



Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Grado en Relaciones Internacionales

Trabajo Fin de Grado

El finalismo histórico de Fukuyama

Análisis después de tres
décadas de evolución

Estudiante: Claudia Pérez García

Director: Prof. Emilio Sáenz-Francés San Baldomero

Madrid, mayo 2020

Resumen

La finalidad de este trabajo es la de profundizar en la teoría acerca del “fin de la Historia”, enunciada por primera vez en 1989 por el autor Francis Fukuyama en su ensayo homónimo. Esta teoría catapultó a Fukuyama a la primera plana en lo que al terreno académico se refiere, lo que generó un indudable impacto tanto en la política como en la economía de finales del s. XX, cuyas implicaciones permanecen hasta la fecha. Equiparable a su fama fue su controversia, y este trabajo se centrará en cómo ha evolucionado dicha teoría, a través de un detallado análisis. Tras estudiar en profundidad el concepto del Fin de la Historia, –caracterizado por la idea de que la Historia tiene un desarrollo lineal, y por tanto, ha de alcanzar un final, asociado con el logro de la democracia liberal, como la más perfecta forma de organización política– se llevará a cabo un estudio acerca de cómo las ideas del autor han ido evolucionando y adaptándose, hasta llegar al estado de su postura actual, en la que ya no afirma con tanta vehemencia el advenimiento de un fin de la Historia con carácter terminal. Asimismo, se buscará ahondar en sus precedentes dentro del desarrollo del pensamiento, con la intención de comprender de una manera profunda las motivaciones que llevaron al autor a desarrollar esta particular teoría.

Palabras clave

Fukuyama, Fin de la Historia, Democracia, Liberal, Economía, Cultura, Hegel, Thymos, último hombre

Abstract

The aim of this paper is to provide further knowledge of the “end of History” theory, enunciated by scholar Francis Fukuyama for the first time in 1989. This thesis launched Fukuyama to fame and to worldwide critic scrutiny, generating a significant impact in politics and economy in the late years of the 20th century, which consequences can still be traced to current times. After carrying a deep examination of the idea of the end of History –characterized by a linear understanding of History that implies the reaching of an end, associated with the achievement of liberal democracy, portrayed as the most perfect form of political organization– an analysis regarding the evolution of the author’s ideas will be carried out, in order to understand the adaptation of the theory to his current line of thinking, far from assuring a definitive end of History. Furthermore, we will delve into its theoretical precedents, with the intention of understanding in a deep way the motivations that led the author to develop this particular theory.

Key words

Fukuyama, End of History, Democracy, Liberal, Economy, Culture, Hegel, Thymos, last man

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	5 - 6
CAPÍTULO I. IDENTIFICACIÓN DE LA BASE TEÓRICA DEL PENSAMIENTO DE FUKUYAMA.....	7 - 25
1. ¿QUÉ ES LA HISTORIA?	
Determinación del enfoque histórico elegido por Fukuyama.....	7 - 8
2. PRINCIPALES INFLUENCIAS SOBRE EL PENSAMIENTO DE FUKUYAMA.....	9 - 25
2.1. Influencias con un marcado cariz filosófico.....	9 - 15
2.1.1. Ideas hegelianas.....	9 - 12
2.1.2. Alexandre Kojève.....	13 - 15
2.2. Democracia liberal, concepto clave.....	15 - 21
2.2.1. Definición. Aportaciones de Sartori y Dahl.....	15 - 18
2.2.2. Implantación de la democracia liberal. Oleadas democráticas de Huntington.....	19- 21
2.3. Influencias derivadas del contexto personal del autor.....	21 - 25
CAPÍTULO II. EL FIN DE LA HISTORIA.....	27 - 42
1. PRESENTACIÓN DE LA TEORÍA DEL FIN DE LA HISTORIA.....	27 - 36
1.1. La debilidad de los “estados fuertes”.....	28-30
1.2. Historia universal.....	30 - 36
2. LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO.....	37 - 40
2.1. El “último hombre”.....	39 - 40
3. EFECTOS DEL FIN DE LA HISTORIA SOBRE LAS RELACIONES INTERNACIONALES.....	40 - 42

CAPÍTULO III. ANÁLISIS CRÍTICO.....	43 - 57
1. CUESTIONANDO LA BASE TEÓRICA DEL FIN DE LA HISTORIA.....	43 - 47
1.1. “Miseria del historicismo”.....	43 - 47
2. EN EL CORAZÓN DE LA HISTORIA.....	48 - 50
3. CONSECUENCIAS PARA LAS RELACIONES INTERNACIONALES.....	50 - 52
4. EL FIN DE LA HISTORIA: 31 AÑOS DESPUÉS.....	52 - 55
5. LA ACTUAL SITUACIÓN DE EMERGENCIA SANITARIA: UN CAMBIO DE PARADIGMA.....	55 - 57
IV. CONCLUSIONES.....	59 - 60
BIBLIOGRAFÍA.....	61 - 67

INTRODUCCIÓN

Considero inherente a la naturaleza del ser humano su inagotable curiosidad, que puede desembocar en miles de interrogantes. La finalidad de la existencia, las características del mundo que nos rodea, etc. son algunos ejemplos del infinito horizonte de posibilidades que puede plantearse mediante el desarrollo de la inteligencia humana. Si centramos estas incógnitas en torno a términos temporales, éstas podrían traducirse por un deseo de conocer el pasado. Aún guiados meramente por el interés de conocer a los que nos precedieron, como es el caso de los que nos consideramos amantes de la Historia; no hemos de desdeñar lo que estos conocimientos del pasado nos pueden aportar para comprender el presente, e incluso el futuro. Alcanzar el saber acerca del porvenir ha constituido un anhelo y una inquietud constante para el ser humano, que ha recurrido a las más diversas técnicas para intentar desentrañarlo. Se ha invocado a la adivinación –los antiguos romanos recurrían a los augures, tal y como en la actualidad hay personas que acuden a los tarotistas que se anuncian por televisión–; en el seno de la ciencia, la Economía ha tratado de elaborar fórmulas matemáticas que nos permitieran conocer el aumento de los recursos y las riquezas. Por su parte, la Historia ha delimitado el futuro a través de la proyección de lo que nos resulta conocido del pasado. Es por ello que la teoría finalista de Francis Fukuyama resulta enormemente atrayente tanto como para afines como para críticos: se refiere al campo de lo futuro, en el que tanto gusta especular. Este especial interés se acrecienta debido a su formulación tajante: mantiene sin dejar lugar a la duda que existe un inequívoco fin de la Historia, identificado con el establecimiento de un incontestable orden universal, de carácter liberal. Esta vehemencia es la que ha permitido tanto numerosas alabanzas como las más feroces críticas. Sin duda, fue esto lo que me cautivó a la hora de decidir realizar mi trabajo de fin de grado en torno a esta particular teoría.

Los objetivos que pretendo alcanzar mediante este trabajo se plantean en relación a la posible –o el resultado contrario– vigencia y consecuencias de la teoría del fin de la Historia, a través de un pormenorizado análisis que no solo se centra en el estudio de la teoría en cuestión, sino que toma en consideración las críticas y las alternativas a ésta, sin olvidar la identificación de las principales fuentes de inspiración de las que bebió Fukuyama, y el estudio de sus trabajos posteriores.

Respecto a las cuestiones procedimentales, este trabajo combina contenido descriptivo y analítico, conseguido en su mayoría gracias a una intensa revisión bibliográfica. Las ideas que se emplean tienen una fuerte carga filosófica e ideológica, que es necesario manejar y asimilar mínimamente para lograr su correcta enunciación sin llevar a error (por ejemplo, resulta necesario introducirse a la filosofía idealista de Hegel a la hora de discernir los conceptos deudores de ésta que se integran en el fin de la Historia). Asimismo, para comprender en profundidad los postulados sostenidos por Fukuyama, es preciso ahondar en su entorno más cercano y en su área de desarrollo profesional e intelectual. Nuestro autor se ha visto estrechamente relacionado con las administraciones presidenciales estadounidenses durante de la década de los 80 e inicios de los 90, conexión estudiada gracias a la investigación de fenómenos políticos puramente americanos, como es su conservadurismo “*made in USA*”.

Considero que mi trabajo tiene un gran interés debido al esfuerzo investigador de los principales motivos ideológicos y teóricos que conducen a Fukuyama a pensar como lo hace, a los que se une un profundo estudio de los conceptos que conforman el fin de la Historia. Finalmente, se elabora un detallado análisis, aunando críticas externas con la reflexión del autor respecto de su propia teoría, lo que nos hace comprender de manera más amplia el universo de su pensamiento. El imaginario de Fukuyama está compuesto de numerosos conceptos, con marcados tintes filosóficos e ideológicos que se entrelazan y se suceden, habiendo de adoptar un enfoque comprensivo de todos ellos a la hora de afrontarlos. En suma, considero que mi trabajo está dotado de gran interés debido al tiempo que ha transcurrido desde la inicial formulación del fin de la Historia por parte de Fukuyama (1989), que nos ofrece un amplio espectro temporal para analizarla, y debido a su propio contenido material: sin duda resulta fascinante intentar buscar un significado en la Historia que logre racionalizar la superioridad de un sistema político y determinar su duración a lo largo del tiempo. Si Fukuyama lo logra o si al contrario, peca de simplista e ideologizante, será la cuestión central. Sin duda, el análisis de la Historia, tanto en términos políticos como desde la perspectiva de las relaciones internacionales, resulta apasionante, pues se trata de un campo que deja gran espacio a la reflexión personal, sin olvidar su necesaria base metodológica.

CAPÍTULO I. IDENTIFICACIÓN DE LA BASE TEÓRICA DEL PENSAMIENTO DE FUKUYAMA

Con el objetivo de comprender adecuadamente lo que Fukuyama pretendía transmitir a través de su ya archiconocida teoría del Fin de Historia, es imprescindible localizarla en su correspondiente marco teórico. Para ello, hemos de tener en cuenta que esta teoría tiene una doble dimensión: histórica y política; y que no hemos de desdeñar ninguna de estas dos facetas, pues ambas nutren y llenan de significado las conclusiones que podamos extraer de ella. Apreciar la existencia de esta doble dimensión no significa que estas facetas deban analizarse de una manera separada (como veremos, una está intrínsecamente relacionada con la otra). Al analizar lo propuesto por Fukuyama es posible apreciar la simbiosis entre historia y política, siendo ésta una de las claves para comprender al autor.

1. ¿QUÉ ES LA HISTORIA?

Determinación del enfoque histórico elegido por Fukuyama

Antes de comenzar cualquier análisis hemos de preguntarnos: ¿qué es la Historia? Podríamos definirla como el “estudio de lo pasado”, pero sin duda, esta definición pecaría de general y no incidiría en los aspectos que merecen ser destacados en este trabajo. No me referiré a las disquisiciones relativas al enfoque y al objeto de la Historia, pues si bien son muy interesantes, exceden el espectro de los asuntos aquí tratados. Así, utilizando las palabras de A. Raymond (*Introducción a la Filosofía de la Historia*, 1984, p. 113) podríamos describir la Historia como “el conocimiento del devenir humano, en donde lo determinante es la conciencia del pasado y la voluntad de definirse en función de él.” Completaremos esta definición con lo destacado por K. Jaspers en su obra *Origen y meta de la Historia* (1980, p. 363): “La historia es conocimiento del pasado humano porque es el recuerdo, para conocerlo y para vivir de él, es el fundamento al cual quedamos vinculados para no diluirnos, es el modo que tenemos para aspirar a participar en el ser del hombre.” El historiador, centra su interés en el pasado para conocer –o al menos intentarlo–, el por qué de la realidad presente, e incluso más allá, llegando a hacer predicciones sobre el futuro.

Así, discerniremos dos valores clave en la Historia: el estudio del pasado, al que se le suma la curiosidad de conocer, a través de éste, la realidad en la que nos encontramos y el futuro que nos aguarda.

Cómo estudiar ese pasado para llegar a estas conclusiones que se proyectan sobre el presente y el futuro también resulta relevante. La disciplina que nos permitirá realizar este análisis es la Historiografía¹. A partir de la segunda mitad del s. XIX, se comenzó a establecer el desarrollo de un método científico aplicado a la Historia, con la pretensión de romper con la “fabulación” a la que había sido sometida la disciplina, abordada desde una perspectiva romántica e incluso, novelesca. (Un ejemplo de ello son las diversas historias del Imperio Romano llevadas a cabo en el Renacimiento, que lo aupaban como el máximo exponente de civilización, en contraste con la Edad Media, percibida como una época oscura). Así, autores como Ranke, considerado el padre de la Historiografía moderna –gracias a la publicación de su obra *Historia de los pueblos Romanos y Germánicos* en 1824–, establecieron la importancia de acudir “a fuentes primarias, y limitar la libertad del historiador a la hora de volcar sus propias ideas y concepciones sobre su objeto de estudio” (Voltes, *Crisis y renacimiento de la doctrina de Ranke*, 1958, p. 102).

Otra cuestión que ha de tenerse en cuenta a la hora de estudiar la Historia ha de centrarse en torno a qué valores o conceptos van a marcar su curso. Tradicionalmente, se ha entendido la Historia como el análisis de la sucesión de determinados acontecimientos², que se toman como importantes en relación con diversos criterios. Sin embargo, para este estudio, por encima del análisis de ciertos sucesos resulta relevante la concepción de la Historia como Historia del Pensamiento. ¿Por qué hemos de asumir este enfoque? Hemos de considerar la Historia del Pensamiento como el punto de partida asumido por Fukuyama a la hora de desarrollar su teoría del Fin de la Historia. La Historia habrá de asumirse, no como análisis pormenorizado de algunos acontecimientos, sino de una manera global, como proceso de evolución de ideas. El propio Fukuyama lo expresa de la siguiente manera: “la Historia entendida como un único y coherente proceso evolutivo, que tiene en cuenta la experiencia de todas las personas de todos los tiempos” (1992, p. 13).

¹ Para más información, resulta de gran interés el artículo: *Estudio y Análisis de la Historia. El historiador y la metodología histórica* (J.A. Caballero, 2012).

² Como se ha mencionado anteriormente, no resulta procedente desarrollar la disquisición relativa hacia donde habrá de centrarse el objeto de la Historia –únicamente en torno de las acciones humanas, o si además habrán de tenerse en cuenta otros aspectos–. Sin embargo, se hará referencia a este debate en el Capítulo III, donde se discute la importancia de fenómenos naturales en el curso de la Historia, como podría ser la actual emergencia sanitaria debido al coronavirus.

2. PRINCIPALES INFLUENCIAS SOBRE EL PENSAMIENTO DE FUKUYAMA

Si bien el apartado anterior se ha centrado sobre todo, con carácter introductorio, en cuestiones relacionadas con la Historia, no he considerado deseable realizar una división clara entre influencias de carácter histórico o político, puesto que ambas cuestiones están fuertemente imbricadas en la teoría del fin de la Historia. No hay que olvidar que Fukuyama, aunque realiza un importante esfuerzo filosófico en el desarrollo de esta teoría, es eminentemente un politólogo. Podríamos decir que se sirve de la Historia para deducir unas determinadas conclusiones políticas, de ahí la fuerte conexión entre ambas. Este nexo entre Historia y Política también resulta sustancial en las influencias que inspiran a Fukuyama. A la hora de determinar las influencias que han podido contornear las ideas que finalmente dieron a luz a la teoría del Fin de la Historia, me ha resultado útil diferenciarlas en tres bloques: el primero, relativo a las influencias con un contenido claramente filosófico; estando el segundo dedicado al concepto de democracia liberal; y finalmente un tercer apartado referido a las influencias derivadas del contexto personal del autor.

2.1. Influencias con un marcado cariz filosófico

Las he denominado de esta manera porque desarrollan un contenido teórico relacionado íntimamente con autores plenamente filosóficos; diferenciándose de otro tipo de influencias que considero más en sintonía con el contexto socio-político en el que Fukuyama desarrollaba su vida profesional al tiempo de la publicación del *Fin de la Historia*. Dentro de este primer bloque me gustaría destacar el pensamiento de Friedrich Hegel, y en base a éste, las aportaciones añadidas por Alexandre Kojève.

2.1.1 Ideas hegelianas

Anteriormente se ha determinado cómo la historicidad de la teoría de Fukuyama se percibe a través del prisma de la Historia del pensamiento. Con esta primera frase, ya introducimos uno de los conceptos que deben ser analizados: el historicismo que conduce al fin de la Historia. A través de las palabras de Kai Nielsen, definimos al historicismo como: “doctrina según la cual el

conocimiento de los asuntos humanos tiene un carácter irreductiblemente histórico de modo que no puede haber una perspectiva ahistórica desde la cual comprender la naturaleza humana y la sociedad. Lo que se precisa es una explicación filosófica del conocimiento histórico que dé razón del conocimiento correcto de las actividades humanas” (como se recoge en el *Diccionario AKAL de Filosofía*, 2004, p. 493). Esta corriente ha sido adoptada por eminentes pensadores, como el intelectual italiano Benedetto Croce, que mediante la siguiente frase sintetiza en menos de diez palabras lo que constituye el núcleo del historicismo: “la realidad es historia en su totalidad” (*apud*. Montano, 2014, p. 8).

Respecto al desarrollo de una perspectiva historicista, es Hegel una de las figuras que brilla con más fuerza y calado duradero. Así la teoría finalista de Fukuyama se establece como deudora directa de la concepción hegeliana de la Historia, entendida como el desarrollo del pensamiento humano. En palabras del propio Hegel (*Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, 1999, p. 43): “La historia de la filosofía despliega ante nosotros la sucesión de los espíritus nobles, la galería de los héroes de la razón pensante. Sostenidos por la fuerza de esta razón, han sabido penetrar en la esencia de las cosas, de la naturaleza y del espíritu, en la esencia de Dios, y han ido acumulando con su esfuerzo, para nosotros: el más grande de los tesoros: el del conocimiento racional”. Para comprender esta definición de Historia como desarrollo del pensamiento humano, hemos de hacer una breve referencia a la concepción hegeliana de la realidad como racional, y del hombre como único ser –diferenciándose así de los animales– con capacidad para ejercer por sí mismo esta racionalidad.

