenía de esta segunda parte, para representar una nueva configuración. Según su teoría luego del fin de la guerra fría el planeta habría quedado geo-políticamente dividido en dos grandes regiones: un mundo post-histórico homogéneo (nuevamente EE.UU. y Europa occidental) y un mundo histórico que comprendería todo el resto, en el que se mezclarían desordenada y confusamente varias ideologías y formas políticas. Este mundo estaría inmerso y atrapado en el fango de la historia, y permanecería aún en esta si-

tuación por un largo e indefinido tiempo. Como hemos intentado mostrar, si tal configuración geopolítica y geo-ideológica alguna vez pareció tener lugar, en todo caso ha quedado perimida, y sólo contaríamos hoy con un único mundo, por completo sumido en la historia.

Respecto de la primera parte debemos dar cuenta de varias implicaciones. Fukuyama declara llegado el fin de la historia tan lejos como en el año 1806⁹, año en que Napoleón derrota al ejército prusiano de Federico Guillermo III en la batalla de Jena¹⁰. Así como los ejércitos napoleónicos portadores de los ideales de libertad e igualdad de la revolución francesa habrían representado entonces la vanguardia de la humanidad dando sus primeras batallas, tanto ideológicas como militares, el mundo post-histórico que habría comenzado a constituirse después de la segunda guerra mundial, representaría la concreción política y material de esta vanguardia ideológica, ya bastante más extendida. Los ideales declarados por la revolución francesa, y sobre todo el principio de la libertad, sería idea suprema e irrebasable por ninguna otra. En consecuencia la humanidad habría llegado al punto máximo de su evolución ideológica, y no sería ya posible ningún ulterior cambio pues no hay más allá de esta idea. Sólo quedaría como gran tarea de futuro expandirla hasta alcanzar la totalidad del orbe. El occidente post-histórico sería así vanguardia ideológica y política de la humanidad, y aún material pues el EHU sería tanto forma política última, como concreción material de la idea de libertad.

De cualquier modo, la cesura entre los mundos histórico y post-histórico habría de ser salvada en el futuro, pues la marcha lineal y progresiva de la historia le tendría destinado al mundo que aún vive en ella el mismo estadio final ideológico y político. Aunque previo a alcanzar dicho estadio y destino final, este mundo deberá transcurrir por un tiempo indefinido que estará lleno de combates, algunos a favor y otros en contra de la libertad, o de la idea de libertad.

Libertad y lucha por el reconocimiento

La idea de libertad habría sido desde su aparición tanto el motor actual como también la causa final y objetivo utópico de la búsqueda humana. Ella tironea constantemente del tren de la historia para “enderezar” la marcha de este tren en su dirección¹¹.

Ahora bien, esta idea tiene por supuesto un papel fundamental en la teoría. Pero la historia no es inmediatamente el resultado de ella, sino del conflicto que ha mantenido, desde su lejana y nebulosa aparición en las conciencias, con otras ideas opuestas, que la han resistido, oprimido y derrotado, hasta la llegada de las revoluciones norteamericana y francesa. Si tan sólo ella existiese o bien si tuviese tanto poder de convicción como para triunfar sin mediaciones sobre todas sus rivales —ideas o ideologías alternativas que han sido y aún permanecen—, simplemente no habría existido la historia ideológica de la humanidad, pues ésta habría ingresado inmediatamente al fin de la historia. Reiteramos que por supuesto, tanto la idea de libertad como la construcción sistemática derivada de ella, la ideología liberal, son logros culminantes, más allá de los cuales no podría ya ocurrir ninguna otra (idea o ideología) que las supere.

Así que si las ideologías son los macro-actores de lo que llamamos historia, y de su enfren-

