

Evolución de la teoría del «fin de la Historia» de Francis Fukuyama¹.

ISRAEL SANMARTÍN

INSTITUTO DE ESTUDIOS GALLEGOS «PADRE SARMIENTO»
(CSIC) – ESPAÑA

« El fin de la Historia». Pocas veces una frase y una teoría han sido tan citadas y comentadas como la de Fukuyama. Políticos, periodistas, sociólogos, politólogos, diplomáticos, comentaristas o historiadores han utilizado la ya famosa frase en algún momento durante los últimos seis o siete años. Pero, ¿se ha utilizado la frase en el sentido al que se refería Fukuyama?. ¿La teoría ha sido leída y entendida en sus argumentaciones generales?. ¿Se conoce realmente la teoría y su desarrollo?. Más allá de las preguntas, parece claro que el desconocimiento es considerable respecto a la teoría del «fin de la Historia» y que la frase se ha utilizado con fines estéticos. Se puede decir que ha sido tan citada y comentada como poco leída y despreciada. Parte de esta desconsideración ha sido debida a la pertenencia de Fukuyama al Departamento de Estado de la Administración Bush cuando la teoría se dio a conocer.

Pocos se pararon a indagar en la formación intelectual de Fukuyama y en sus dedicaciones anteriores. Así, Fukuyama es un norteamericano de tercera generación de origen japonés², nacido en Chicago en 1952³. Hijo de un clérigo protestante que luego fue profesor de Religión. Se crió en New York y se educó en Yale, La Sorbona y Harvard, estudiando Literatura Comparada y Ciencias Políticas, con maestros como Allan Bloom, Paul de Man, Roland Barthes y Jacques Derrida⁴, y se doctoró en Filosofía y Letras, concretamente en Ciencia Política en la Universidad de Harvard en el «Department of Government» sobre «Soviet Foreign Policy, Middle Eastern Politics» y con la tesis sobre relaciones internacionales «Soviet threats to intervene in the middle east, 1956-1973» bajo la supervisión del profesor Nadav Safran en 1981. También en los años 1981 y 82 perteneció al Departamento de Estado y fue miembro de la delegación de las conversaciones entre Egipto e Israel sobre la autonomía de Palestina. Durante este tiempo trabajó en la Rand Corporation⁵ haciendo informes sobre asuntos concretos y prácticos de política internacional⁶, hasta que en el año 1989 accedió al puesto de director adjunto de planificación política en el Departamento de Estado, donde estuvo hasta 1990. Actualmente es Profesor de Política Pública en la George Mason University en Fairfax

Israel Sanmartín, "Evolución de la teoría del 'fin de la Historia' de Francis Fukuyama", *prohistoria*, Año II, número 2, 1998, pp 35-49.

¹ El presente trabajo, realizado dentro del marco del proyecto de investigación «El estado de la historia», financiado por la Xunta de Galicia (XUGA 40101B96), fue presentado en el 49 Congreso Internacional de Americanistas (Ecuador), en el simposio «Historia de las mentalidades y nueva historia cultural», Julio de 1997. Paralelamente, los argumentos de este trabajo se podrán encontrar próximamente en el libro «La historia según Fukuyama, 1989-1996», en preparación.

(Virginia), director del International Transactions Program y también es miembro investigador de la Rand Corporation en Washington D. C. Asimismo forma parte de la John Hopkins University School for Advanced International Studies Foreign Policy Institute, donde además es director del proyecto de telecomunicaciones. En definitiva, es un científico político especializado en asuntos político militares del Medio Este y de Política Exterior de la antigua Unión Soviética.

Dejando a un lado estas consideraciones, el objetivo de este trabajo es explicar la evolución de la tesis de Francis Fukuyama sobre «el fin de la Historia» desde el embrión de la misma en el artículo «The end of History?», hasta sus últimos trabajos escritos sobre el tema hasta la fecha, el artículo «Reflections on the end of History, five years later» y el libro *Trust: the social virtues and the creation of prosperity*⁷. Todo como resultado de desarrollar la tesis quinta del artículo «La historia que viene»: «la historia de la humanidad no avanza hacia una meta prefijada de antemano, pero tampoco tiene vuelta atrás»⁸. Este artículo representa el punto de partida tanto metodológico como historiográfico del presente trabajo.