En esta línea de pensamiento, resulta de gran importancia relacionar la razón con libertad. El hombre únicamente podrá desarrollarse como tal si es libre, suponiendo esta libertad que se le deje ejercer su razón, puesto que es la condición intrínseca de su naturaleza. Sin libertad, no habrá capacidad para desarrollar el raciocinio, y sin un pensamiento racional no existirá la Historia. Así, en la *Fenomenología del Espíritu* Hegel sostiene que la razón, es “el pensamiento que se sostiene a sí mismo”, pudiendo ser alcanzado cuando el ser humano toma conciencia de sí mismo y “se convierte en ser para sí” (1985, p. 17). Estas dos ideas construyen el concepto de racionalidad hegeliana. Teniendo en cuenta este sustrato, la Historia se presenta como el proceso a través del cual, gracias al paso del tiempo, el ejercicio de este pensamiento racional se ha ido ejercitando³,

³ La mecánica que produce el avance del pensamiento humano racional se produce, según Hegel, a través de la concepción de la Historia como la mediación dialéctica de los opuestos. Si bien fascinante, la explicación pormenorizada de esta dialéctica excede el contenido de este trabajo. No obstante, se hará referencia a algún concepto que se ve enmarcado en esta dinámica dialéctica. (Véase la lucha por el reconocimiento en la siguiente página).

desarrollándose de una manera cada vez más sofisticada. El culmen al que puede llegar el ejercicio del pensamiento humano se cristaliza en el Estado liberal⁴. Éste se constituye como la unidad de organización perfecta, tratándose del único sistema capaz de otorgar garantías reales a la libertad de los individuos (como hemos visto, condición indispensable para que los hombres puedan desarrollar sus plenas capacidades en su totalidad, situación que denomina como de “autorrealización del Espíritu”). Hegel identifica asimismo el logro del efectivo mantenimiento de la libertad, con la fusión del “nosotros” y el “yo”, a través del establecimiento del pacto social que permite la creación del Estado. K. Vieweg (2014, p. 6) explica esta idea de Hegel con mayor claridad: “los estados son los que representan las más elevadas configuraciones de la conciencia de la libertad, la realidad de la idea ético-humana [...] una síntesis de las “convicciones” humanas y las instituciones (lo que antes hemos denominado como fusión del “nosotros” con el “yo”). Los estados tienen su propio fundamento en el principio de la libertad auto-consciente e individual y representan una unidad de la voluntad universal y subjetiva; la libertad gana su objetividad. Los cambios históricos son transformaciones de las formas de esa libertad en la conciencia de los agentes y sus legislaciones. Los estados son, por consiguiente, el objeto más pormenorizadamente determinado de una filosofía de la historia”.

Adelanto que es de esta influencia hegeliana de donde parten muchas de las críticas a la teoría del fin de la Historia. La deriva historicista de Fukuyama, así como su interpretación de la idea de Estado liberal son algunos ejemplos. El propio Hegel ha sido objeto de de innumerables críticas. Destaca la realizada por Karl Popper en *La sociedad abierta y su enemigos*, en la que lo califica de “filósofo vaticinador” (2017, p 245). En esta obra, Popper cuestiona las ideas de Hegel, entre las de otros autores, por considerar que propugnan lo que él denomina una “sociedad cerrada” (2017, p. 15). Asocia el “culmen” alcanzado por Hegel en la noción de Estado con la idea de un Estado de carácter absoluto (1985, p. 15). A estas críticas hemos de añadir que la asimilación de la obra de Hegel ha venido marcada por un análisis que ha tomado como base la crítica marxista, sin abordar el original idealismo hegeliano. Sin embargo, otros autores no asocian lo propuesto por Hegel con un Estado absoluto, sino con un Estado liberal, el único que puede garantizar la libertad del individuo. No corresponde aquí determinar cuál de estas interpretaciones es la más acertada. Sin

⁴ El estado liberal hegeliano no tiene el mismo significado que lo caracteriza en la actualidad. Hegel designó a la monarquía como el régimen más ventajoso, lo que le ha hecho objeto de críticas que le achacan su preferencia por el absolutismo. Sin embargo, Hegel considera la adecuación de la monarquía en base a la libre elección de los ciudadanos que forman la sociedad, no como una imposición de un sistema autoritario. (Morales, 2019, *La Filosofía de la Historia de Hegel visto desde Boaventura de Sousa*, p. 146).

embargo, nos centraremos en esta última, puesto que es la que inspira a Fukuyama a sostener que la democracia liberal constituirá el definitivo canon unificador de la organización socio-política de la humanidad.

La principal idea que adopta Fukuyama es la de la lucha por el reconocimiento –*struggle for recognition*–. Según Hegel, ésta es la fuerza que guía el desarrollo de la Historia. Esta lucha parte de que el ser humano posee una serie de necesidades, apetencias y aspiraciones. Algunas de estas necesidades son de carácter fisiológico, como alimentarnos o buscar refugio con la intención de desarrollar nuestra vida de la manera más cómoda y segura posible. En cambio, otros deseos no tienen su causa en la biología, sino en la inherente y especial capacidad humana de raciocinio. Dentro de estos “apetitos racionales” es donde se localiza la lucha por el reconocimiento. Los hombres queremos que se nos aprecie por lo que somos, tomándose en consideración nuestra dignidad humana⁵. A la idea de libertad, entendida como la capacidad de ejercer la razón, Hegel le añade el deseo de ser reconocidos y apreciados, más allá de ver satisfechos los deseos físicos. La lucha por el reconocimiento provoca –en la sociedades que Hegel denominó como “primitivas”, situadas al inicio del desarrollo de la Historia– que los hombres se enfrenten en una lucha a muerte por alcanzar dicha consideración ante los demás. Esta lucha provoca el nacimiento de la dinámica del amo y el esclavo, que distribuye estos roles en atención a la actitud de cada individuo frente a la lucha por el reconocimiento. Aquellos hombres que, sin miedo a morir, participen en la lucha por el prestigio, alcanzándolo si logran la victoria, asumirían el papel de amos. Los hombres que se atemorizan por el peligro que encarna la lucha y no se atreven a librarla se convertirán así en esclavos. La dinámica del amo y el esclavo conlleva el establecimiento de unas determinadas relaciones sociales, marcadas por la dominancia de los amos y la servidumbre de los esclavos. Sin embargo, estas relaciones no resultan satisfactoria ni para el dominado, que no ve reconocido ni un ápice de su humanidad; ni para el dominador, puesto que no se ve reconocida por otros amos, sino por sus subyugados esclavos, cuyo reconocimiento no tiene la misma valía al ser considerados inferiores. En esta congénita insatisfacción se engendra la contradicción que contribuye al avance de la Historia.

⁵ Cómo delimitar esta dignidad humana resulta la cuestión comprometida, hecho al que también se referirá Fukuyama.

2.1.2. Alexandre Kojève

Si bien la filosofía de Hegel sirve como base para inspirar gran parte de lo expresado a través de la teoría del Fin de la Historia, y por su cierta complejidad era merecedora de una explicación independiente, estas ideas no son extraídas por Fukuyama de forma directa. Nuestro autor toma contacto con los planteamientos hegelianos a través de lo propuesto por Alexandre Kojève. La influencia es clara, Fukuyama llega a referirse a él como “el más genial analista de Hegel del s. XX” (1992, p. 66). Este filósofo franco-ruso se ha constituido como el principal valedor de una particular interpretación de las ideas de Hegel, valiéndose de ellas para hacer su propia aproximación de las sociedades modernas. Esta postura se encuentra bastante alejada de las críticas e interpretaciones que habían gozado de una mayor repercusión hasta el momento (como ya se ha mencionado, en su mayoría ubicadas desde un enfoque marxista).

Kojève da el paso definitivo hacia un fin de la Historia consumado. Si Hegel había quedado fuertemente impresionado con el desfile victorioso de las tropas napoleónicas tras su victoria en la batalla de Jena (1806) –llegando a determinar que este acontecimiento bélico constituía el momento que señala el efectivo fin de la Historia– es Kojève quien lleva esta idea hasta el extremo⁶. Retoma la relación entre amos y esclavos: la sucesión de estas dinámicas ha ocurrido –y junto a ellas han aflorado los sentimientos de insatisfacción– durante todos los modos de organización social previos a la constitución del Estado. Esto se reafirma considerando que el tiempo histórico se identifica con la Historia del hombre en el mundo, como la consecuencia del desarrollo del proceso de “realización” del hombre hasta lograr su plena satisfacción: “el Hombre es un Deseo que versa sobre otro Deseo; es decir, Deseo de Reconocimiento; es decir, Acción negadora que se efectúa para satisfacer ese Deseo de Reconocimiento; es decir, Lucha sangrienta por puro prestigio; es decir, relación entre Amo y Esclavo; es decir, Trabajo⁷; es decir, evolución histórica que llega finalmente al Estado universal y homogéneo y al Saber absoluto, el cual revela el hombre integral realizado en y por ese Estado” (Kojève, 2013, p. 32). Como ya se ha explicado, el Estado liberal, siendo capaz de promover un sistema basado en el reconocimiento de derechos y libertades iguales a todos sus

⁶ Hemos de considerar que Kojève (1902-1968) es un autor mucho más avanzado en el tiempo comparado con Hegel (1770-1831). Las enseñanzas que conforman su *Introducción a la lectura de Hegel* son una recopilación de sus enseñanzas en la École Pratique des Hautes Études de París desde 1933 hasta 1939. En ellas, logra encuadrar dentro de su teoría finalista acontecimientos disruptores para la historia tan destacados como la primera guerra mundial.

⁷ Kojève en ciertos aspectos también se ve influido por la interpretación marxista, que pone el acento en las relaciones laborales y económicas. Así, desarrolla la dinámica amo-esclavo como sustentada en unas relaciones de dominación que se exteriorizan a través del trabajo de los siervos para con los amos.

ciudadanos, acaba con esta lucha por el reconocimiento, que puede satisfacerse efectivamente sin llegar a significar un duelo a muerte –se sustituye por las disputas en el terreno de la política, o en el deseo de ganar en la práctica del deporte–. Esa realización completa del ser humano produce el fin del transcurrir del tiempo, el Fin de la Historia. Al haber alcanzado la meta –el Estado universal y homogéneo– el motor que ha impulsado el transcurso de la Historia –la lucha por el reconocimiento–, ya no tiene razón de ser, y por tanto, la Historia finaliza. Esto no quiere decir que el mundo o la existencia humana vayan a terminar abruptamente, pero sí significa que el funcionamiento de la dinámica amo-esclavo, que ha conducido al desarrollo de las sociedades humanas hasta su versión más perfecta, ha terminado. El transcurso de la existencia humana como evolución histórica ya no tiene cabida. Sin duda estos son conceptos complicados de asimilar, e incluso un poco desesperanzadores. La idea de un “fin” que, en relación a la existencia humana, que desde una perspectiva escatológica puede compararse con la muerte⁸, genera una cierta congoja.

Respecto al fin de la Historia como concepto temporal, hemos de tener en cuenta lo manifestado por Borovinsky. Éste habla de que el fin de la Historia kojéviano habrá de interpretarse respecto a dos dimensiones: una temporal, finalizada en base al razonamiento ya expuesto (la lucha por el reconocimiento que da lugar a la dinámica amo-esclavo ya no tiene razón de ser); y una espacial: con el fin de la Historia no se logra el fin de la existencia, en términos de la desaparición de la raza humana. Así, podríamos decir que la Historia se ha terminado de manera temporal pero no espacial. Es éste razonamiento el que permite incluir dentro de las teorías del fin de la Historia eventos que, en un principio, parece que demostrarían todo lo contrario. No hay que asumir el fin de la Historia como una puerta que se cierra, sino como el momento en el que se marca el fin del proceso de la Historia tal y como la conocíamos, dando paso a un nuevo contexto desposeído de carácter temporal, pero no espacial. Así la batalla de Jena es “el principio del fin”. Desde este momento, el ideal liberal, propugnado por el imperio napoleónico, va a ser extendido a todos los sistemas políticos existentes, que tarde o temprano, no tendrán más remedio que asumirlo. Kojève supera las críticas que cayeron sobre Hegel al alabar lo conseguido por Napoleón. Su figura actúa como una suerte de “último amo”, que sin embargo se diferencia de los anteriores en que todo el conjunto de los ciudadanos puede acceder a su puesto (como se ha dicho, la lucha por el reconocimiento, se torna en una lucha política). Es esta característica homogeneizante lo que convierte a la democracia liberal en el orden supremo e insuperable.

⁸ Hegel además realiza una detallada explicación del papel de Dios y la finitud del hombre, que asimismo analiza Kojève, cuyo estudio excedería de lo contemplado en este trabajo.

Para Kojève el fin de la Historia suponía asimismo la terminación de otras disciplinas, como la desaparición del Arte y de la Filosofía. Respecto a la problemática de la Filosofía –considerada como clarificadora de los problemas fundamentales que entraña la existencia humana–, resulta de interés la explicación que nos proporciona Borovinsky: “No hay espacio para la filosofía porque además ésta –según Kojève– buscaba la sabiduría y esta fue alcanzada. [...] Todas las preguntas fundamentales de la filosofía clásica encontraron su respuesta –supuestamente– en la vida pospolítica moderna. [...] son respuestas que se refuerzan en la supremacía de la democracia liberal que estimula los deseos insatisfechos de las masas. [...] Los modernos no necesitarían de la filosofía porque la política y la economía habrían encontrado todas las respuestas que ella pretendía buscar eternamente” (2014, pp. 76-77). Kojève asumió esta idea hasta las últimas consecuencias. Abandonó su posición de profesor de Filosofía y se convirtió en burócrata, dedicado a la construcción del proyecto europeo. En sus propias palabras: “Mientras la historia dura, un filósofo no puede actuar en la historia, pero como la historia ha terminado, el filósofo puede muy bien participar en la gestión de los asuntos” (*apud.* Ortega, 1992).

2.2. Democracia liberal, concepto clave

2.2.1. Definición. Aportaciones de Sartori y Dahl

La teoría de Fukuyama gira en torno a dos ideas, no separables entre sí, siendo una de carácter histórico y la otra, de carácter político. Ya se han comenzado a dibujar los planteamientos acerca de la Historia, y hemos de proseguir con su compañera. La idea política sobre la que se articula el Fin de la Historia es el concepto de democracia liberal, al cual debemos de aproximarnos para comprender por qué Fukuyama le otorga esta sustancial importancia.

La pregunta básica que hemos de formular a la hora de afrontar esta cuestión en la siguiente: ¿qué es la democracia liberal? Si bien parece que todos tenemos en nuestra mente una definición de democracia, seguramente asociada con la idea de gobierno del pueblo, como nos transmite su significado etimológico, hemos de ir más allá. En las sociedades modernas el concepto de democracia, si bien no deja de implicar ese gobierno popular, hemos de enmarcarlo en un sistema en el que necesariamente ha de combinarse con otros presupuestos. Asegurando esto, vemos que existen diferencias entre la democracia clásica ejercida en la *polis* y una más reciente democracia

liberal, lo que nos lleva a situar a ésta última en su concreto contexto histórico. Anteriormente se ha mencionado que la democracia liberal es un concepto asociado con las sociedades modernas. Así, habremos de localizar dicha modernidad. El afamado politólogo Giovanni Sartori, en su obra *Democracia en 30 lecciones* localiza un primer germen de esta democracia liberal tan temprano como entre finales del s. XVI y mediados del s. XVII: “ante las terribles devastaciones y crueldades de las guerras de religión, empezó a mirarse con recelo la unanimidad, y a valorarse el *dissent* y la variedad. Y fue sobre esta revolucionaria inversión de los puntos de vista que empezó a construirse, a trancas y barrancas, la civilización liberal; y por ese camino es por el que se llega a las democracias actuales” (2009, pp. 63-64). A través de esta apreciación de la variedad, podemos intuir una de las principales características que han de estar presentes en toda democracia liberal: la igualdad. Entendida como la tolerancia y el respeto a cada hombre, incluyendo sus particulares ideas –bien sean de carácter político o religioso–, constituye la piedra angular sobre la que se sustenta la democracia liberal, y lo que la hace diferenciarse de cualquier sistema político anterior. Teniendo en cuenta la línea temporal iniciada en las consideraciones de Sartori, tradicionalmente se ha situado la cristalización de las ideas liberales tras el estallido de las revoluciones americana (culminada en 1783) y la francesa (1789).

Aparejado al concepto de igualdad hemos de reconocer el de libertad⁹. Ésta supone que cada ciudadano pueda desarrollar su existencia de la manera más adecuada posible, lo que pasa necesariamente por el reconocimiento de los derechos de los ciudadanos. Robert Dahl, en *La Poliarquía: participación y oposición*, condensa estos valores de igualdad y libertad a la hora de formular las condiciones necesarias para el establecimiento de la democracia liberal. Este autor considera como condición esencial de los gobiernos democráticos su capacidad efectiva “para responder a las preferencias de los ciudadanos sin discriminar entre éstas” (2009, p. 13), identificando así tres presupuestos que han de cumplirse para que la democracia liberal (a la que otorga el nombre de poliarquía¹⁰), tenga un funcionamiento adecuado. Los individuos han de tener la posibilidad de 1) “formular preferencias”; 2) “manifestar preferencias”; y 3) “recibir igualdad de trato por parte del gobierno en la ponderación de las diferencias.” (2009, pp. 198-200). Asimismo, resulta necesario destacar que el desarrollo de esta democracia liberal habrá de realizarse mediante

⁹ Retomando el concepto hegeliano de libertad, ésta implica el reconocimiento del raciocinio como virtud esencial e intrínsecamente humana, cuyo desarrollo habrá de permitirse y fomentarse.

¹⁰ Poliarquía se traduce como la existencia de múltiples poderes. En la línea de lo introducido por Sartori, en las democracias es imprescindible tomar en consideración a todos los individuos y opiniones, lo que se logra a través del mecanismo homogeneizador de la igualdad.

el desarrollo de unas instituciones mediante las que se aseguren estos tres presupuestos. Puede observarse que los dos primeros principios establecidos por Dahl giran en torno a la cuestión clave de poder establecer y comunicar preferencias. Sin embargo, sin el reconocimiento del tercero, los dos primeros quedarían vacíos de contenido. De nada sirve un régimen “democrático” que únicamente tome en cuenta lo considerado por la mayoría, puesto que esto atentaría contra la esencia de la democracia misma, que implica el reconocimiento de todos los individuos y por ende, de las minorías. Sin tener en cuenta esto, la democracia se desvirtuaría, quedando reducida a lo que se ha denominado “tiranía de la mayoría” (González de Requena, 2013, p. 69). La posibilidad de que este tercer principio se vea erosionado, es decir, que se altere el delicado balance entre las prioridades establecidas por todos los individuos que conforman la sociedad, es una de las críticas más recurrentes que se realizan a los defensores acérrimos de la democracia liberal.