tamiento nace la sucesión de grandes acontecimientos que sobresalen en ella, de todos modos necesitan de agentes que las encarnen y que vivan y mueran en su nombre. Pero la trama interna de la historia podría estar constituida de infinitos micro-combates por las ideas nucleares de las que las ideologías se siguen, infinitos combates siempre a muerte por la libertad, que tomarían la forma de luchas por el reconocimiento. Esta lucha por el reconocimiento se vuelve ahora en nuestro trabajo nueva metáfora de la causa motriz del continuo desarrollo de la historia. Fukuyama retoma el famoso pasaje hegeliano de la dialéctica amo -o señor- y esclavo, combate aparentemente singular por el reconocimiento, y que fue ganado por el señor durante incontables eras. Como se sabe el esclavo resulta tal a partir de renunciar al combate por temor a su muerte. Pero el abstracto modelo hegeliano puede fácilmente ampliarse de modo que la aparente singularidad inicial se transforme para convertir a sus protagonistas en actores colectivos. Del desenlace de este combate habrían resultado así probablemente todas las sociedades jerárquicas, ya sean de castas, estamentos o aún clases. Y si, y cuando, el desenlace cambie, la humanidad habrá arribado finalmente luego de su largo recorrido –o estará en camino de ello-, a la sociedad ideal organizada bajo el EHU, última forma política en la cual todas las contradicciones o luchas por reconocimiento habrán sido finalmente resueltas y todas las necesidades humanas satisfechas; la verdadera sociedad sin clases soñada por Marx pero cuya realización sólo habría sido posible por el liberalismo, tal como el devenir histórico habría finalmente demostrado en la opinión de Fukuyama.

Libertad e igualdad: el poder del sistema legal del fin de la historia

Ahora bien, la ideología liberal siempre ha sido compatible con la desigualdad social, y por ello es que Marx podía considerarla como internamente contradictoria y destinada a ser superada por la alternativa ideológica socialista¹². ¿Qué aportaría entonces de nuevo el EHU para que pueda sostenerse que en él se han resuelto todas las contradicciones, y que con él habría finalizado la historia política de la humanidad? Si enfocamos nuevamente su definición veremos que su característica fundamental es la de proteger y estimular por su sistema legal el derecho universal a la libertad. Bien, pero el ideal liberal que triunfa al fin de la historia debería contener ambos principios revolucionarios, libertad e igualdad. Proclamados con la misma firmeza por la era revolucionaria de fines del XVIII, ellos reflejaban tal vez la presencia de diversos grupos sociales que combatían codo a codo contra el principio monárquico que los negaba casi por igual (tanto a los principios como los derechos exigidos por los grupos que los proclamaban). En el caldero revolucionario hervían las contradicciones del futuro, pues en adelante la libertad fue sostenida como principio fundamental –y especialmente la libertad de acción de y en el mercado- por la ideología del liberalismo, mientras la igualdad quedó relegada a los planteos utópicos o de radicales que consideraban la revolución como aún incompleta, y luego retomada por la ideología socialista.

Fukuyama intentará resolver de modo interesante el problema: el sistema legal final de la historia asegurará a todos por igual el derecho a la libertad. Le atribuye entonces al sistema legal que afirma la igualdad formal, la capacidad de resolver las desigualdades materiales y de distri-

bución de los recursos. En consecuencia, este sistema legal tendría el potencial de eliminar las clases sociales (i)¹³, resolviendo así la contradicción de los ordenamientos político-social liberales, contradicción entre capital y trabajo, en la que centraba su crítica la ideología socialista, y en cuya resolución fundaba la creencia de superioridad sobre el liberalismo. Si mantenemos nuestra intención de tomar en serio la teoría y tesis de Fukuyama deberemos explicar como sería esto posible. La lucha por el reconocimiento asumirá en esta explicación un papel algo más arriesgado. Volvamos entonces a la dialéctica señor y esclavo.

Bien mirada, la lucha por el reconocimiento era en el fondo tanto una lucha por la superioridad como también una lucha por la igualdad, aunque tal vez indirecta. Es decir, ella podía arrojar dos resultados posibles: o bien uno de los protagonistas derrotaba y eliminaba al otro, arribando en el mismo acto a la afirmación de su superioridad como a la negación de ella –pues aquel que podía confirmar la superioridad lograda en el combate, ya había dejado de existir–, o bien a la igualdad, en caso que ambos admitieran la imposibilidad de superar al otro, convirtiéndolo entonces –reconociéndolo como– en un igual. Pero en tanto una de las partes escindidas, ya fueran figuras del espíritu, como en Hegel, o del hombre material y concreto para Marx, evitaba el enfrentamiento a muerte, el resultado era la pérdida de libertad, la que quedaba en poder del así reconocido como señor, inaugurando entonces la desigualdad¹⁴. De modo que este aparentemente pequeño engranaje que constituiría la trama interna de la historia puede generalizarse hasta cubrir la totalidad de las luchas actuales entre los hombres (bien por el logro o por la recuperación de su reconocimiento), ya sean de etnias y/o pueblos oprimidos, por el reconocimiento igual contra sus respectivos opresores; o de grupos de identidad cualesquiera (de creencias religiosas, de género y/u orientación sexual, de opción por cualquier diversidad, etc.) que reclamen igualdad formal de derechos en nombre de esa identidad no reconocida, marginada o discriminada. Y por qué no?, incluso la lucha por la distribución de los recursos en la forma de salarios o beneficios, u otras formas de derechos sociales puede entenderse de este modo.