Dahl va un paso más allá. Se ha mencionado que asegurar la garantía de sus tres presupuestos primarios parte del funcionamiento de las instituciones, en las que deben asegurarse las siguientes condiciones, “1) el control sobre las decisiones gubernamentales en relación con la política debe estar otorgado constitucionalmente a los funcionarios elegidos; 2) estos funcionarios son elegidos y desplazados pacíficamente en periodos preestablecidos, en lugares en los que se celebran elecciones libres y la coerción no existe o está francamente limitada; 3) prácticamente todos los adultos¹¹ tienen derecho al voto; 4) la mayoría de los adultos¹² tienen derecho a postularse para los puestos públicos; 5) los ciudadanos tienen la oportunidad de expresarse libremente en relación con la política, así como de criticar al gobierno y la ideología predominante; 6) los ciudadanos tienen acceso a fuentes alternativas de información, y 7) los ciudadanos tienen derecho a unirse y a asociarse en organizaciones autónomas de todo tipo, incluido el político” (Dahl, R., 2009, pp. 209-210). Nos encontramos así, con un sistema democrático liberal bien perfilado, basado en las tres precondiciones básicas formuladas por Dahl, que encuentran su desarrollo institucional a través de la garantía de estos siete derechos.

¹¹ La formulación de esta característica puede resultar controvertida, pues una sociedad verdaderamente democrática ha de tener en cuenta a toda su población adulta, a excepción de casos concretos, como pueden ser las personas incapacitadas según los requisitos observados en la legislación civil. Sin embargo, puede intuirse que Dahl se ha referido a la mayoría de la población adulta y no a su totalidad debido a que las primeras democracias liberales no contemplaban el derecho a sufragio de determinados grupos sociales, como las mujeres. No obstante, en el contexto actual este derecho a voto debe ser entendido como sufragio universal.

¹² Sucede lo mismo que lo comentado en la nota inmediatamente anterior.

Resulta de gran interés tener en cuenta lo resaltado por Nicolas Baverez, que se refiere al sistema de la democracia liberal como sostenido por “hilos frágiles y valiosos, como de seda” (2018, p. 14). Estos hilos se identifican con, de nuevo, tres valores fundamentales para garantizar el desarrollo de este sistema: el primero, en relación al apego que los ciudadanos (entendidos estos como individuos que desarrollan su vida en una sociedad democrática) han de tener a la libertad –como principio clave para el establecimiento de la democracia liberal– y a su conservación, asumiendo esto incluso como una responsabilidad propia. El segundo refuerza la importancia de las instituciones y el sufragio universal, imprescindible para una manifestación ponderada y adecuada de las distintas preferencias. Finalmente, hace referencia a un “estado de Derecho sólido y un espíritu de moderación, de compromiso, que prevalezca sobre las pasiones” (2018, pp. 15-18). Fukuyama hará referencia a esta idea mediante su noción de “cultura democrática”, que se abordará más adelante.

Hasta ahora, gracias a lo propuesto por Sartori y por Dahl hemos podido establecer que la democracia liberal se produjo históricamente como resultado del triunfo de las revoluciones liberales, que sirvieron de catalizador para las ideas del mismo nombre, entre las que podemos destacar los conceptos de igualdad y la libertad. Trasladando estos conceptos al plano político, se produce el nacimiento de la democracia liberal. Así, esta ha de reconocer efectivamente la igualdad de sus ciudadanos, que se traduce en su posibilidad de asumir y expresar su pensamiento sin trabas –mediante el reconocimiento de numerosos derechos–, aunque se aleje del criterio mayoritario sostenido por el resto de individuos que constituyen la sociedad. Es decir, en el establecimiento de preferencias no ha de imponerse lo mantenido por la mayoría, puesto que ello implica arrasar con el respeto a las preferencias establecidas por los grupos minoritarios. Asimismo, el sostenimiento del sistema de la democracia liberal se lleva a cabo a través de las instituciones democráticas, que trabajan del modo en que lo haría una engrasada maquinaria, actuando como los engranajes que se engarzan y permiten el funcionamiento adecuado del sistema.

2.2.2. *Implantación de la democracia liberal. Oleadas democráticas de Huntington*

Una vez que hemos sentado las ideas principales que nos permiten comprender lo que es la democracia liberal, resulta conveniente estudiar cómo ha sido el establecimiento de este particular sistema a lo largo de la Historia. Si bien nos hemos valido de la Historia para explicar su nacimiento, hemos de llevar el análisis histórico más allá para conocer cómo se ha producido la implantación de esta forma de organización política. Para ello, utilizaremos la teoría propuesta por Samuel P. Huntington. Éste ha sido el autor elegido por dos razones: en primer lugar, las ideas de Huntington han sido ampliamente reproducidas, y aunque como toda propuesta doctrinal, no ha estado exentas de crítica, sin duda han gozado de una gran aclamación y aceptación, sobretodo durante la década de los 90. Asimismo, este autor se encuentra muy próximo a Fukuyama. Ambos compartieron los mismos círculos intelectuales, e incluso hay quienes califican a Huntington como su mentor. Aunque con sus ideas posteriores, como la teoría del choque de civilizaciones, Huntington se distanció ligeramente del optimismo democrático de escala universal, es innegable la influencia que los trabajos de Huntington han ejercido sobre el pensamiento de Fukuyama.

Respecto a la explicación del nacimiento de las democracias liberales, y las circunstancias que propician a éste, en su obra *El orden político en las sociedades en cambio* (cuyo prólogo es redactado por el mismísimo Fukuyama), Huntington lo determina a través de una distribución en lo que él denomina olas, o momentos en los que se condensa la proliferación de democracias liberales. Para poder calificar a los distintos regímenes políticos e incluirlos –o no– en alguna de las olas, Huntington emplea la definición de democracia en términos de instituciones políticas: “1) los gobernantes han de emanar de elecciones transparentes y regulares; 2) la competencia por el poder ha de ser franca y abierta; y 3) que el derecho de voto sea casi universal¹³” (2014, p. 22). Si bien podemos encontrar similitudes a la definiciones propuestas anteriormente, es posible observar cómo Huntington omite referencia alguna hacia el concepto de libertades, que tanta importancia cobran en la definición de Dahl. No hemos de achacar esta reducción a que Huntington desprecie el concepto de libertades, puesto que a lo largo de su obra se refiere a ellas como “una de las características distintivas y uno de los valores más estimables de la civilización occidental” (2014, p. 7), sino porque ayuda a aligerar teóricamente la definición de democracia para facilitar su clasificación¹⁴.

¹³ Se vuelve a hacer referencia a lo comentado en la nota al pie nº 13.

¹⁴ Esta simplificación de conceptos, que asimismo se le puede achacar a Fukuyama, resulta ciertamente criticable.

Ha de mencionarse ineludiblemente que Huntington, al elaborar esta clasificación e identificación de las democracias liberales, no lo hace sin calificar a la democracia como la más grata de las formas de gobierno, principalmente debido a las tres siguientes reflexiones: “1) en ella es donde el individuo puede ejercer el mayor margen de libertad –aquí encontramos la referencia a las libertades de la que antes carecíamos–; 2) la posibilidad de que un gobierno democrático ejerza violencia sobre sus ciudadanos es menor respecto a la de otros gobiernos que no lo son; 3) los estados democráticos son menos propensos a entrar en guerra entre ellos respecto a aquellos que no lo son.” (2014, p. 9). Huntington completa su teoría sobre la democracia con la obra *La tercera ola* (1996). En ella, aduce que en la Historia moderna de la humanidad, la transición de la mayoría de los regímenes políticos hacia la democracia se ha producido en tres olas. El término ola es el elegido para designar un periodo de tiempo determinado y unas características comunes para todos aquellos estados que afrontan su transición democrática a la par. Así, según Huntington, las tres olas, o periodos de transición son los siguientes (1994, pp. 12-33):

1. Primera ola (1828-1926): recoge a los países típicamente asociados con el establecimiento de la democracia liberal –Inglaterra, Estados Unidos–, como consecuencia del triunfo de las revoluciones del mismo carácter.
2. Segunda ola (1943-1962): en este caso, los estados cuentan con una naturaleza más ecléctica, pero deben su transformación a unos mismos factores, que pueden achacarse al impacto producido por el desbancamiento del nazismo y las diversas ideologías fascistas en Europa; y a como a los incipientes procesos de descolonización emprendidos por las grandes potencias.
3. Tercera ola (1974-¿1990?¹⁵): esta etapa asimismo se caracteriza por su diversidad. Los factores transformadores son más numerosos, entre los que cabría destacar el desarrollo económico a nivel global, las acciones llevadas a cabo por la iglesia católica y lo que se denomina como presión democrática.

Cuando se estudie con profundidad la teoría de Fukuyama, veremos que los argumentos elaborados por Huntington han dejado una profunda huella. Sin adelantarnos a futuras críticas sobre lo sostenido por Fukuyama, he creído importante mencionar algunas de las críticas más notables a la sucesión de olas democráticas. Para ello, he seguido lo propuesto por R. García, que identifica algunas de las cuestiones más controvertidas.

¹⁵ Huntington señala 1990 como fecha fin de la tercera ola democrática ya que fue el año en el que cerró su investigación. Sin embargo, asume que no tiene manera de evidenciar que esta tercera ola ha concluido efectivamente, nuevas transiciones podrían producirse.

En primer lugar, hace referencia a la desproporción existente entre las olas. La primera abarca más de un siglo, mientras que en la segunda y la tercera se extienden únicamente un par de décadas, lo que genera dudas acerca de la supuesta homogeneidad de las transiciones producidas dentro de la misma ola. Por ejemplo, al referirnos a la primera ola, si bien es cierto que la estela y relevancia de las revoluciones liberales es de gran importancia, no habrá de desarrollarse de manera igual en 1830 que en 1900, el transcurso del tiempo erosiona esa similitud (García, 2003, p. 18). Ya se ha mencionado lo preocupante en relación con el concepto de democracia empleado. Finalmente, la crítica principal tiene que ver con el carácter homogeneizante de esta teoría, pues para Huntington, todos los regímenes que experimentan una transición democrática lo hacen partiendo de un mismo contexto –un gobierno autoritario– y tras experimentar este cambio asimismo todas “arriban a la misma playa” (García, 2003, pp. 15-16), alcanzando un igual nivel de desarrollo político.

2.3. Influencias derivadas del contexto personal del autor

Hemos de considerar las influencias a las que Fukuyama pudo probablemente ser sometido debido a su particular experiencia personal, entendiendo ésta en relación al ambiente social y político en el que nuestro autor se codeaba, y donde venía desarrollando parte de su actividad profesional al tiempo en el que gestó la teoría del Fin de la Historia. Se debe de hacer notar que Fukuyama (Chicago, 1952) si bien por su apellido nos deja ver su origen japonés, es un autor estadounidense, y como tal, es deudor de una tradición de pensamiento ligada al acervo intrínsecamente norteamericano (A. Tikkanen, 2019). Si bien cada país tiene unas características propias, que influyen a la hora de crear su cultura política, y por tanto en el diseño de su política exterior, los Estados Unidos han gozado de un peculiar y característico brío a este respecto, lo que hace del contexto norteamericano especialmente interesante desde el punto de vista de las relaciones internacionales.

Podríamos decir que John L O’Sullivan, al formular la Doctrina del Destino Manifiesto, significó el germen de una tendencia que sigue en boga en la actualidad –cómo olvidar a Trump y a su eslogan “*make America great again*”–. El Destino Manifiesto (implica que los norteamericanos deben expandir su proyecto de libertad y gobierno federal a todo el continente americano, puesto que así lo ha determinado la divina Providencia), condensa a la perfección la energía que ha propulsado y dirigido la política exterior americana desde sus inicios (J. Pratt, 1933, p. 216).

Aplicada a las relaciones internacionales, esta concepción la podemos ver en la Doctrina Monroe, resumida en la archiconocida frase “America para los americanos”, fórmula que ha de guiar las acciones norteamericanas con el fin de protegerse ante los afanes de las colonias europeas (S. Ariztizabal, 2010, p. 66). Esta actitud de protección a toda costa de los intereses norteamericanos fue continuada en el Corolario Roosevelt (formulado en el Congreso de los Estados Unidos en 1904), que la llevó un paso más allá: en el sentido geográfico (ya no solo se limitaba a Norteamérica como la tierra prometida y legada a los norteamericanos por la Providencia, sino que se ampliaba a Latinoamérica) y en su grado intervención. Mantenía que el gobierno de los Estados Unidos estaba compelido a actuar en aquellas situaciones en las que percibiera que los problemas internos de algún país latinoamericano intervenían con el derecho o el patrimonio de ciudadanos americanos residentes en el país. Considero particularmente sugestiva la siguiente frase de Roosevelt: “*speak softly and carry a big stick, you will go far*” –“habla con suavidad pero lleva un gran garrote, llegarás lejos”–, que introduce implicaciones muy interesantes para la política exterior desde una perspectiva realista. Alude a no ejercer la violencia de manera directa, sino a dar una muestra de ella, mostrar el poder que se podría ejercer, a modo de persuasión (Redondo, 2016, p. 304).

Trasladando estas ideas a un contexto histórico más cercano a Fukuyama, nos encontramos con la coyuntura internacional de la Guerra Fría. En este contexto, el patriotismo norteamericano se redefinió como anticomunismo: era preciso defender los valores intrínsecamente americanos, relacionados con la libertad y la democracia, ante la expansión soviética (presentada como deshumanizante) a nivel mundial. Con la formulación de la Doctrina Truman en 1947, la política exterior se estructuró como parte de una cruzada de carácter universal con el objetivo de defender estos valores de la libertad y la democracia frente al totalitarismo. La realidad internacional se presenta dividida en dos esferas de influencia, cada una liderada por una de las potencias ideológicas, Estados Unidos y Rusia (Delage, 1997, pp. 163-170). La manera en la que Estado Unidos ha de fortalecer y expandir su área de influencia se caracteriza por establecer un intervencionismo internacional basado en la formación de alianzas regionales y en proporcionar ayuda tanto económica como militar a los países que se consideran más vulnerables a la amenaza del comunismo. Políticas como la Doctrina de la Seguridad Nacional respecto a la situación en América Latina, es uno de los múltiples ejemplos de esta tendencia (Leal, 2003). Si bien durante la Guerra Fría también hubo lugar para etapas caracterizadas por una mayor distensión –aunque durante esta etapa, la carta maestra con la que asegurar una escalada a la presidencia pasaba necesariamente por afirmar con rotundidad el rechazo al comunismo–, con la llegada a la

presidencia de Ronald Reagan podría decirse que se retoma este carácter intervencionista (Bouzas & Maira, 1981, pp. 73-80).

A este nuevo giro se le suma una nueva tendencia de carácter interno e intrínsecamente norteamericano: el desarrollo del neoconservadurismo, que gozó de una gran influencia tanto en la época Reagan como en las presidencias tanto de George H. W. Bush como de George W. Bush (Ojeda, 2006, pp. 9-10). Fukuyama pertenecía a este círculo de intelectuales muy próximos a Washington durante este periodo, entre los que también se encontraba Samuel Huntington. El fenómeno del neoconservadurismo proviene de la realidad interna del país, como reacción al aparente fracaso de la política del *Great Society Program*¹⁶, promovida por el presidente demócrata Lyndon B. Johnson. El eje central del neoconservadurismo, cuya paternidad se atribuye al periodista Irving Kristol, es una indubitada seguridad en la superioridad moral norteamericana y en la alabanza a las características más propias de su sistema, como es el desarrollo del sistema capitalista. prueba de ello es que Kristol tituló uno de sus libros *Two cheers for capitalism –Dos hurras al capitalismo–* (Sarias, 2010, pp. 176-179). El legado y vigencia del neoconservadurismo es patente en la obra de Fukuyama. Hemos de resaltar que la publicación del artículo que dio lugar a la teoría del Fin de la Historia, *The End of History?* fue publicado en el verano de 1989 (en este año finalizó la segunda presidencia de Reagan, tomando su relevo George H. W. Bush) en la revista *The National Interest*, medio tradicionalmente neoconservador, fundado por el mismo Kristol. Podríamos dividir la influencia de esta corriente política en tres amplias ramas:

- 1) La económica, relacionada con la defensa de la economía liberal capitalista, sobre la que se hace hincapié en la obra de Fukuyama.
- 2) Desde una perspectiva más filosófica, hemos de tener en cuenta el impacto que tuvo sobre el neoconservadurismo las enseñanzas de Leo Strauss, filósofo judío-alemán exiliado en Estados Unidos. Strauss promovió una cierta forma de elitismo, inspirado en el sistema de la Grecia clásica. Este elitismo se caracteriza por la determinación de que la población –la “masa”–, ha de ser guiada por unos líderes formados para el desempeño de las tareas de gobierno. Otra condición indispensable para facilitar la dirección sobre la masa es otorgar a la opinión pública la información de una manera fácil y entendible, mediante argumentos que presentaran claramente lo que es considerado aceptable como bueno, y al contrario, lo que resulta intolerable, “un bien y un mal simplemente expresados” (D. Sarias, 2010, p. 177), conectando

¹⁶ Política social dedicada principalmente a erradicar la pobreza y la desigualdad social, con un fuerte carácter intervencionista (Zeitz, 2018).

con el ideal platónico de mentira noble. Kristol y la mayoría de los neoconservadores no rechazaron esta propuesta (que sin duda evoca a un sesgo y a una distorsión de la realidad), sino que la asumieron “no como instrumento para objetivos políticos cortoplacistas, sino como un juego de valores e ideas elaborado de forma simple por líderes morales para fomentar la lealtad cívica a largo plazo de la ciudadanía [...] defendiendo el papel que la religión o el patriotismo han venido cumpliendo tradicionalmente a la hora de inculcar valores positivos sobre los que sostener el consenso social necesario para el funcionamiento de una comunidad social amplia” (D. Sarias, 2010, p. 178). Es evidente que este maniqueísmo se ha traducido en las obras de Huntington (cómo olvidar el *Choque de civilizaciones*) y en Fukuyama, seleccionando como “bien” a la democracia liberal y como “mal” a cualquier otra alternativa de gobierno político.

- 3) Retomando la configuración de la realidad internacional al momento de la Guerra Fría, la dualidad producida por este pensamiento maniqueo conlleva una inevitable oposición entre sus dos polos; y a la defensa acérrima de lo que se entiende como los intereses norteamericanos.

Esta influencia se observará respecto a la estrategia adoptada por la administración Reagan, debido a que Fukuyama está estrechamente relacionada a ésta, siendo además la que coincide temporalmente a la gestación de la Teoría del Fin de la Historia, así como a la etapa del desarrollo y auge del neoconservadurismo. La política exterior adoptada durante los mandatos de Reagan –no hemos de olvidar que nos encontramos en el contexto de la Guerra Fría– se caracterizó como un recrudescimiento de la oposición norteamericana a la expansión e influencia de la Unión Soviética, caracterizada por un fuerte intervencionismo (Bodemer, 1986, p. 212). Esta línea de actuación se denominó como Doctrina Reagan, de la que quizá, uno de sus mayores ejemplos sea la Operación Ciclón, destinada a financiar las actuaciones de las milicias *muyahaidines* afganas en su lucha contra el gobierno comunista que había tomado el poder en el país. Si bien esta operación –que acabó resultando una de las más gravosas actuaciones de la CIA, tanto como por su duración, como por su cuantía económica y sus controvertidas consecuencias– comenzó en 1979, durante la presidencia de Carter (1977-1981) fue prolongada en las dos presidencias de Reagan, hasta su final en 1989 (de Faramiñán & de Santayana, 2009). También merecen una mención su apoyo a los Contras nicaragüenses, grupos insurgentes posicionados en contra del gobierno de carácter socialista que se había establecido en el país (Basterra, 1986).

Otra de las perspectivas interesantes de la Doctrina Reagan es la que añade Jeanne Kirkpatrick, embajadora estadounidense ante las Naciones Unidas, que con el motivo de justificar el intervencionismo demostrado por su país, que como se ha visto, frecuentemente implicaba la financiación de grupos armados, o manifestar un apoyo abierto a regímenes políticos que de ninguna manera eran democráticos –pero sí manifiestamente anticomunistas, como el de Ferdinand Marcos en Filipinas–. Para ello, se refirió a una clasificación de los estados según la peligrosidad que presentaban para con los intereses americanos: los estados autoritarios con una mayor consonancia hacia los intereses norteamericanos, pese a su carácter de no democráticos –véase Filipinas–; y los estados totalitarios, cuyo carácter prosoviético era totalmente incompatible con los valores y la postura norteamericana (Kirkpatrick, 1979). En la Doctrina Kirkpatrick, soporte a su vez de la Doctrina Reagan, encontramos la suma de todas las influencias, característicamente norteamericanas, que asimismo se traslucen en la obra de Fukuyama: la preeminencia de los intereses y los valores norteamericanos como rectores de las relaciones internacionales, así como el establecimiento de una realidad dual, en asociación y en oposición a estos.

CAPÍTULO II. EL FIN DE LA HISTORIA

1. PRESENTACIÓN DE LA TEORÍA DEL FIN DE LA HISTORIA¹⁷

Como ya se ha mencionado, la primera vez que Fukuyama plantea su teoría finalista lo hace en el artículo *The End of History? –El fin de la Historia–* publicado en 1989 en la revista *The National Interest*. Sin embargo, el máximo desarrollo de sus ideas acerca del transcurso de la Historia se condensan en la obra *The End of History and the Last Man –El Fin de la Historia y el último hombre–* que ya toma el formato de un libro, publicado en 1992. Por razones obvias, durante el grueso del trabajo nos serviremos del contenido de este libro para describir la teoría de Fukuyama. Sin embargo, con carácter introductorio, a continuación haremos una breve referencia a lo contenido en el artículo, puesto que incluye las principales líneas argumentativas que más ampliamente se desarrollarán en el libro¹⁸: ante todo, ha de quedar claro que la intención de Fukuyama es afirmar que el desarrollo de la Historia humana ha llegado a su fin, gracias al triunfo del liberalismo. “No se trata de un “fin de la ideología”, o de la convergencia entre capitalismo y socialismo [...] sino a la impertérrita victoria del liberalismo económico y político”. (Fukuyama, 1989, p. 1). Esta idea se sustenta gracias a la afirmación de que no existe ningún sistema que suponga una amenaza o una alternativa viable al sistema liberal, caracterizado por la forma política de la democracia. Para comprender esto, primero hemos de tener en cuenta que el concepto del fin de la Historia no se trata de una idea original de Fukuyama, sino que bebe mayoritariamente del idealismo hegeliano, a través de su interpretador Kojève. Entender lo propuesto por Fukuyama pasa necesariamente por reflexionar acerca de lo propuesto por Hegel. Para identificar si realmente se ha alcanzado el término de la Historia, habrán de analizarse los principales escollos para su desarrollo –la ideología fascista y la comunista; el fundamentalismo religioso; el nacionalismo y otras formas de conciencia racial o étnica–. Finalmente, Fukuyama analiza las implicaciones que tendría el fin de la Historia en el contexto de las Relaciones Internacionales.

¹⁷ Comentario de carácter metodológico: para conocer las ideas de Fukuyama, decidí emplear las versiones originales de sus obras, en lengua inglesa. Así, las traducciones de los conceptos elaborados por el autor corren a mi cargo. Para asegurar su comprensión de la manera más adecuada y fiel a la obra original posible, en ocasiones, junto a la traducción en español se incluirá la inicial terminología en inglés.

¹⁸ En la introducción de *El Fin de la Historia y el Último hombre*, Fukuyama se afana en especificar que su obra no tiene afán de actuar como continuador del previo artículo, pero resulta evidente que algunas de las ideas expresadas en el artículo igualmente serán troncales respecto al contenido del libro.

El Fin de la Historia y el Último Hombre, se vertebra alrededor de 5 capítulos, que se dedican a explorar la combinación de los diferentes aspectos que permitirían afirmar lo que Fukuyama denomina como “la nueva formulación de una vieja pregunta”: ¿tiene sentido, a finales del s. XX, hablar acerca de la Historia de la humanidad como un fenómeno coherente y direccional, que finalmente conducirá al grueso de la humanidad a la democracia liberal? (Fukuyama, 1992, p. 12). Desde un principio, el desarrollo de la ciencia moderna y la proliferación de regímenes democráticos son señalados como los dos principales fenómenos que nos permiten determinar el desarrollo de una Historia Universal. Fukuyama se refiere a la noción de Historia Universal a aquella que condensa el intento de encontrar un patrón significativo en el desarrollo de las sociedades humanas, no como un catálogo enciclopédico de todo lo que se conoce acerca de la humanidad. (Fukuyama, 1992, p. 55).

1.1. La debilidad de los “estados fuertes”

Fukuyama presenta a la ciencia y al establecimiento de la democracia liberal como los dos principales factores que determinan la universalidad de la Historia. Sin embargo, no es ajeno a que esta perspectiva cumulativa y lineal no goza de gran popularidad entre la mayoría de los académicos. Los terribles acontecimientos producidos a raíz de las dos guerras mundiales, y sus consecuencias tanto en la esfera política como en la social, eliminaron casi por completo las esperanzas en el progreso constante de la humanidad. Este profundo pesimismo ha reinado en el clima intelectual al menos durante la primera mitad del S. XX. La pesadumbre de esta mentalidad se puede observar en el siguiente escrito de H.A.L. Fisher, perteneciente a su obra *Una Historia de Europa*: “hombres más sabios y preparados que yo han discernido en la Historia un argumento, un ritmo, un curso predeterminado. Estas armonías están ocultas para mí. Sólo puedo ver una emergencia siguiendo a otra de manera constante, del mismo modo en el que se suceden las olas. [...] Únicamente puedo deducir una regla segura para el historiador: debe reconocer el papel de lo contingente y lo imprevisto en el desenvolvimiento del destino humano” (1937, p. 1). Según Fukuyama, este pesimismo impregna los estudios que se han realizado acerca de la configuración y el comportamiento de los estados y los sistemas políticos que llevan aparejados. Los postulados del pensador francés François Revel, que describe a la democracia como “un accidente histórico, un breve paréntesis que se está cerrando ante nuestros ojos” (*How Democracies Perish*, 1983, p. 3), y la clasificación entre regímenes “fuertes” y “débiles” establecido por la estadounidense Jeanne

Kirkpatrick (*Dictatorships and double standards*, 1979, pp. 34-45) para Fukuyama se derivan directamente de este pesimismo. Respecto a la teoría establecida por Kirkpatrick, que se refiere a estados “fuertes” o “débiles” según sea el poder de su aparato estatal, Fukuyama la asume a través de un enfoque diametralmente opuesto, al que se refiere como “la debilidad de los estados fuertes” (1992, p. 13-38). Los estados “fuertes” de Kirkpatrick son aquellos regímenes que se caracterizan por adoptar un sistema totalitario, provisto de una ideología extensa, que cubre todos los aspectos de la vida, no solo la pública, sino también los aspectos íntimos de la vida privada de los ciudadanos, buscando el control total de la población. “Este es el fin último del totalitarismo [en referencia al régimen soviético] ir más allá de privar al nuevo hombre soviético de su libertad, sino haciendo que la tema, prefiriendo sobre ella la seguridad, afirmando la “bondad de sus cadenas” aún en la ausencia de control” (Fukuyama, 1992, p. 24). En contraste, los estados “débiles” son aquellos en los que la proyección del estado no es tan marcada, dando paso a una presencia significativa de la sociedad civil. Esta clasificación de la fuerza estatal, venía acompañada por otras ideas, también con un fuerte tinte desilusionante: se barajaba la posibilidad de que algunas culturas, escogiendo como ejemplo paradigmático la cultura rusa –en base a su pasado zarista y al régimen comunista vigente en la época–, no estuvieran predispuestas, o simplemente rechazaran la democracia. Asimismo, se consideraba que la ideología totalitaria podían extenderse a lo largo y ancho del globo como si de un virus se tratase¹⁹. Si bien Fukuyama acepta la distribución realizada por Kirkpatrick, identifica una debilidad básica en los estados “fuertes”: la cuestión de su legitimidad (1992, p. 15). Esta flaqueza en hacer valer la legitimidad del régimen va a generar fracturas en todos los aspectos, lo que conducirá finalmente a que este tipo de organizaciones políticas desaparezcan. Intrínsecamente, la incapacidad de mantener la legitimidad dificulta el problema de la continuación y preservación de estos sistemas en el largo plazo –uno de los argumentos que Fukuyama expone acerca de los totalitarismos es que estos suelen estar unidos a un problema o persona carismática característicos, que se producen como resultado de unas determinadas circunstancias. Así, estos regímenes se presentan como transitorios, teniendo que recurrir “al lenguaje de la democracia” a la que supuestamente han de preceder, dificultando así su permanencia. (1992, p. 17)–. La fragilidad en preservar la legitimidad hemos de achacarla últimamente a la práctica imposibilidad de controlar el pensamiento humano en su totalidad. Fukuyama describe esto en el régimen ruso (1992, p. 32-33), que tras la muerte de Stalin, relajó en una medida considerable la violencia ejercida en el sistema, que no afectaba solo a la población civil, afectaba por igual a los altos dirigentes del

¹⁹ Curiosa metáfora, considerando la situación de pandemia mundial que asola el planeta actualmente.

sistema, que se veían constantemente amenazados y represaliados, y al propio Stalin, continuamente consumido por si se producía un complot contra su persona²⁰. Sólo en realidades como la presentada por Huxley en su novela *Un mundo feliz* (1932) nos permiten concebir el control total sobre la sociedad, que se logra mediante la ingeniería genética y el uso de drogas recreativas.

Gracias a esta debilidad, intrínseca de los sistemas totalitarios, Fukuyama introduce la importancia de la idea liberal. La clave para comprender la teoría finalista de Fukuyama es entender su significación en el nivel de las ideas (postura claramente deudora de los postulados de Hegel). Lo importante no es la implantación del sistema liberal en su perfección, sino la paulatina asunción de la idea liberal, pese a que pueda haber contradicciones y pasos hacia atrás en establecer un régimen liberal efectivo. Dentro de la idea liberal, establece una división entre el liberalismo económico –el sistema capitalista, espoleado por la ciencia moderna, deudora del desarrollo del método científico– y el liberalismo político –que pasa necesariamente por la democracia, y el reconocimiento de derechos simplificados a aquellos de carácter religioso, político y civil²¹. Para demostrar la importancia y la pervivencia a lo largo de la Historia de esta idea liberal, Fukuyama ve necesario realizar un análisis acerca de si la crisis de los regímenes totalitarios resulta una anomalía histórica, y para ello es preciso recurrir a una visión de la Historia de forma Universal (1992, p. 50).

1.2. Historia universal

Como ya se introdujo en el apartado anterior, para Fukuyama el concepto de Historia universal va ligado al intento de encontrar un patrón significativo en el desarrollo de las sociedades humanas (1992, p. 55). Mientras que para los autores clásicos la Historia tenía un carácter cíclico, los sistemas políticos estaban condenados a desaparecer y a sucederse los unos a los otros. En este proceso, la democracia no tiene un papel excesivamente relevante, incluso es considerada como bastante proclive a facilitar el surgimiento de gobiernos tiránicos (*Ética a Nicómaco*, 2005, pp. 252-255). En la tradición occidental es la concepción cristiana la primera que establece un

²⁰ Como dice la expresión popular “quien a hierro mata, a hierro muere”. La muerte de Stalin se produjo como consecuencia de una hemorragia cerebral detectada después de que éste yaciera durante horas en el suelo de su habitación. Tanto sus camaradas en el gobierno como su servicio sentían un miedo cerval a su temperamento. (Gruliov, *Current Soviet Policies: The Documentary Record of the 19th Communist Party Congress and the Reorganization after Stalin's Death*, 2012).

²¹ En el capítulo III, dedicado al análisis y la evolución de la teoría finalista de Fukuyama, se hará referencia a este simplismo a la hora de definir conceptos tan complejos como liberalismo y democracia.

desarrollo lineal de la Historia, que culminaría en el Juicio Final. Esto inspira a Fukuyama a afirmar lo siguiente: “los particulares eventos de la Historia pueden tomar significado solo respecto a un fin o meta elevados, cuyo logro lleva necesariamente al proceso histórico a su cierre. Este término de la meta humana es lo que hace que los eventos particulares puedan ser potencialmente inteligibles” (1992, p. 56). Asimismo, es la visión cristiana la primera que introduce el concepto de igualdad entre los hombres, unificados como receptores del amor de Dios. Los intentos seculares de mayor relevancia a la hora de elaborar una Historia universal se remontan al s. XVI, en el que toma importancia la noción de progreso. Fukuyama se refiere a Fontanelle y a Condorcet, pensadores que se centraron en un desarrollo en el campo de lo científico. El desarrollo de la ciencia –señalando la gran importancia que toma como Fukuyama hacer hincapié en la importancia del método científico– permite al hombre obtener conocimiento y dominar a la naturaleza. En este progreso no se delimita un final, el desarrollo tiene un carácter indefinido, pudiéndose alargar hasta el infinito. Respecto a la vertiente social del progreso, Fukuyama señala a Maquiavelo como su creador.

Todas estas ideas se condensan en la teoría propuesta por Kant: éste sugirió que la Historia tendría un final, un propósito, que es intrínseco a la naturaleza del hombre, y que haría a toda la Historia un proceso inteligible. Asimismo, enmarcó cuál sería el mecanismo que conduciría a la humanidad a ese “nivel superior”, a través de las instituciones liberales. Ese mecanismo no es la razón –que sí es la que domina el proceso de adquisición del conocimiento científico anteriormente comentado–, si no lo que denomina como *insociable sociabilidad*, generador tanto como de las sociedades humanas como de los antagonismos que las destruyen (Kant, 2006, pp. 33-65). Hegel adapta este concepto de insociable sociabilidad, asumiéndola como nacida de las más profundas pasiones del ser humano, las que producen que se sucedan las guerras y enfrentamientos. Así, la Historia se desarrolla en la continua sucesión de conflictos, siguiendo lo que Hegel denomina como proceso dialéctico. Como veremos, el motor de las pasiones humanas y la fuerza que activa el procedimiento dialéctico es la “lucha por el reconocimiento”. El procedimiento dialéctico no se prolonga *ad infinitum*, si no que, siguiendo lo postulado por Kant, tiene un final, asociado al establecimiento del estado liberal como unidad perfecta de organización política.

¿Podemos asegurar verdaderamente que el desarrollo histórico es direccional, produciendo una evolución universal en dirección a la democracia? (lo que Kant denominó como Historia universal desde un punto de vista cosmopolita). Ya podemos adivinar que para Fukuyama, la respuesta a esta pregunta es rotundamente afirmativa. De nuevo, hace hincapié en la importancia de la idea liberal, que introduce el proceso de modernización que desemboca en la democracia, que no se ve

globalmente alterado por la presencia de posibles discontinuidades. Para asegurar esto, Fukuyama sostiene que habrá de existir un mecanismo, constante y uniforme, que dirija la evolución humana hacia un mismo sentido, y que a la misma vez, preserve el conocimiento que permite esta misma evolución desde el pasado hasta el presente (1992, p. 71). El intento de encontrar este mecanismo lo afronta primero desde un punto de vista más teóricamente económico, en el que el papel fundamental lo asume el desarrollo de la ciencia. La ciencia moderna produce cambios históricos con un carácter direccional y universal en torno a dos ejes. El primero se trata de la competición en lo militar. La posibilidad de la guerra espolea la racionalización de las sociedades, y la creación de estructuras sociales uniformes en todas las culturas. Paradójicamente, pese a conducir a la destrucción, la guerra actúa como herramienta homogeneizante entre las naciones. Cualquier estado que desee mantener su autonomía política, ha de adoptar la tecnología de sus enemigos y rivales (1992, p. 73). Este proceso es denominado como “modernización defensiva”, y puede trasladarse fuera del plano militar. Fukuyama señala que es este proceso el que ha generado la *perestroika* de Gorbachev: verse superados, en términos militares por los Estados Unidos, condujo a los rusos a replantearse y modernizar sus planteamientos en materia de economía (1992, p. 75). El segundo eje a través del cual la ciencia puede proporcionar el desenvolvimiento direccional de la historia es a través de lo que se conoce como desarrollo económico: la conquista de la naturaleza con el objetivo de satisfacer las diversas necesidades humanas. “La industrialización no es solo la aplicación intensiva de la técnica a los distintos procesos de fabricación, sino que también atañe al problema de organización social, en relación a la creación de la división del trabajo” (Fukuyama. 1992, p. 77). El poder homogeneizante de la división del trabajo contribuye activamente a la desaparición de los grupos sociales tradicionales, frente a las modernas organizaciones burocráticas (Weber, *¿Qué es la burocracia?*, s.f., p.3).