Si efectivamente todas estas luchas pudieran encontrar protección y estímulo en el sistema legal y demás instituciones de un hipotético Estado (sea por ejemplo el EHU), habría tal vez que darle razón a Fukuyama, concediéndole que ninguna idea pueda superar a la de libertad, para resolver satisfactoriamente por lo menos el problema de la igualdad formal, o de igual libertad formal. Pero esto no agrega nada nuevo, pues todo sistema legal liberal declara expresamente la igualdad formal. El problema a responder es si será igualmente eficaz para resolver la cuestión de la igualdad social y material.

Parecería en primera instancia que atender a este problema supondría introducir una corrección fuerte a la práctica política tradicional del liberalismo que sostiene como fundamental la libertad de acción en la esfera de la economía por sobre toda otra forma o modalidad de la libertad, aunque ella desemboque sistemáticamente en la producción de la desigualdad; es decir, nuevamente en la reproducción de las clases sociales. Si no se admiten tales correcciones políticas, sólo queda confiar en la vigencia del sistema legal formal y otras instituciones estatales para la protección y estímulo del derecho universal a la libertad. Es decir, confiar en la proteica capacidad

del principio de libertad para balancear inmediatamente toda reproducción de ventajas materiales con una nueva lucha por el reconocimiento de la legitimidad de la igual distribución, o igual participación en todo nuevo recurso agregado.

Por cierto un tal Estado liberal y plenamente democrático como el supuesto EHU no ha existido nunca, o por lo menos no hasta el momento. Tal vez ocurra esto porque el principio de igual libertad no ha alcanzado aún el pleno desarrollo del que es capaz, y en consecuencia no existe aún en su plena realización política y material. Pero la racionalidad suprema de la idea y principio de libertad aseguraría su realizabilidad futura, a creer en la genial formulación de Hegel. De modo que si tal principio -que en nuestra lectura de la teoría de Fukuyama debería contener, en su concepción y posible realización plena, al de igualdad-, ya ha hecho su aparición en la historia, entonces tal vez la humanidad pueda estar asistiendo al fin de su evolución ideológica, y por tanto al final de su historia del mismo tipo. Pero la forma política que exprese plenamente a este principio sólo sería por el momento una utopía.

Podríamos intentar la escritura de un pequeño libreto hegeliano para relatar la historia del fin de la historia, que comenzaría en aquel mismo caldero pre-revolucionario. Libertad e igualdad se entremezclaban allí como presentimiento de un mundo soñado que los incluía sin mediaciones. Escindidos luego de la revolución, adquieren recién entonces la conciencia de su mutua oposición, y desde ese tiempo ambos se han enfrentado a muerte por el reconocimiento. Durante algo más de cien años la libertad sometió a la igualdad, a pesar de cíclicos y sangrientos enfrentamientos. En el correr del siglo XX y en un nuevo estallido revolucionario, la igualdad logró derrotar a la libertad y afirmarse como superior a ella. Esta revolución de la igualdad dio origen entonces a dos mundos culturales e ideológicos escindidos y enfrentados a muerte, cada uno amenazando la destrucción del otro, ante la imposibilidad del reconocimiento igual. Finalmente luego de un siglo, el mundo de la igualdad parece autodestruirse, pues de él no se habría seguido la libertad. Sin embargo el triunfo final de la libertad no es aún completo. Para que tal cosa suceda, es decir, para que la humanidad alcance efectivamente el fin de la historia, anunciado ya sea por Hegel o por sus seguidores Kojeve y Fukuyama, será necesario que la libertad desarrolle de sí el principio de la igualdad, que ella contiene *in nuce*. Sólo entonces la escisión será superada y la unión reencontrada, o bien sólo entonces la utopía se volverá un mundo real y no meramente ensoñado.