Tras afirmar el importante papel que tiene la ciencia en el desarrollo de una Historia universal con carácter direccional, Fukuyama avanza hacia la siguiente cuestión: si bien la ciencia tiene un importantísimo papel, ¿pueden ser estos avances revertidos? En otras palabras, ¿Podrían olvidarse todos los avances científicos y sociales, retornando la humanidad a un “estado bárbaro”? (1992, pp. 82-88). En esta ocasión, Fukuyama también divide el problema en dos vertientes. Por un lado, la posibilidad de que la ciencia natural sea deliberadamente rechazada por la sociedad ya tecnológicamente avanzada. Por otro, si el advenimiento de un fenómeno natural destructivo pudiera desembocar en la pérdida involuntaria del mecanismo de la moderna ciencia.

Refiriéndonos a la primera de las posibilidades: la existencia de los ermitaños, el ideal romántico del *beatus ille*, y el concepto de estado de naturaleza de Rousseau, son fenómenos que se adhieren a la consideración de que el hombre, para alcanzar la verdadera felicidad, ha de estar en comunión con la naturaleza. El equivalente moderno lo podríamos encontrar en los movimientos ecologistas. Sin tener en cuenta a las organizaciones más radicales, que sí abogarían por un retroceso o abandono de la tecnología, la mayoría de estos grupos pretenden no una eliminación de los avances tecnológicos, sino todo lo contrario, que se produzcan todavía más avances científicos, que nos permitan adaptar nuestra tecnología preexistente a formas más respetuosas con el medio ambiente. Continuando con las ideas de Rousseau, “el ejemplo de los salvajes, hallados casi todos en ese estado, parece confirmar que el género humano estaba hecho para permanecer siempre en él; que ese estado es la verdadera juventud del mundo, y que todos los progresos ulteriores han sido, en apariencia, otros tantos pasos hacia la perfección del individuo; en realidad, hacia la decrepitud de la especie” (*Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres*, 1923). Lo que habríamos identificado como un desarrollo histórico direccional y coherente, no hace más que crear nuevas necesidades, generando un inexorable vacío al no poder saciarlas. Cada vez que vemos suplida una necesidad, nace en el hombre una nueva necesidad insatisfecha. Como se ha mencionado con anterioridad, lo único que podría garantizar la auténtica felicidad del hombre sería abandonar este círculo vicioso y retornar a una existencia más sencilla.

Fukuyama señala que un posible abandono de la tecnología a gran escala por parte de las naciones industrializadas es más que improbable. Reflexiona, a mi parecer de una manera muy acertada, que la desaparición de la tecnología moderna, si bien marcaría el fin de determinadas necesidades (como podría ser renovar el armario con prendas más acordes a la moda en cada nueva temporada), sin embargo generaría otras nuevas, a menudo con consecuencias más gravosas para nuestra existencia que las anteriores. Por ejemplo, en el caso de que se eliminara la moderna producción de alimentos y los humanos debiéramos preocuparnos individualmente de nuestro propio alimento. Cualquiera que haya estado recogiendo patatas sin la ayuda de maquinaria moderna podrá comprender el esfuerzo físico y cantidad de tiempo que requiere esta actividad, si la comparamos con acudir al supermercado más cercano y comprar una malla de estos tubérculos.

La segunda causa que podría generar la desaparición de la tecnología moderna viene ligada al acontecimiento de fenómenos naturales, sobre los que no es humanamente posible ejercer ningún control. En el capítulo dedicado al análisis crítico, volveremos a hacer referencia a esta cuestión, en estos momentos más en boga que nunca, debido a la actual crisis producida por el virus COVID-19.

A modo de síntesis, respecto a las reflexiones de Fukuyama en relación a una posible desaparición de la tecnología moderna, sea por la causa que sea, todos sus pensamientos nos indican que no es posible revertir completamente el desarrollo histórico que hemos alcanzado hasta el momento. De nuevo, nos encontramos ante la importancia de la idea: por mucho que un logro científico o una determinada tecnología pueda perderse, la metodología que mueve a la ciencia moderna a nivel teórico también tiene un carácter de universalidad, lo que no permite su extinción. Para reforzar la importancia que deposita en la ciencia moderna, Fukuyama busca las conexiones que puede tener más allá de lo económico, relacionándola con el ámbito de la cultura. Sostiene que la investigación científica crea un ámbito de discusión razonada, que puede propiciar asimismo el debate en otras áreas. Asimismo, en el desarrollo de la organización del trabajo tiene mucho que ver la importancia de la ética del trabajo, que experimenta una gran variación cultural. Finalmente, Fukuyama sostiene que las economías centralizadas, características de los regímenes totalitarios —el hecho de que un sistema totalitario permita el desarrollo del sector privado desvirtúa totalmente su naturaleza totalizante, de control de todos los aspectos de la sociedad— no pueden competir con la complejidad de las economías capitalistas modernas (1992, pp. 86-88). Esta última afirmación resulta un tanto discutible, puesto que actualmente existe un gran conflicto en torno a la posibilidad de que regímenes como el chino puedan mantener una economía capitalizada a la vez que un régimen totalitario. A diferencia de Fukuyama en el 92, actualmente conocemos cómo ha sido realmente la evolución del sistema político y la economía china. Pese a permitir la apertura del sector privado en lo económico, el gobierno chino sigue ejerciendo el poder férreamente en el ámbito político. Fukuyama sostiene que los regímenes totalitarios no están capacitados para sostener el desarrollo de una economía moderna. Así se entenderían las sospechas de que el gobierno chino esté promoviendo el robo de tecnología y *know-how* a empresas extranjeras. La circunstancia más conocida a este respecto es la disputa mantenida entre el gobierno estadounidense y el chino en referencia al caso que involucra a la marca china Huawei, todavía pendiente de resolución judicial. (Guimón, P., *EEUU acusa a Huawei de espiar y robar tecnología a seis firmas estadounidenses*, 14 de febrero de 2020).

Fukuyama ya ha establecido la importancia que tiene para él la aplicación de la ciencia moderna en el desarrollo de una Historia Universal. Sin embargo, todavía no ha entrado en la cuestión de que ésta conlleve necesariamente la consecución de la democracia liberal. Para ello, hará referencia a los argumentos principales que se barajan a la hora de establecer la correlación entre la industrialización avanzada y el liberalismo político (1992, pp. 110- 125):

1. Argumento funcional. El sociólogo estadounidense Talcott Parsons es el principal valedor de esta idea, sosteniendo que la democracia es el único sistema que es capaz de gestionar la compleja red de intereses contrapuestos que generan las economías modernas (*Evolutionary Universals in Society*, 1964).

Fukuyama aduce que el universalismo y el formalismo que caracterizan al imperio de la ley en las democracias liberales sí son capaces de proveer un terreno de juego equilibrado en el que los ciudadanos puede competir, formar coaliciones, y en última instancia, hacer compromisos. Aún y así, la democracia no parece ser el mejor sistema para zanjar por completo la resolución de conflictos, especialmente los relacionados con el estatus social y la nacionalidad. La habilidad democrática de resolución pacífica de conflictos parecer ser más efectiva cuando estos surgen alrededor de temas o “grupos de interés” (Fukuyama, 1992, p. 117) sobre los que existe un consenso extendido y preexistente, o sobre conflictos económicos.

2. La tendencia de los gobiernos autoritarios a degenerarse paulatinamente, y a hacerlo de forma más rápida al hacer frente a la gestión de una sociedad tecnológica avanzada.

Siguiendo esta idea, la democracia surge como un subproducto de la lucha de poder entre las élites pertenecientes a un anterior gobierno no democrático. El surgimiento de la democracia sirve las veces de una especie de tregua entre las facciones que se disputan el poder, siendo muy vulnerable a que una de ellas se imponga e implante de nuevo una situación alejada de lo democrático. Intuyo que lo que quiere Fukuyama es poner en valor el sistema democrático, que no puede ser utilizado como la carta maestra de algún régimen desaprensivo para alcanzar el poder. Sin embargo, el hecho de que las élites dominantes sean conscientes de que es necesario un cambio en la dirección democrática a mi juicio es uno de los factores clave para una satisfactoria –y en el mejor de los casos, pacífica– transición hacia la propia democracia. Sin ir más lejos, el éxito de la Transición española se cimentó en gran medida en este hecho.

3. Una de las principales consecuencias de la industrialización es la creación de la clase media.

Fukuyama reconoce a este argumento como el más fuerte a la hora de lograr un adecuado tránsito hacia la democracia. La industrialización permite el establecimiento de una clase media, educada, que naturalmente prefiere poseer todos los derechos, tanto sociales como políticos. Pese a adherirse a este razonamiento, Fukuyama lo considera un argumento incompleto, la causa exacta de por qué una educada clase media prefiere la democracia liberal no puede achacarse simplemente a la industrialización. Las cuestiones relacionadas con la cultura y la preferencia de los grupos sociales son demasiado complejas para establecer un análisis tan superficial.

Sin duda Fukuyama está de acuerdo en que en cierta medida, estas tres causas –individualmente o combinadas–, perfilan la relación entre el desarrollo económico y la democracia liberal. Sin embargo, la naturaleza de esta relación es extremadamente compleja, y precisa de un estudio más profundo. Fukuyama dirige su análisis en torno al tercer argumento, ahondando en la naturaleza del hombre. Ya se ha introducido el concepto de motor histórico, la fuerza que dota al proceso histórico de sentido y direccionalidad, identificándolo con el desarrollo de la ciencia. Este mecanismo, detrás del que se halla un significado económico, no es suficiente; hemos de ir más allá.

Si el hombre fuera un “animal primordialmente económico”, dirigido por su deseo y su razón (como sostienen las interpretaciones marxistas) el proceso dialéctico de la evolución histórica debería ser razonablemente similar para todas las diferentes sociedades y culturas humanas. A esta conclusión llegó la “teoría de la modernización”²², planteamiento que establece que el hombre es una criatura económica, hasta el punto de ser impulsada por los imperativos del crecimiento económico y la racionalidad industrial. Aún reconociendo que estas variables tienen poder sobre las personas, sin duda existen otros aspectos que nada tienen que ver con lo económico que también influyen en los seres humanos. “La democracia no puede ser estudiada desde un punto de vista meramente económico. La existencia de la democracia no es posible sin los demócratas, un específico tipo de Hombre Democrático que desea y da forma a la democracia, aún cuando él mismo se vea moldeado por ésta” (Fukuyama, 1992, pp. 135-136). En este sentido, habremos de operar como lo hemos hecho al analizar las causas de carácter económico. Hemos de preguntarnos: ¿existe alguna contradicción²³ en nuestro orden social contemporáneo, que nos haga pensar que el proceso histórico habrá de continuar, alcanzado finalmente un nuevo orden superior? Para ello, habrá que determinar si nuestra realidad actual sigue estando anclada en un momento histórico, o justamente al contrario –momento posthistórico–. Fukuyama denomina a este análisis como el estudio del “vieja etapa de la humanidad” (1992, p. 139), no dejando de ser una investigación acerca de la naturaleza del hombre.

²² Fukuyama señala además que esta teoría ha sido prácticamente desestimada, debido a su etnocentrismo. La cuestión en relación a posicionar los valores y el desarrollo occidentales como moralmente o técnicamente superior frente a culturas no occidentales será discutida con mayor profundidad en el Capítulo III.

²³ El lenguaje empleado es el del proceso dialéctico hegeliano, cuyo motor son las contradicciones en el seno de la sociedad.

2. LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO

En el Capítulo I, dentro del específico apartado dedicado a las influencias que afectan el pensamiento de Fukuyama, ya se ha realizado una referencia a la lucha por el reconocimiento. Por mor de que la lectura del trabajo no resulte repetitiva, en este momento nos limitaremos a hacer referencia al por qué del nacimiento de esta lucha de poder, y la importancia que ésta toma para Fukuyama.

Hegel entiende al hombre como el agente moral cuya dignidad está relacionada con su libertad respecto de toda imposición física o natural –espiritual–. Es esta dimensión moral, y la dificultad de que ésta resulte reconocida, la que constituye el motor que impulsa el proceso dialéctico de la Historia. El afán que mueve al hombre hasta el punto de arriesgar su vida en una feroz lucha, no es un anhelo por una recompensa de carácter material. Se trata de una pretensión, un “deseo por el deseo”, el hecho de sentirnos valorados: decir, la intención de que los terceros que nos juzguen lo hagan acorde con la imagen que cada individuo tenemos sobre nosotros mismos. Platón se refirió a este deseo como *thymos*²⁴; Kant, como ya hemos visto, lo interpretó como esa humana “social asociabilidad”. Para Fukuyama: “el concepto de *thymos* parece estar relacionado de alguna manera con un adecuado orden político, puesto que es la fuente de la valentía, el sentido cívico, y una cierta reticencia a establecer compromisos de carácter moral. El buen orden político necesita constituirse más allá de un pacto mutuo de no-agresión²⁵, debe asimismo satisfacer el deseo del hombre de que se vean reconocidas su dignidad y su valía” (1992, p. 170).

Pese a que el *thymos* en la visión de Hegel, y por tanto en la de Fukuyama, tiene un carácter intrínsecamente positivo, otros autores –ya se ha mencionado a Hobbes–, la consideran una característica de la que se derivan gran parte de las miserias humanas, identificando así un “lado oscuro” del *thymos*, como fuente de la maldad humana (Fukuyama, 1992, pp. 182-185). El hecho de que exista una dimensión moral en la personalidad humana, dedicada constantemente a evaluarse a sí misma y a los demás, no conlleva que exista un consenso en el contenido sustantivo de la

²⁴ Hacemos referencia a esta denominación ya que en el futuro usaremos términos que se derivan del concepto de *thymos* platónico.

²⁵ No nos hemos referido a las diferencias respecto al reconocimiento ente lo postulado por Hegel y las ideas mantenidas por Hobbes, debido a que serían demasiado extensas para el contenido de este trabajo. En líneas generales, Hobbes y Hegel difieren debido a que Hobbes asume la necesidad de reconocimiento como el lastre que genera todos los males que aquejan a la humanidad; mientras que Hegel lo convierte en el motor del desarrollo histórico, que culminará de la forma más perfecta.

moralidad. De igual manera, no hay nada que nos indique que las personas se considerarán a sí mismas como iguales respecto a los demás. Más bien, tenderán a ser reconocidas como superiores, bien en base a un verdadero mérito, bien como resultado de una inflada y vanidosa estimación de sí mismos. Este deseo de ser reconocido como superiores respecto a los demás recibe el nombre de *megalothymia*, planteándose como opuesto a la *isothymia*, el deseo de ser reconocido como igual. Conocer estos dos conceptos nos conduce a una aparente contradicción: si en la realidad post-histórica el proceso dialéctico –propulsado por el *thymos*– ha cesado, ¿por qué sigue presente en nuestras sociedades modernas la necesidad de garantizar la *isothymia*?; como expresa Fukuyama “los fundadores de la tradición anglosajona del moderno liberalismo buscaron eliminar al *thymos* de la vida política, y sin embargo el deseo del reconocimiento sigue presente más que nunca en la forma de la *isothymia*. ¿Constituye esto el resultado inesperado de intentar suprimir una característica intrínsecamente humana?” (1992, p. 190). La resolución de esta paradoja nos la otorga asimismo Hegel. La democracia liberal, como el régimen político más perfecto que se erige al final de la Historia, no destruye el concepto de *thymos*, pues éste no ha de entenderse en su vertiente negativa, sino como una virtud racional del individuo. Así, el liberalismo hegeliano pasa por el reconocimiento, con carácter universal, de la dignidad de cada persona como ente libre y autónomo, lo que ha de ser reconocido por todos, sublimando así la satisfacción del *thymos*, que se logra por completo.

Hasta el momento, Fukuyama ha afrontado los siguientes aspectos que conforman el régimen democrático liberal imperante al fin de la Historia: ha delimitado la importancia de los factores económicos, y ha asegurado la solidez de su planteamiento teórico acerca de la naturaleza humana en torno al *thymos*. Una de las consecuencias de la noción de *thymos* es que la consideración que realizamos los seres humanos de nosotros mismos se ve delimitada por variables culturales que, así como las económicas, tienen una gran importancia a la hora de asegurar el logro de la democracia liberal. Fukuyama identifica los siguientes factores culturales que inhiben el desarrollo de una democracia liberal estable (1992, pp. 215-220):

1. Grado y carácter de la conciencia étnica y racial de un país.
2. Grado y carácter del culto o las diversas confesiones religiosas tradicionales
3. Presencia de una notable desigualdad en la estructura social, y todos los prejuicios que se derivan de ésta.

4. Posibilidad del crecimiento de una sociedad civil fuerte: se ha identificado con la noción de “cultura democrática”. Para facilitar el desarrollo de la democracia, el grueso de la población ha de conocerla y apreciarla.

En el fin de la Historia, no hay competidores ideológicos serios para la democracia, que si no se ha universalizado es debido a que: A) no se ha implantado bien –no se han implantado todas las características que conforman la democracia liberal por ej., no se garantizan los derechos políticos–; B) “incompleta correspondencia entre el estado y la ciudadanía” –el desequilibrio producido por la preeminencia de alguno, o una combinación de varios, de los cuatro factores mencionados–. Al igual que sucedía en el caso de los valores económicos, Fukuyama señala que los valores culturales no son estrictamente necesarios para el logro de la democracia. Sí tienen una utilidad como precondiciones para la democracia, pero no son indispensables. Si lo fueran no podríamos justificar el nacimiento de ninguna democracia, pues como un régimen cuyos inicios se sitúan a finales del s. XVIII, no encuentra ningún precedente histórico reciente.

2.1. El “último hombre”

Tras referirnos a las amenazas “externas” que pueden dificultar o frenar el establecimiento de la democracia liberal, hemos de llevar el análisis a un nuevo enfoque. Suponiendo que todos los antagonistas externos de la democracia han sido vencidos, ¿hay algo en el mismo interior del concepto de democracia que pueda conducir a su caída? Como problema principal, Fukuyama reconoce la posibilidad que el sistema liberal sea incapaz de reconducir el reconocimiento del *thymos*, de “satisfacer al hombre como hombre”. Dentro de esta problema hemos de incluir tanto al *thymos* como a los deseos humanos relacionados con su mantenimiento puramente en sentido material. La posibilidad de que la sociedad liberal no represente la satisfacción simultánea del deseo físico y el *thymos*, sino que produzca una grave disyunción entre las mismas, ha sido considerado por la opinión crítica desde varias ideologías: la izquierda considera que la desigualdad económica que necesariamente va de la mano con el capitalismo supone de manera automática no conseguir el reconocimiento. La derecha arguye que el problema no es la inadecuada universalidad del reconocimiento, sino el objetivo del reconocimiento *per se*, asegurando que los seres humanos son inherentemente desiguales. Tratarlos de manera igualitaria no reafirma su humanidad, si no que les despoja de ésta.

Fukuyama arremete contra estas dos críticas. Su postura frente a lo argumentado por la izquierda es clara, considera que todas las sociedades democráticas formalmente han eliminado la desigualdad económica, resolviendo así el problema de clase. El hecho de que sigan existiendo profundas diferencias enraizadas en lo económico lo achaca de nuevo a una indebida aplicación de los principios del liberalismo. Respecto a las críticas realizadas desde la derecha, su argumento es mucho menos convincente. Es en este punto donde se muestra una de las debilidades del pensamiento de Fukuyama, puesto que ha de reconocer la dificultad de establecer una prevalencia entre valores culturales, y lo que resulta más determinante, afirma que “no existe ningún punto, artificialmente fijado o natural, en el que la libertad y la igualdad lleguen al equilibrio. No es posible optimizar ambas simultáneamente” (1992, p. 183). Puede que en el futuro posthistórico nos veamos convertidos en “últimos hombres”, seguros y pagados de sí mismos, vencidos por el deseo material, careciendo de impulso tímico que nos lleve a alcanzar objetivos de carácter más elevado, sustituidos por comodidades de carácter privado” (Fukuyama, 1992, p. 328).

3. EFECTOS DEL FIN DE LA HISTORIA SOBRE LAS RELACIONES INTERNACIONALES

La existencia de una Historia unidireccional debería tener importantes consecuencias sobre el ámbito de las relaciones internacionales. Las relaciones entre individuos se regían por la dinámicas del amo y el esclavo, lo que no es diferente para las relaciones entre estados. El principal efecto del fin de la Historia sobre las relaciones internacionales supondría así el fin del Imperialismo²⁶ (Fukuyama, 1992, p. 245). No obstante, así como los eventos del s. XX generaron un marcado pesimismo en relación a la consideración de la Historia como Universal y el progresivo cambio en lo estados, también ha manchado la consideración de las relaciones entre los estados. Siguiendo esta mentalidad, el paradigma predominante es el aportado por la escuela del Realismo²⁷.

²⁶ Muy discutible, se hará referencia a ello en el Capítulo III.

²⁷ A la hora de elaborar el marco teórico del Realismo, se ha recurrido a los apuntes de la asignatura de Geopolítica, cursada en el 4º curso del Grado, impartida por la profesora Natalia Millán Acevedo.

La perspectiva realista asume que la inseguridad es la permanente y universal característica principal del sistema internacional, debido a su carácter anárquico. Para conseguir cierta estabilidad en el sistema, ha de haber un hegemón que ostente la mayoría del poder, decidiendo el resto de estados aliarse con él para así asegurar su seguridad; en la ausencia de este hegemón, cada estado estará potencialmente amenazado por el resto, y no tendrá más remedio que armarse y considerar acciones defensivas como único remedio para paliar esta inseguridad. El constante sentimiento de amenaza resulta inevitable, porque estos esfuerzos de garantizar la seguridad estatal serán percibidos por los demás estados como acciones ofensivas, dirigidas con ánimo de amenaza, e incluso de posible ataque. A su vez, el resto de los estados hará lo mismo, produciéndose la misma cadena de malinterpretación de acciones defensivas y ofensivas. Fukuyama se refiere a este fenómeno como “la profecía autorrealizadora de la amenaza”, cuya consecuencia necesaria implica que todos los estados buscarán maximizar su poder relativo frente a los demás estados (1992, p. 247). Estos esfuerzos por el poder no se ven afectados por el régimen político interno de los países. Así, la política internacional no observa la interacción del complejo e histórico desarrollo de las sociedades humanas. Una de los planteamientos más puramente realistas es la “teoría de las bolas de billar” que equipara a los estados con dichas bolas, siendo suficiente para conocer su movimiento, y la posibilidad de guerra o de paz, la mera observación de la distribución del poder en la escena internacional.

Fukuyama considera este paradigma como fuertemente reduccionista. Omitir cualquier relación entre la situación interna de un estado y su comportamiento exterior refleja una visión de las relaciones internacionales ciertamente limitada. “Los estados no persiguen simplemente el poder, lo hacen con el afán de satisfacer sus objetivos nacionales, aún cuando no vayan más allá de la mera supervivencia. Los estados persiguen un rango de acciones delimitadas por su interés nacional, siendo así dictadas por su necesidad de legitimidad.” (Fukuyama, 1992, p. 257). La inseguridad y el comportamiento que busca solo la maximización de poder no son los únicos factores que guían a los estados. Estos han llevado a cabo acciones en el plano internacional debido a numerosas razones, todas relacionadas con la legitimidad interna de los sistemas políticos previos a la democracia liberal. Este hecho da pie a Fukuyama para establecer la relación entre el fin de la Historia y el fin del Imperialismo, como conducta internacional de los estados que refleja el deseo de reconocimiento a nivel interestatal (1992, p. 279). Asimismo, refiere como es principalmente en el terreno de la política exterior en el que los políticos pueden seguir obteniendo el reconocimiento tímido ya desaparecido de cualquier otro espacio de la vida política (1992, p. 313).

El hecho de que el sistema internacional esté configurado dentro del paradigma realista conduce a observar dos perspectivas: por un lado, la doctrina realista como modelo prescriptivo, que describe las relaciones entre los estados históricos –plenamente sumergidos en el realismo–, y los posthistóricos, que para relacionarse con los primeros habrán de adoptar métodos realistas. En este sentido, podemos hablar de tres ejes de fricción entre el mundo histórico y post histórico: 1) el petróleo y otros recursos naturales estratégicos; 2) la inmigración, y 3) “*World order questions*” (asuntos de orden mundial) en los que se nota la diferente fuerza que guía a los estados posthistoricos –*isothymia*– y prehistóricos –*megalothymia*–.

Los estados posthistóricos no buscan un poder que les haga afirmarse los unos sobre los otros, sino que les ocurre lo mismo que en el reconocimiento del *thymos* en el plano individual, encuentran la satisfacción plena al ser considerados como iguales al resto. Según Fukuyama, lo que produce la paz en el mundo posthistórico no es el hecho de que la mayoría de los estados compartan un mismo principio de legitimidad, es decir, que todos se traten de democracias liberales, sino que la paz surge de la capacidad que tiene la legitimidad democrática para satisfacer el deseo humano de reconocimiento.

CAPÍTULO III. ANÁLISIS CRÍTICO

Si bien el Capítulo II ha gozado de un carácter más descriptivo, mientras que se comentaban las ideas mantenidas por Fukuyama se han ido integrando varios comentarios de carácter analítico, en torno a las cuestiones más controvertidas. En este capítulo se proseguirá con este empeño, añadiendo cómo se ha producido la evolución de esta teoría en el transcurso de tres décadas, sin duda cargadas de significación histórica, desde su inicial formulación. La teoría finalista propuesta por Fukuyama generó un gran interés en el momento de su creación, aparejado a una feroz crítica. El paso del tiempo no ha disminuido ni un ápice la fascinación en torno a esta concepción.

Podemos dividir el grueso de las críticas que desestiman la idea del fin de la Historia en dos ramas: por un lado, aquellas reprobaciones hacia los presupuestos que sirven de base a la teoría de Fukuyama: su historicismo y su concepto de ideal liberal; la otra parte de las críticas ahondan en el interior del mecanismo que conduce al fin de la Historia y su motor, propulsado por la energía del *thymos* y del deseo.

1. CUESTIONANDO LA BASE TEÓRICA DEL FIN DE LA HISTORIA

1.1. “Miseria del historicismo”

Respecto al primer grupo de críticas en contra de la filosofía historicista, en el primer capítulo se hizo referencia a los recelos de Popper hacia la idea hegeliana, que garantiza la posibilidad de alcanzar un orden social perfecto. En *La Miseria del historicismo*, Popper nos otorga una serie de razones por las que descartar una perspectiva historicista (1957, p. 3):

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

Esta premisa no se aleja de lo afirmado por Fukuyama, que sitúa al desarrollo de la ciencia moderna como una de las fuerzas impulsoras del desarrollo histórico en el sentido económico (si

bien en un plano social y más psicológico, ha de sumarse la importancia de la lucha por el reconocimiento).

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

Aquí comienzan a esbozarse las diferencias en torno a la consideración de la obtención del conocimiento para cada uno de los autores. Fukuyama considera instrumental el desarrollo del método científico: “procedimiento que ha caracterizado a la ciencia natural desde el siglo XVII, que consiste en la observación sistemática, medición y experimentación, y la formulación, análisis y modificación de las hipótesis” (Castán, s.f.). Así, el uso del método científico impone los criterios que cualquier investigación ha de seguir para ser calificada de racional y fiable, y por ende, científica. Sin embargo, Popper no suscribe que toda experimentación haya de adherirse a la metodología del método científico para resultar valiosa. Las experimentaciones en el ámbito de las ciencias sociales encuentran muy difícil desarrollarse en torno a las exigencias del método científico, y no obstante son capaces de producir conocimiento con sus resultados.

“3. No podemos, por tanto, predecir el curso futuro de la historia humana. 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 teoría científica del desarrollo histórico que sirva de base para la predicción histórica”.

Popper no se cierra en banda ante la posibilidad de elaborar planteamientos especulativos sobre la Historia (lo que ve perfectamente posible, siendo además un ferviente defensor de los experimentos sociales), sino que se opone a que especulaciones puedan basarse en un hipotético crecimiento de nuestros conocimientos, que resulta imposible de determinar. En ningún caso podrán tener pretensión de universalidad, habiendo de reducirse más bien a preguntas sobre los efectos de una serie de valores ante una determinada situación.

Las tres premisas descritas por Popper destruyen el eje central del Historicismo, que confía en un desarrollo racional del conocimiento humano, que nos permite intelegir un patrón en la Historia. El Historicismo falla en su base, pues está enrocado en la idea de un progreso universal y constante, que paradójicamente resulta imposible de asegurar de manera empírica (por tanto, este razonamiento no cumpliría los requisitos del método científico, toda una ironía). Como se ha comentado en el Capítulo II, Fukuyama conjetura acerca de la posibilidad de una desaparición total o parcial de la tecnología moderna, siendo ambas opciones descartadas. Si bien sus argumentos resultan convincentes, resulta imposible predecir con exactitud el futuro. Utilizando un ejemplo

llevado al extremo, nada nos puede asegurar que un Dios caprichoso chasquee sus dedos, borrando colectivamente la memoria de toda la humanidad. Este tipo de razonamientos nos conduce a un inexorable relativismo, al que no encuentro manera de evitar. La incertidumbre es una de las constantes de la vida humana, y como otras incógnitas de nuestra existencia, no podemos hacer más que asumirla.

La crítica que Walter Benjamin realizó al materialismo histórico también nos resulta de gran utilidad. Utilizó una curiosa metáfora para describirlo, relacionándolo con un autómatas, “un muñeco en traje turco, con pipa de narguile en su boca” (1991, p. 131) que es capaz de vencer a cualquier oponente en una partida de ajedrez. Sin embargo, el autómatas no es tal, es simplemente una cáscara. “Dentro del muñeco se sentaba un enano jorobado, maestro de ajedrez, que le movía la mano con unos cordeles” (1991, p. 131). Así, el muñeco –el materialismo histórico– siempre vence, puesto que sus acciones se determinan por las elecciones interesadas del humano, como las consecuencias obtenidas por el materialismo histórico se adaptan a lo propuesto por los historicistas que las redactan. Si bien la teoría de Fukuyama, heredera de lo postulado por Hegel, tiene un carácter idealista (el motor de la historia es la lucha por el reconocimiento, que es de carácter espiritual y no material); y el materialismo histórico en cambio, parte de la base teórica de que únicamente las condiciones materiales son las que moldean el curso de la historia, ambas buscan un sentido integral a la Historia. Para el materialismo dialéctico de Marx, este fin sería el logro de la sociedad comunista. Benjamin pretende que olvidemos toda idea de progreso.

En su pieza acerca de la figura que denomina como “ángel de la historia”, en referencia a un cuadro de Paul Klee: “en él se representa a un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado. [...] Y este deberá ser el aspecto del ángel de la historia. Ha vuelto el rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos manifiesta una cadena de datos, él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irrefrenablemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos progreso” (1991, p. 40). Sin duda, esta visión de la Historia difiere por completo de la de Fukuyama. La Historia avanza, pero solo si asumimos esto como el inevitable paso del tiempo. En ángel de la Historia, aunque horrorizado por lo que contempla en el pasado, no puede girarse para contarnos cuales son esos horrores, y así la Historia transcurre “a ciegas”, sometida a las

diversas catástrofes que puedan producirse, incluso repitiendo errores de este pasado que nos es oculto. Así, Adorno, amigo íntimo de Benjamin afirmó que su concepción de la historia le otorgaba el carácter de “catástrofe permanente” (*apud.* Wiggershaus, 1941, p. 340).

A título personal, considero que una consideración de la Historia desde una perspectiva moderna podría enriquecerse gracias a la integración de una concepción historicista, una vez asumidas las críticas levantadas por sus detractores. Es inequívoco que las sociedades humanas han progresado a lo largo de la Historia. A nivel técnico, esto es indiscutible. A nivel moral, resulta más cuestionable. En suma, no resulta descabellado interpretar a la Historia como un proceso dotado de cierta racionalización. Sin embargo, no me atrevería a llegar a los extremos de asegurar un finalismo de la Historia, mucho menos apegado a una situación tan concreta como la que determina Fukuyama recurriendo a la democracia liberal. Como se ha comentado en el primer capítulo, Fukuyama no se extiende mucho en explicar su concepto de democracia liberal, que hemos determinado como deudor de los estudios de Huntington, y se centra más en lo que supone la idea liberal en sí, a la que adhiere necesariamente el establecimiento de libertad e igualdad (cuya relación es controvertida, como estudiaremos más adelante) y al desarrollo de una economía capitalista, que se comentarán en el apartado siguiente.

En último término, hemos de señalar que los ejemplos desarrollados a lo largo de toda la obra son cuidadosamente escogidos para que encajen en el desarrollo histórico deseado, produciendo que al final el concepto de Historia se vea anclado por fuerza en estas situaciones elegidas de manera interesada, manejada como lo estaba el autómatas turco. De entre los análisis de caso realizados por Fukuyama a lo largo del libro, me gustaría destacar su enfoque en relación al caso ruso, en el apogeo de su interés internacional en la época del nacimiento del fin de la Historia, debido a la implantación de las políticas de la *glásnost* y la *perestroika*²⁸ iniciadas por el gobierno de Gorbachov. Fukuyama acoge con gran entusiasmo estas pequeñas concesiones de carácter liberal, y conjetura que resultaría muy difícil que Rusia, tras el vacío ideológico provocado por una eventual desaparición del régimen comunista, debido a la progresiva implantación de la idea liberal a través de las políticas ya mencionadas, tendiese a aceptar otro ideal totalizante, como el chovinismo.

²⁸ La *glásnost* –significó una moderación en las leyes que restringían la libertad de expresión, otorgando una mayor libertad a los medios de comunicación, lo que provocó en última instancia la posibilidad de establecer un debate político (Satter, 1996)–. y la *perestroika* –supuso la reconfiguración de las estructuras económicas soviéticas, reduciendo la injerencia estatal en el ámbito económico, que hasta el momento era total (Tatu, 1989)– fueron las políticas implantadas a partir de 1985 bajo el mando del entonces Secretario General del Partido Comunista ruso, Mijail Gorbachov.

El tiempo ha probado que en el contexto actual, la deriva autoritaria rusa es bastante marcada, en el contexto de la nueva era Putin. Hay quienes mantienen la esperanza en la posibilidad de evitar la deriva autoritaria, considerando que la sociedad rusa ha avanzado en su mentalidad, “con un menor interés hacia los políticos que proyectan una imagen de macho (a este respecto, son muy ilustrativas las imágenes que muestran a Putin cabalgando con el torso desnudo por la taiga, o sumergiéndose en baños de agua helada), prefiriendo un mayor aperturismo y puesta en valor de los principios democráticos” (Gorev, 2014, p. 198). Sin embargo, ya es posible identificar factores –como las leyes discriminatorias hacia el colectivo LGTBI– que nos hacen ver que no se cumple uno de los preceptos esenciales para el sostenimiento de la democracia, esto es. el principio de igualdad.

También era ciertamente improbable una deriva totalitaria en Turquía (de la que Fukuyama destaca su secularización y democratización) ahora muy presente tras la reciente reforma constitucional llevada a cabo por el presidente Erdogan, que le ha permitido extender su legislatura y garantizar su posición en el poder hasta 2023 (s.a., 21 de octubre de 2019, *La Vanguardia*).

1.2. Delimitación dudosa de la democracia liberal, nexos entre lo económico y lo político

Más que en desarrollar los aspectos internos, las características propias que han de asegurarse para una exitosa implantación de la democracia²⁹, Fukuyama se centra en los aspectos externos que pueden minar una correcta implantación de la democracia.

Hemos de cuestionarnos si el establecimiento de la democracia liberal se corresponde necesariamente con la prosperidad económica. Se nos presenta al sistema capitalista como el sustrato idóneo para que florezca la democracia. Fukuyama considera que el establecimiento de una economía de mercado precisa de unas determinadas características, que pueden servir de precondition para la democracia. El desarrollo de la economía capitalista precisa de la injerencia privada, que en el terreno político, se traduce en la fuerza de la sociedad civil. Asimismo, el desarrollo de la ciencia moderna permite un próspero desarrollo económico, que garantiza una satisfacción de los principales deseos materiales (nos referimos a los necesarios para subsistir, pero crea otros nuevos, como el deseo de tener el teléfono móvil más nueva del mercado).