Traducida esta utopía liberal, ya en su momento final, a los términos o libreto de Marx, el relato que obtenemos resulta bien diferente. Estaríamos en el caso de una organización social extraña e inédita, en la que coexistirían formas capitalistas de producción juntamente con un orden institucional y un Estado que protegería toda forma de lucha social por una igualadora distribución de recursos. O de otro modo, una organización social cuya estructura reproduce constantemente las clases sociales, y una superestructura que las niega, asegurando todos los instrumentos legales para pretender incluso su eliminación. En vez de mero reflejo ideológico y material, más o menos pasivo de los casi automáticos mecanismos estructurales, esta superestructura se opone a ella como su contradicción, que opera a la vez como principio de funcionamiento administrativo regular casi inconsciente -si podemos atribuir conciencia o inconciencia a una institución, o

aún más, a un complejo entramado de instituciones-, y como objetivo utópico, si bien bajo una formulación estrictamente formal.

Tal como ha sostenido Wallerstein, el mejor camino para la auto-defensa social y su eventual expresión política, en los estados que se reclaman liberales, es tomar en serio ciertos ideales del liberalismo y exigir su realización efectiva.

BIBLIOGRAFÍA

Fukuyama, Francis: *“El fin de la historia?”*, (original en revista *The National Interest*, Washington, 1989).

Fukuyama, Francis: **El fin de la historia y el último hombre**. Editorial Planeta, Barcelona, 1992.

Hegel, G.W.F.: **Fenomenología del espíritu**. Fondo de Cultura Económica, México, 1966 (1807).

Huntington, Samuel: *“The clash of civilizations?”*, (original en revista *Foreign Affairs*, vol 72, n° 3, 1993, págs. 22-49)

Huntington, Samuel: **El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial**, Editorial Paidós Ibérica, 1997 (1996)).

Huntington, Samuel: *“No exit: The errors of endism”*, en revista *The National Interest*, 1989

Marx, Karl: *Prefacio de Contribución a la crítica de la economía política* (1859)

Marx, Karl y Friedrich Engels: **La ideología alemana** (1845)

Popper, Karl: **La sociedad abierta y sus enemigos**, Paidós Ibérica, 1994 (1945)).

Sanmartín, Israel: *“Evolución de la teoría del “fin de la historia” de Francis Fukuyama”*. En revista *Prohistoria*, año II, n° 2, España, 1998, págs.. 35-49

REFERENCIAS

¹ La obra inicial de Fukuyama (“El fin de la historia?” (1989); *El fin de la historia y el último hombre* (1992)) podría verse también como un intento más o menos implícito de polémica con Popper (*La sociedad abierta y sus enemigos* (1945)). Además de Hegel y Nietzsche, también está claramente presente la referencia a Marx, y en muchos pasajes incluso la de Platón. Imposible no recordar que Platón, Hegel y Marx eran para Popper los enemigos de la sociedad libre y abierta, aquellos a los que habría que desterrar de su república ideal, por supuesto de fundamento liberal, o aún proto-neoliberal.

² Este pasar por alto probablemente se debiera a que buena parte de sus críticos coincidían con él en su diagnóstico, aunque tal vez no en sus conclusiones ni proyecciones. Es decir, compartían como sentido común acrítico las mismas mistificaciones. Por ejemplo que las intervenciones militares de los EE.UU. (con y sin apoyo internacional) en medio oriente eran acciones meramente defensivo-punitivas, emprendidas por el o los campeones del mundo occidental libre, o post-histórico según Fukuyama, contra fanáticos y juramentados enemigos del estilo occidental de vida; por supuesto habitantes de un mundo al que podía llamarse tercero, subdesarrollado, o histórico, pero al que todos coincidían en considerar retrasado en relación a occidente.

³ En tanto se trata de una variante teórica enmarcada en la varias veces centenaria ideología liberal, su vigencia está atada a la de esa misma ideología, y a su capacidad de adaptación a contextos y configuracio-

nes geopolíticas, o mejor geoculturales, más o menos cambiantes

⁴ Aunque también confirmaba los pronósticos de la teoría rival de Huntington (El choque de civilizaciones (1996)), pues podía interpretarse como el primer incidente de una inminente guerra o choque entre civilizaciones. O en realidad, primero en el territorio de occidente, pues en todo caso la guerra estaba ya en marcha.