²⁹ En el Capítulo I ya se equiparon los mínimos democráticos establecidos por Fukuyama, con aquellos propuestos anteriormente por Huntington, cuya inexactitud se desarrolló profusamente.

En suma, no hay modelo comparable al democrático para garantizar un buen funcionamiento económico, y viceversa. Sin embargo, hay autores, como Thomas Piketty, que consideran que tal conexión entre democracia y economía liberal no es la panacea, sino que el libre mercado ha acrecentado la brecha entre ricos y pobres, y ha reducido los ingresos medios tanto en el mundo desarrollado como en los países en desarrollo. “A raíz de la crisis crediticia y la recesión económica mundial, se ha vuelto cada vez más claro que la prosperidad no es, de hecho, mejor atendida por la búsqueda de la economía de *laissez-faire* o por la extensión inexorable de las libertades económicas. De hecho, todo lo contrario” (Piketty, 2014, p. 383).

2. EN EL CORAZÓN DE LA HISTORIA

Hemos de ahondar en lo más profundo del pensamiento de Fukuyama para hallar nuevas contradicciones, en este caso relacionadas con otra de las fuerzas impulsoras del desarrollo de la Historia: la lucha por el reconocimiento.

Sin entrar a volver a definir este mecanismo, ampliamente estudiado, recordaremos que este se refiere a la satisfacción de un deseo no material, el *thymos*, que está intrínsecamente relacionado con la dignidad humana, que nos distingue como seres humanos, y por tanto, es una necesidad ajena a cualquier apetito material. Las dudas que surgen en torno a esta cuestión se establecen en torno a dos problemáticas:

En primer lugar, en la relación que se establece entre libertad e igualdad. Estos derechos, básicos para el desarrollo de una sociedad democrática, si son llevados ante el extremo, colapsan. La libertad la vemos asociada a manifestar nuestra verdadera esencia como seres humanos, poseídos de raciocinio, y capaces de actuar en base a ello. El ejercicio de esta racionalidad es lo que lleva al deseo tímótico de reconocimiento primigenio, nos hace buscar y apreciar las valoraciones que nos realizan. En la primera etapa, el hombre-amor recibe el reconocimiento de los hombres-esclavos, que no logra satisfacer del todo este deseo, que sí se ve satisfecho cuando ese reconocimiento lo realizan sus iguales.

La sublimación del *thymos* en las sociedades post-históricas se produce con el fin de la lucha por el reconocimiento, al menos tal y como lo conocíamos hasta el momento. Este sería el presupuesto de la *isothymia*.

Sin embargo, es aquí cuando comienza el dilema: si el ansia de que se nos vea reconocida nuestra dignidad se trata de uno de los impulsos más fuertes y característicos del ser humano, ¿no se produciría una fractura en el seno de la conciencia humana, despojada de su primigenio deseo, y así de su libertad, en pro de la igualdad?

Uno de los problemas de las sociedades liberales modernas es el de establecer reglas de reparto adecuadas ya que en puridad, resulta muy difícil determinar qué individuos son estrictamente iguales. Grandes pensadores como Rawls a través de sus criterios de Justicia (*Teoría de la Justicia*, 2006) o Van Parijs en sus estudios sobre la renta universal (*Libertad real y para todos*, 1996, pp. 43-61), entre muchos otros, han buscado como aportar soluciones ante la compleja problemática de los repartos desiguales. ¿Hemos de tratar con desigualdad a los iguales? ¿o con igualdad a los desiguales? Esta pregunta no obtiene respuesta por parte de Fukuyama. Asimismo, ha de contemplarse la posibilidad de que el reconocimiento que queramos obtener por parte de los demás no sea en calidad de iguales, si no que lo realmente motivante sea considerarnos superiores al resto. Fukuyama no achaca esta *megalothymia* a los fallos del sistema liberal por sí mismo, sino a errores en su aplicación o influencias externas que lo corrompen.

El segundo problema al que habremos de enfrentarnos nos lleva a profundizar en el concepto de *thymos*: hemos de atender al balance entre el deseo material y el tímótico. Es innegable que los seres humanos estamos guiados por una serie de deseos de carácter material, entre los que sobresalen aquellos que nos garantizan la supervivencia, como por ejemplo, el deseo de alimentarnos, o vivir cómodamente; seguidos de otros de carácter más secundario, pero que nos producen un inequívoco placer físico, como mantener relaciones sexuales.

A estos anhelos físicos, se une el conocido deseo de reconocimiento, que tiene un carácter puramente espiritual, inmaterial (para los materialistas acérrimos como Marx, este concepto resulta despreciable. Formamos parte de un mundo material, así como únicamente son las circunstancias materiales las que inciden sobre los individuos y sobre la Historia. No es posible inteligir nada más allá de nuestra realidad física). La duda emerge cuando nos cuestionamos cuáles de estos deseos prima en la naturaleza humana, y si podríamos vernos despojados de alguno de ellos.

Parece claro que hay ciertos deseos materiales de los que no nos podemos desprender, o al menos durante un largo periodo de tiempo, puesto que peligraría nuestra existencia. Sin embargo, si

cedemos el deseo tímótico, estamos amputando igualmente una parte de nuestra naturaleza. El fin de la Historia, como fin de la lucha por el reconocimiento, debería satisfacer este deseo en base a la igualdad, pero ya hemos estudiado cómo esta cuestión puede resultar escabrosa. El hecho de que el *thymos* no se vea satisfecho en la sociedad posthistórica podría generar lo que Nietzsche denomina “hombres sin pecho”, sin ambición ni deseo elevado alguno, consumidos en su mera existencia material.

Gunter Anders, en la *Obsolescencia del hombre*, hace referencia a las consecuencias que tiene la vida en el mundo industrializado, que aplana las formas de relación tradicionales. En suma, resulta muy cuestionable el logro de una satisfacción absoluta como seres humanos, incluso en la situación “ideal” del fin de la Historia. Esta insatisfacción nos llevaría a seguir buscando cómo satisfacer el deseo tímótico.

3. CONSECUENCIAS PARA LAS RELACIONES INTERNACIONALES

Ya se ha analizado cómo la teoría finalista de Fukuyama se ocupa de determinar las relaciones entre los estados en la arena internacional. El sistema se encuentra dividido en dos áreas: el mundo “histórico”, todavía anclado a las viejas dinámicas tanto sociales como económicas; y el mundo “posthistórico” donde ya se ha culminado el proceso de desarrollo de la Historia. La consecuencia que extrae Fukuyama respecto de las implicaciones de su teoría para con los estados es que necesariamente mitiga, si no destruye, los designios imperialistas. El imperialismo sería el equivalente a la *megalothymia* en el contexto internacional. De la misma manera que un hombre ve satisfecho su *thymos* en relación al reconocimiento como igual por parte de sus congéneres, ocurrirá lo propio con los estados. El nuevo modo de relación no se lleva a cabo mediante la ofensiva bélica, sino a través del marco institucional internacional. Este era un aspecto que Kojève asimiló a la perfección, retirándose y dedicando sus energías a desarrollar el proyecto institucional europeo. Si nos ancláramos en este razonamiento, podríamos creer que Fukuyama aboga por un paradigma liberal de las relaciones internacionales, dedicado a maximizar los beneficios y minimizar las pérdidas para todos, una clase de “greater good”. Sin embargo, este no es el caso. Pese a su afán de demostrar el triunfo de la idea liberal, Fukuyama se aferra es al paradigma realista.

Llevado a su más extremo planteamiento, el realismo percibe a los estados nada más que como bolas de billar. Esta metáfora busca representar la óptica realista a la hora de percibir las relaciones internacionales. Los estados-bola únicamente se mueven cuando reciben un golpe, que en la realidad puede equipararse a distintas causas: bien un ataque real, de carácter ofensivo; bien una maniobra de carácter defensivo mal interpretada y leída como amenaza, que conduciría al mismo punto que la situación ofensiva. Otra característica reseñable es que el sistema internacional es irremediamente caótico, las posibilidades de amenaza se suceden constantemente. La única manera de lograr cierta estabilidad es mediante el acúmulo de poder, que suele determinar una situación en la que un hegemón se encuentra en clara preeminencia, y el resto de estados busca relacionarse con él para beneficiarse de ese poder protector.

Los capítulos que Fukuyama ha dedicado a este asunto me han resultado frustrantes a la par que enormemente explicativos. Considero que es en este punto cuando a Fukuyama se le cae el “sombrero de liberal” y se abalanza a los brazos del paradigma realista contra el que anteriormente había manifestado reservas. Interpreto esta postura de Fukuyama como la reacción natural a la fuerte influencia del conservadurismo americano, convencido de su superioridad como hegemón del sistema internacional. Incluso durante la Guerra Fría podríamos considerar que EEUU se elevó por encima de Rusia como potencia mundial. Sin duda Rusia tenía una enorme influencia, pero esta era de carácter más regional. Aplicando la óptica realista, Fukuyama determina³⁰ que habrá que distinguir entre estados históricos, –que seguirán adoptando en sus relaciones los comportamientos clásicos del realismo–, y entre estados posthistóricos. ¿Qué sucede en un contacto entre un país histórico y otro prehistórico? Este es el momento en el que Fukuyama sucumbe, y admite que habrán de seguirse las reglas de conducta de los estados posthistóricos, es decir, adoptar la perspectiva realista.

Considero que mediante tal argumento, Fukuyama desperdició la oportunidad de elevar por completo su teoría del fin de la Historia al plano internacional. Él mismo reconoce que los estados son entidades que establecen preferencias no sólo para obtener poder, sino que, al ser dirigidas por seres humanos, también comparten sus diferentes inquietudes, entre las que se encuentra el *thymos*. Hacer una detallada mención a la idoneidad de desarrollar un elaborado sistema institucional para detener la beligerancia de los estados, contando además con el precedente kojéviano, hubiera sido lo

³⁰ Realiza una propia clasificación entre estados, inspirado indudablemente por J. Kirkpatrick.

más adecuado. Contemplar un sistema internacional que sólo incluya a estados posthistóricos no tiene mayor utilidad, hubiera sido interesante que Fukuyama se hubiera atrevido a teorizar acerca del valor democratizante de las instituciones a nivel global. Sin embargo, prefiere determinar ciertas líneas de colisión ente estados históricos y posthistóricos (muy en línea con el concepto de conflictos desarrollados en Huntington, a raíz del *clash of civilizations* –choque de civilizaciones–): en torno a recursos naturales e inmigración (por motivos puramente económicos) y a cuestiones de orden internacional, referidos al “balance” de poder en el caótico sistema.

Fukuyama concibe las relaciones internacionales de la manera mimetizando la reciente política exterior americana: haciendo gala de hipocresía, e imbuida con un sentido de propósito, que no ha de confundirse con la intención de mejorar el mundo, garantizando que éste sea mejor. El “mundo mejor” es aquel en el que se ven salvaguardados sus propios intereses. Fukuyama utiliza el calificativo de “bárbaro” para referirse a las situaciones situadas en la realidad histórica, y sin embargo, permite emplear las reglas del juego de la Historia, siempre y cuando su uso reporte algún beneficio.

4. EL FIN DE LA HISTORIA: 31 AÑOS DESPUÉS

Tras finalizar este análisis crítico, habiendo atendido a numerosas críticas formuladas por diversos eruditos; habiendo considerado cada arista de la teoría propuesta por Fukuyama, no habremos de hacer si no preguntarnos cuál ha sido el recorrido académico después de formular la teoría objeto de nuestro escrutinio. Fukuyama ha mantenido una trayectoria prolífica, pese a que sus obras posteriores no hayan tenido una repercusión tan amplia como la que gozó *El Fin de la Historia y el Último Hombre*. A continuación me gustaría comentar algunas otras obras que nos ayudan a entender la evolución teórica del autor.

El primer libro publicado tras *El Fin de la Historia* es *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity* (1995). Su contenido se centra en continuar la argumentación esgrimida en la teoría del Fin de la Historia, pero centrada exclusivamente en lo económico. Si bien alaba los logros de los economistas neoclásicos, alcanzados a través del libre mercado, admite que este sistema solo es

correcto en “un 80%” (*apud.* Quddus, Munir & Goldsby, 2000, p. 88) ya que el desarrollo económico, no puede entenderse sin la interacción de otros factores, como son los de carácter cultural.

Observamos aquí un planteamiento muy similar al empleado en el Fin de la Historia, donde se expresan estas mismas conclusiones. A continuación, me gustaría destacar el libro *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order* (1999). Considero esta obra de gran importancia ya que es en ella donde empezamos a atisbar el desencanto cerca de sus propios postulados. La “*great disruption*” –la grave perturbación, alteración– a la que se hace referencia en el título no es más que la denominación que Fukuyama otorga a lo que considera como la decadencia moral de Occidente, debido a un proceso de “reconstrucción del orden social”. Aquí nos encontramos de nuevo con consideraciones sobre la naturaleza humana, como las relativas al deseo material y al tímido como las desarrolladas en el Fin de la Historia, pero afrontadas desde una óptica mucho más oscura.

Sus peores temores se han confirmado. La división laboral, que elimina las relaciones sociales tradicionales, y la creciente homegeización cultural han privado al hombre de satisfacer su *thymos*, viéndose despojados de una característica intrínseca a su condición humana. Esto conlleva a un angustioso “desparrame” moral, que conduce al aumento de la delincuencia, a la destrucción de los núcleos familiares y el triunfo del individualismo sobre la comunidad (cabe resultar de nuevo la importancia que tiene para Fukuyama el nivel comunitario, identificado como sociedad civil, que se señala como una las condiciones necesarias de las sociedades que quieran conseguir una implantación adecuada del modelo democrático).

Este cambio de narrativa resulta muy destacable: de una intelección de la historia como proceso de desarrollo constante, culminando en la perfección, pasamos a admitir la existencia de perturbaciones que pueden frenar este proceso, no solo a nivel determinado (en el Fin de la Historia Fukuyama identifica características que pueden minar la implantación de la democracia liberal en un estado en concreto, no establece trabas de carácter generales que impidan su aplicación), sino que también a un nivel global. El desencantamiento en el plano moral se ve asociado asimismo con su distanciamiento del círculo neoconservador, tildando sus consideraciones de naturaleza “excesivamente idealista”. También hace referencia a que ha de tenerse en cuenta que la política exterior norteamericana, con el acúmulo de poder que emana, y sobre el que se sostiene, es percibido con recelo por parte del resto de países (2004, p. 67). Parece que la asunción de la dinámica realista en las relaciones internacionales no consigue los resultados inicialmente

pretendidos. En esta misma línea, hastiado del enfoque neoconservadurista, publica en 2004 *After the Neo Cons: America at the Crossroads*, prosiguiendo con sus nuevos recelos hasta esta postura, que tan buena aceptación había tenido en los gabinetes de Washington. En este momento podemos apreciar como el ideario de Fukuyama se ha modificado de manera significativa: de un seguro historicismo determinista, con fuerte creencia en la mejora de la humanidad con el progreso, a una descorazonada crítica de la decadencia moral imperante.

En 2011, a petición de su mentor Huntington (*apud.* Lind, 15 de abril de 2011), con la pretensión de que sirva como una nueva puesta en valor de su obra *El orden político en las sociedades en cambio* (comentado ampliamente en el capítulo I), se publica *The Origins of Political Order*. Este supone una vuelta a los planteamientos denotados en el fin de la Historia, reanudando los esfuerzos de “crear una visión sinóptica de la Historia, como la síntesis del estudio de numerosas disciplinas” (Lind, 15 de abril de 2011).

La publicación de su último libro hasta la fecha: *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment* (2018); le relaciona directamente con el ámbito de la Política Identitaria – *Identity Politics*–. Los postulados de la política identitaria, nacidos a partir del la segunda mitad del s. XX, como respuesta a la opresión sufrida por ciertos colectivos, –las mujeres, las personas de color, o el colectivo LGTBI–, que se cristalizan en el plano político, mediante la promoción de sus intereses y preocupaciones específicos, situándolos por encima de las predilecciones de otros grupos políticos (Patterson, s.f.).

Que un maduro Fukuyama se dedique ahora a estudiar esta teoría política resulta lógico, pues ya al formular el fin de la Historia recalcó la importancia de los factores culturales, con gran peso para garantizar una transición democrática poco problemática. Lo que sorprende de esta última obra es el peso que otorga a esos factores culturales, a esas identidades.

Mientras que en el fin de la Historia las características culturales veían su rol limitado o bien a entorpecer o a propiciar el establecimiento de una democracia, donde lo que prima es la idea liberal, los factores culturales, raciales/étnicos se veían como complemento a ésta, sin considerar la incompatibilidad de ambas dimensiones. Es ahora cuando las identidades toman más peso, asumiendo el papel principal del que antes se veían removidas por la preeminencia de la idea liberal. En palabras del propio Fukuyama la demanda³¹ por el reconocimiento de la propia identidad

³¹ Hemos de atender a la terminología empleada, ya no se utiliza el término lucha, alejándose del lenguaje hegeliano.

es el “concepto maestro” que enlaza la mayoría de lo que está sucediendo actualmente en política internacional. La igualdad universal sobre la que se desarrolla la democracia liberal ha sido ampliamente criticada de base, contestada por formas de reconocimiento basados en nacionalidad, la religión, la raza, etnia, género, etc., que han resultado en el populismo xenófobo, el renacimiento del Islam politizado, y el resurgir del supremacismo blanco, entre otras consecuencias, que se erigen desde la demanda por el reconocimiento y no puede ser satisfecha por medios económicos. La demanda por la identidad no puede ser subestimada, hemos de comenzar a moldear nuestra identidad de la forma en que apoye, y no mine, la democracia (Fukuyama, 2018).

5. LA ACTUAL SITUACIÓN DE EMERGENCIA SANITARIA: UN CAMBIO DE PARADIGMA

E.L. Méndez observa como “el finalismo de Fukuyama ciertamente es el reflejo de la actual coyuntura histórica, pero por encima de ello, también hay que entender que refiere el pronóstico histórico más verosímil de todos los imaginables [...] al afirmar como única alternativa válida y legítima para el porvenir próximo de la humanidad el modelo político y económico del mundo desarrollado, el liberal, adopta una postura del todo realista; [...] su discurso no es una bella e ingenua utopía, sino que es una reflexión pragmática y realista, aun cuando entendamos que no muy esperanzadora, del futuro político y económico del hombre” (1988, p. 24). Sin duda, hay que reconocer que la coyuntura actual nos indica a pensar que el futuro más garantista y deseable, pasa por una sociedad democrática liberal. Afirmo esto considerando lo que nos ofrecen sus alternativas, no por la posibilidad de su implantación, sino por las condiciones de vida que ofrecen (las economías centralizadas, intervenidas por los gobiernos comunistas han causado algunas de las mayores hambrunas conocidas en la Historia, y regímenes como el islámico no reconocen derechos básicos a colectivos como las mujeres).

Sin duda, Fukuyama no plantea el fin de la Historia como el reinado de la algarabía, llegando a afirmar que será un momento “muy triste” (1989, p. 18), debido a las consecuencias, ya mencionadas, que podrían surgir si el hombre se viera despojado de su deseo tímótico. Sin embargo, a diferencia de Méndez, sí considero que a medida que va encontrando argumentos que apoyan su teoría, Fukuyama se va embebiendo de una certeza y una moderada soberbia sobre que la

alternativa que propone no sólo es la más viable, si no que es la mejor, y al estar enmarcada en un procedimiento lineal y racional de la Historia, el transcurso hacia esa meta no puede alterarse.

Reconozco que cuando me puse por primera vez a trabajar la teoría finalista de Fukuyama, mi opinión difería ligeramente de la que mantengo ahora. Sin duda, los meses de estudio y análisis han contribuido a ello, pero no podía finalizar este trabajo sin hacer una mención al evento que ha ocupado mi mente, y sin duda lo habrá hecho en la de todos: la crisis mundial a la que estamos siendo sometidos debido a la propagación del virus COVID-19. Esta mención no es casual, ya que me ha hecho reflexionar de otra manera acerca de las ideas expresadas en este trabajo. Haciendo referencia a lo manifestado por Fukuyama en torno a los efectos que las catástrofes o eventos naturales imprevistos pueden provocar en nuestras sociedades, considero que prácticamente nadie hubiera podido considerar esta posibilidad de la manera con la que ahora podemos establecer esa reflexión. De esta experiencia tan anómala he extraído las siguientes conclusiones:

Podría decirse que Fukuyama peca de garantista. No es posible conocer todos los posibles fenómenos que van a suceder en el transcurso de nuestra vida, y aunque poco probable, siempre existe la posibilidad de que los humanos fuéramos eliminados de la faz de la tierra, ya no por nuestra propia mano, gracias al calentamiento global y al agotamiento de los recursos naturales. Simplemente podríamos desaparecer porque sí, y teniendo en cuenta esa posibilidad, todo determinismo histórico ha de quedar descartado.

Asimismo, me ha resultado muy curiosa la respuesta política la crisis sanitaria. Se ha abogado por la suspensión temporal de algunos derechos, como es el derecho a la libertad de movimiento (recogido en el art. 13 de la Declaración Universal de Derechos Humanos) en pro de un bien común y la preservación de la salud. Como se especifica en Human Rights Watch: “las restricciones a algunos derechos pueden justificarse siempre y cuando tengan una base legal, sean estrictamente necesarias según evidencias científicas y no sean arbitrarias ni discriminatorias en su aplicación, sean de duración limitada, respeten la dignidad humana, estén sujetas a revisión y sean proporcionales para lograr su objetivo” (31 de marzo de 2020). Sin embargo, este tipo de medidas, han supuesto en el caso de algunos países, la punta de lanza perfecta para introducir medidas con un carácter ciertamente draconiano. Uno de los casos más notables, y cercanos a nosotros en el ámbito temporal europeo, es el de la Hungría de Viktor Orbán. La norma aprobada por el Parlamento para atajar la crisis sanitaria húngara no incluye límite temporal, acrecentando las restricciones a la libertad de prensa y al derecho de información, que ya se encontraban en el disparadero antes del

advenimiento del coronavirus. Pese a la intercesión del comité de Libertades Civiles del Parlamento Europeo, frente al que el gobierno húngaro reaccionó de forma brusca, a día de hoy la ley sigue en vigor (Blanco, 31 de marzo de 2020). En el contexto de las instituciones europeas, la gestión también se ha caracterizado por ser bronca y caótica, lo cual no hace sino que señalar las carencias de nuestro sistema institucional europeo, que hemos de mimar y perfeccionar.

En un sentido económico también cabe una reflexión acerca de como se podría modificar el modelo productivo, fomentando el teletrabajo por una parte, y por otra quizás sea necesario reconsiderar la distribución de los mayores centros productivos y cadenas de distribución internacionales, ante las perspectivas de desabastecimiento en futuras pandemias. Sin duda, esta situación va a afectar no sólo nuestras vidas cotidianas, sino el desarrollo de la política, tanto a nivel nacional como internacional. Si reflexionamos acerca de como la organización industrial del trabajo ha erosionado las relaciones tradicionales, fuertemente enraizadas en la comunidad, esta nueva unión, en base a intentar evitar un contagio masivo y proteger a algunos de los segmentos más vulnerables de nuestra sociedad, ha supuesto una reconsideración de la colectividad y una vuelta a ejercer una cierta vida de comunidad.

IV. CONCLUSIONES

- 1. Ha de reconocerse que Fukuyama presenta una teoría que resulta muy atractiva, puesto que en el contexto actual no existe una alternativa más atractiva que la democracia liberal.**

Como he mencionado con anterioridad, al referirme al establecimiento de la democracia liberal prefiero emplear el término alternativa más “atractiva”, en sustitución del término “viable” utilizado por Fukuyama. Sí existen alternativas políticas viables a la democracia, pero ninguna de ellas ofrece unas posibilidades de vida asimilables a las aportadas por la democracia. Esto no ha de hacernos olvidar que las sociedades democrático-liberales pueden ser el escenario de graves desigualdades socioeconómicas.

- 2. No resulta posible asumir una postura historicista.**

La realidad se compone de una serie de procesos y acciones de los cuales somos sujetos actores y receptores. Estas relaciones no atañen únicamente a los seres humanos, incluyen a las fuerzas de la naturaleza y quizás, a entidades que no podemos llegar a comprender desde un razonamiento material. A esto se le suma la imposibilidad de determinar de manera empírica la influencia de un fenómeno histórico, nos movemos dentro de variables tan abstractas, que resultan muy difíciles de acotar y medir. Situaciones como la generada por el coronavirus no hacen más que reafirmar este carácter imprevisible de la realidad, de la que no podemos asumir estabilidad perpetua al largo plazo, pues ésta será siempre incierta.

- 3. Fukuyama determina que lo importante para determinar el advenimiento del fin del la Historia es la difusión y asimilación de la idea liberal.**

Esta es una postura muy astuta, ya que permite eludir buena parte de las críticas. Al no considerar los posibles retrocesos y degeneraciones de la democracia liberal como significativos, ni juzgar si un régimen democrático ha llegado realmente a ser efectivo, estas disrupciones pueden obviarse, escudándose en el razonamiento de que cualquier sistema democrático fallido lo es porque fracasan sus criterios de aplicación, no el sistema en sí.

4. No es posible realizar la lectura de la obra de Fukuyama sin tener en cuenta su fuerte ideologización

La politización de los argumentos de nuestro autor es ineludible. Influido enormemente por la tradición neoconservadora americana, desarrolla todos sus argumentos en esa línea de pensamiento. Habremos de considerar este particular enfoque a la hora de reflexionar sobre las propuestas elaboradas por Fukuyama.

5. Tras tres décadas de desarrollo, puede decirse que la idea que comenzó como teoría del fin de la Historia, ha sido revisada y actualizada por el propio Fukuyama, dotándola de un nuevo carácter

Si bien Fukuyama mantiene ciertas líneas comunes que caracterizan todo su trabajo, no se ha enrocado en planteamientos que devaluaran sus estudios ni se adaptaran a las evidencias que el tiempo iba demostrando. Esto otorga un gran interés a su obra, pues es posible seguir el proceso de razonamiento del autor, que aporta muchas conclusiones válidas a la hora de analizar sus postulados.

En suma, la teoría finalista de Fukuyama resulta de un enorme interés, ya que aúna de forma maestra Historia, Política y Filosofía, y como se ha establecido en la primera de las conclusiones, no existe actualmente ningún otro esquema que resulte así de atractivo. Sin embargo, se trata de una teoría fuertemente ideologizada, característica que la hace ligeramente artificiosa y nada flexible, pues ha de amoldarse únicamente a la concepción en torno a la que está diseñada. Además, está plagada de contradicciones, desde su perspectiva historicista, hasta su motor, la lucha por el reconocimiento, cuya final desaparición supone una fuente de preocupación para el ser humano, pues puede bien verse abocado a perder su naturaleza o a vivir en la monotonía. En suma, esta teoría formula más interrogantes de los que pretende solucionar, lo que sin duda alguna contribuye a acrecentar su magnetismo, intacto 31 años después de su nacimiento.

BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles. (2005). *Ética a Nicómaco*. Trad. J.L. Calvo. Madrid: Alianza.

Ariztizabal, S. (2010). La doctrina Monroe y el intervencionismo estadounidense. *Universidad de Palermo: 30 ensayos contemporáneos*, 4, 65-68.

Aron, R. (1984). *Introducción a la Filosofía de la historia: Ensayo sobre los límites de la objetividad histórica*. Buenos Aires: Siglo XX.

Baverez, N. (2018). La vigencia de la democracia liberal. *Cuadernos De Pensamiento Político*, 60, 13-23.

Benjamin, W. (1991). *Sobre el concepto de Historia*. Trad. R. Tiedemann. Frankfurt: Suhrkamp.

Blanco. S. (2020, 31 de marzo). Hungría aprueba una ley que permite a Orbán alargar indefinidamente el estado de alarma por la pandemia. El País. <https://elpais.com>

Bodemer, K. (1986). La Política de Desarrollo de la Administración Reagan. Fundamentos ideológicos, estrategias y perspectivas. *Estudios Internacionales*, 19 (74), 211-238.

Borovinsky, T. (2018). La querrela de los antiguos y los modernos: Leo Strauss, Alexandre Kojève y la escatología política secularizada. *Revista Argentina de Ciencia Política*, 18, 71-83.

Bouzas, R., & Maira, L. (1981). Algunas claves económicas y políticas para el examen de la administración Reagan. *Investigación Económica*, 40 (156), 307-337.

Caballero, J.A. (2012). Estudio y Análisis de la Historia. El historiador y la metodología histórica. El Oráculo del Trisquel. Obtenida el 6/03/2020 de: <https://es.scribd.com>

Castán, Y. (s.f.). Introducción al método científico y a sus etapas. Instituto Aragonés de Ciencias de la Salud. Obtenida el 28/04/2020 en: <http://www.ics-aragon.com>

Dahl, R. (2004). La democracia. *POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político*, 24 (2), 11-55.

-, (2009). *La poliarquía. Participación y oposición*. Madrid: Tecnos.

Delage, F. (1997). Cincuenta años de la doctrina Truman. *Política Exterior*, 11 (56), 155-174.

Fisher, H.A.L. (1937). *A History of Europe*. Londres: Edward Norton Publishers.

Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, 16, 3-18.

-, (1992). *The End of History and the Last Man*. Nueva York: The Free Press.

-, (1995). *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. Nueva York: Penguin Books

-, (1999). *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*. Nueva York: Touchstone Press.

-, (2004). The Neoconservative Moment. *The National Interest*, 76, 57-68.

-, (2006). *After the Neo Cons: America at the Crossroads*. Londres: Profile Books.

-, (2018) *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux.

García, R. (2003). La teoría democrática de Huntington. *Política y Cultura*, 19, 7-24.

González de Requena, J.A. (2013). Nuestras tiranías. Tocqueville acerca del despotismo democrático. *Areté Revista de Filosofía*, 25 (1), 61-80.

Gorham, M. (2014). *After newspeak: language culture and politics in Russia from Gorbachev to Putin*, Cornell University Press.

Guimón, P. (2020, 14 de febrero). EEUU acusa a Huawei de espiar y robar tecnología a seis firmas estadounidenses, *El País*. Obtenida el 25/04/2020 de: <https://elpais.com>

Hegel, G.W.F. (1985). *Fenomenología del Espíritu*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Huntington, S. (2014). *El orden político en las sociedades en cambio*. Trad. M. Pino. Barcelona: Paidós.

-, (1996). *La tercera ola*. Trad. J. Delgado. Barcelona: Paidós.

-, (1999). *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Trad. J. Gaos. Madrid: Alianza Editorial.

Jaspers, K. (1980). *Origen y meta de la Historia*. Trad. F. Vela. Madrid: Alianza Universal.

Kant, I. (2006). *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Trad. D.M. Granja. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Kirkpatrick, J. (1979). Dictatorships and double standards. *World Affairs*, 170 (2), 61-63.

Kojève, A. (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*. Trad. A. Alonso. Madrid: Trotta.

Leal, F. (2003). La doctrina de seguridad nacional: materialización de la guerra fría en América del Sur. *Revista de Estudios Sociales*, 15, 74-87.

Lind, M. (2011, 15 de abril). Francis Fukuyama's Theory of the State. *The New York Times*. Obtenida el 29/04/2020 de: <https://www.nytimes.com>

Luiña, E. (2018). Una reflexión sobre la crisis de la democracia liberal. *Cuadernos De Pensamiento Político*, 58, 75-86.

Marraud, H. y Alonso E. (2004). *Diccionario Akal de Filosofía*. Madrid: Akal.

Méndez, E.L. (1998). *Ensayo sobre el finalismo histórico de F. Fukuyama*. Cáceres: Universidad de Extremadura.

Montano, A. (2014). Croce. Más allá de la 'Metafísica de la mente'. La Filosofía como 'historicismo absoluto'. *Zibaldone. Estudios italianos*, 4 (2), 6-18.

Morales, J. (2019). La Filosofía de la Historia de Hegel visto desde Boaventura de Sousa, *Eikasia: revista de filosofía*, 86, 137-166.

Ojeda, J. (2006). El mundo de los 'neocons': Ficción y realidad de la administración Bush. *Política Exterior*, 20 (114), 7-11.

Orsina, G. (2016). La crisis de la democracia liberal Rasgos de una interpretación histórica. *Cuadernos De Pensamiento Político*, 52, 43-56.

Ortega, A. (1992, 8 de junio). Historia y fin de Alexandre Kojève. El País. Obtenida el 12/03/2020 de: <https://elpais.com>

Parsons, T. (1964). Evolutionary Universals in Society. *American Sociological Review*, 29 (3), 339-357.

Patterson, O. (s.f.). Identity Politics. Thesaurus Merriam Webster. Obtenida el 5/05/2020 en: <https://www.merriam-webster.com>

Peligero, F.L. (1980). El concepto hegeliano de «Historia de la Filosofía». *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 1, 155-192.

Pérez, B. (2003). Hegel y el Fin de la Historia. *Revista de Filosofía Universidad de Santiago de Compostela*, 28 (2), 325-352.

Piketty, T. (2014). *Capital in the Twenty-First Century*. Trad. A. Goldhammer. The Belknap Press of Harvard University Press.

Popper, K. (1957). *La miseria del historicismo*. Trad P. Schwartz. Zaragoza: Tivillus.

-, (2017). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Trad. E. Loedel. Barcelona: Paidós Ibérica.

Pratt, J. (1933). John L. O'Sullivan y el Destino Manifiesto. *New York History*, 14 (3), 213-234.

Quddus, Munir & Goldsby, (2000). Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity-A Review Article. *Eastern Economic Journal*, 26 (1), 87-97.

Raymond. A. (1984). *Introducción a la Filosofía de la historia: Ensayo sobre los límites de la objetividad histórica*. Buenos Aires: s. XX.

Rawls, J. (2006). *Teoría de la Justicia*. Trad. MD: González. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económico.

Redondo, J. (2016). Corolario de Theodore Roosevelt a la Doctrina Monroe: Estados Unidos, gendarme internacional. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 9, 300-312.

Revel, F. (1983). *How Democracies Perish*. Nueva York: Doubleday & Co.

Rousseau, J. (1923). *Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres*. Trad. Ángel Pumarega. Madrid: CALPE.

Rubio, A. (2006, 1 de noviembre). La batalla del fin de la historia. *Aceprensa*. Obtenida el 15/03/2020 de: <https://www.aceprensa.com>

Sarias, D. (2010). Irving Kristol, patriarca del neoconservadurismo (1920-2009). *Cuadernos De Pensamiento Político*, 25, 175-185.

S.a., (2020, 31 de marzo). Dimensiones de derechos humanos en la respuesta al COVID-19. Human Rights Watch. Obtenida el 3/05/2020 en: <https://www.hrw.org>

Sartori, G. (2010). *Teoría de la democracia. I el debate contemporáneo*. Trad. S. Sánchez. Madrid: Alianza Universidad.

-, (2009). *La democracia en treinta lecciones*. Trad. A. Pradera. Madrid: Taurus.

Satter, D. (1996). Age of Delirium: The Decline and Fall of the Soviet Union. *Yale University Press*.

Tatu, M. (1989). Perspectivas y riesgos de la perestroika. *Política Exterior*, 3 (12), 53-57.

Tikkanen, A. Francis Fukuyama: American writer and political theorist. Encyclopedia Britannica. Obtenida el 2/04/2020 de: <https://www.britannica.com>

Van Parijs, P. (1996) *Libertad real para todos*. Barcelona: Paidós.

Vieweg, K. (2004). El gran teatro del mundo: La filosofía hegeliana de la historia como consideración pensante del acontecer humano con intención racional, liberal y cosmopolita. *Estudios de Filosofía*, 32, 75-87.

Voltes, P. (1958). Crisis y renacimiento de la doctrina de Ranke. *Revista de Estudios Políticos*, 97, 97-129.

Weber, M. (s.f.). *¿Qué es la burocracia?* Libros Tauro.

Wiggershaus, R. (2019). *La Escuela de Fráncfort*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Zeit, J. (2018, 30 de enero). What Everyone Gets Wrong About LBJ's Great Society. *Politico Magazine*. Obtenida el 2/04/2020 de: <https://www.politico.com>