⁵ Es decir, de la historia ideológica de la humanidad, que es estrictamente la que interesa a Fukuyama.

⁶ Aunque intermedia el período de gobierno demócrata de Bill Clinton, ello no supuso cambio alguno en las líneas y tendencias ya marcadas de la economía global, y poco en la interna. Incluso se mantuvieron funcionarios del equipo republicano en posiciones claves.

⁷ Es decir, ocurrirían en la superestructura, para utilizar la definición de Marx. Fukuyama vuelve a invertir la relación de causalidad de la teoría social marxiana, retornando a la primacía hegeliana de las ideas. El reflejo nebuloso de la dialéctica material, propia de la estructura social, en la conciencia humana (tal la conceptualización de las ideas/ideologías en Marx), vuelve ahora a constituir el motor de toda la maquinaria en Fukuyama. La lucha superestructural de las ideologías sería el contenido fundamental de la historia, y de su desarrollo contradictorio y sus resultados dependen todas las realizaciones materiales de la humanidad.

⁸ En la medida que esto ha generado resistencias y movilizaciones sociales y políticas, también ha llevado a respuestas represivas. Por tanto se han afectado ya de algún modo las libertades individuales, y posiblemente pueda ocurrir alguna limitación de las políticas. Un cambio de rumbo o estrategia nos parece que llevaría casi inevitablemente a la regulación del mercado.

⁹ Siguiendo en esto la lectura interpretativa hecha de Hegel por Alexandre Kojève.

¹⁰ Las guerras napoleónicas serán reinterpretadas como la expansión de los ideales de la revolución francesa contra el principio monárquico, dando pie así a la teoría de la revolución permanente que todavía se puso abiertamente en juego en el enfrentamiento ideológico y político entre Stalin y Trotsky, jefe éste del ejército rojo. Aunque nada dice sobre el punto, Fukuyama retoma evidentemente esta teoría. La idea de libertad triunfante en las revoluciones norteamericana y francesa habría avanzado desde entonces, o desde 1806, expandiéndose revolucionariamente por el mundo occidental.

¹¹ Estrictamente deberíamos suponer que la historia ha comenzado mucho antes del registro de aparición de la idea de libertad. Puede que Fukuyama no sea muy claro al respecto. No arriesgaremos mucho al proponer que en la modernidad la idea toma forma sistemática hasta emerger como ideología del liberalismo. Pero como simple sentimiento, o pre-sentimiento de libertad, podría haber estado omnipresente en la historia humana, aunque tal vez no exista completa conciencia de ella hasta algún momento muy posterior y relativamente cercano a la época que lo vivimos.

¹² Como es obvio, si bien Marx critica las ideas dominantes de la sociedad burguesa del siglo XIX, lo que le preocupaba eran las contradicciones estructurales y sociales que estas ideas en parte reflejaban. Aquí tomamos una licencia para mantener la línea argumentativa de Fukuyama.

¹³ Fukuyama no niega, sino que percibe claramente la existencia de desigualdades sociales en el mundo pretendidamente post-histórico en general. Respecto de las que evidentemente se registraban en los EE.UU. de principio de los años 90 del siglo pasado –que a esta altura seguramente se han agudizado, y no precisamente por los factores explicativos esgrimidos por él– sostenía que ellas se debían en exclusivo a factores ideológicos y culturales. Así la marginación de la etnia afro-americana respondería a rémoras ideológicas dejadas por siglos de esclavitud aún no superadas, que impedía a los integrantes de esta etnia volcar a su favor los beneficios ofrecidos por el sistema legal. Algo similar se aplicaría probablemente a la inmigración hispano-americana, y otro tanto –aunque habría que analizar los factores ideológicos diferenciales aplicables a los grandes casos– a la que tiene lugar en Europa Occidental procedente del África, cercano y medio oriente, y/o del este europeo.

¹⁴ Aunque tal vez la libertad del señor tuviera un carácter aparente, pues como se sabe, también inauguraba la dependencia del señor respecto del esclavo, quien mediaba en la satisfacción de los deseos de aquél. Sólo en la optimista sociedad burguesa era –o parecía– posible la autonomía del individuo y la libertad real; así para la ilustración, momento más o menos inicial de esa misma sociedad.