En su origen, la teoría del «fin de la Historia» fue una conferencia, con el mismo título, dictada por encargo de los profesores Nathan Tarcov y Allan Bloom⁹ en el centro John M. Olin Center para la Investigación de la Teoría y la Práctica de la Democracia¹⁰ en el curso académico 1988-89. Posteriormente, uno de los editores de la revista norteamericana de pensamiento político y relaciones internacionales *The National Interest*¹¹, Owen Harris, presionó a Fukuyama para que transformara la conferencia en el definitivo artículo «The end of History?»¹². En el artículo, Fukuyama proclamaba el fin de la Historia como «punto final de la evolución ideológica de la humanidad» concretada en la democracia liberal y el sistema de libre mercado. Para llegar a esa conclusión, se basaba en Hegel y Kojève¹³, un intérprete hegeliano interesado en «salvar a Hegel de sus intérpretes marxistas»¹⁴. Kojève aprovechaba los argumentos esgrimidos por Hegel en *La fenomenología del espíritu* y sus reflexiones entorno al advenimiento de un «estado homogéneo universal» en el que triunfarían los ideales de igualdad y libertad de la Revolución francesa tras la batalla de Jena, donde Napoleón triunfó sobre los prusianos ocupando fácilmente Berlín. Sobre estas ideas, Kojève concibió la idea del fin de la Historia¹⁵ basándose en ese «estado homogéneo universal», que estaría representado, para él, en los países de la Europa Occidental de la posguerra y más concretamente en el «american way of life».

Con estas premisas, Fukuyama argumentaba que el estado actual del fin de la Historia se debía al fracaso de los grandes regímenes autoritarios del siglo XX: el fascismo y el comunismo. Esta circunstancia supondría el triunfo de la democracia liberal, que se habría quedado sin alternativas. Las ideologías rivales que él veía en ese momento, el nacionalismo y el fundamentalismo, no tenían la entidad suficiente para destronar a la democracia liberal. Este «nuevo orden mundial», que declararía Bush unos meses más tarde, proporcionaría una paz al modo kantiano entre los países gobernados por democracias liberales, superando el Realpolitik (el conflicto es inseparable del sistema internacional) que había dominado las relaciones internacionales durante mucho tiempo.

Gran parte del éxito del artículo se debió a la enorme publicidad que le dieron los medios impresos, como periódicos y revistas (El New York Times o Washington Post publicaron extractos del artículo en sus páginas diarias y suplementos)¹⁶. Pero tampoco se debe menospreciar el preciso y

vasto conocimiento de Fukuyama sobre la realidad rusa en ese momento¹⁷, que le hicieron adelantar unos meses la noticia de la caída del muro de Berlín. Esa fue una de las razones por las cuales el debate salpicó rápidamente a los diarios de todo el mundo. Se trataba de un tema prospectivo y a la vez actual. Y, por su puesto, no se debe olvidar la mente política de Fukuyama, interesada en ensalzar los valores del sistema económico capitalista y «aniquilar» al enemigo comunista. Este componente político resulta fundamental puesto que Fukuyama pertenecía en ese momento al Departamento de Estado de la Administración Bush.

Debido a la clave polémica en la que fue concebido el artículo y la intención de la revista *The National Interest* de suscitar el debate intelectual¹⁸, fueron apareciendo diferentes artículos reflejo de la polémica mundial a la que dio lugar¹⁹, en la que tanto desde la derecha como desde la izquierda se mostraron posturas contrarias a las del autor de la teoría de «el fin de la Historia». Ante este hecho, Fukuyama tomó la decisión de contestar a sus críticos y escribió «A reply to my critics»²⁰. Allí aducía que no consideraba decisivas ninguna de las objeciones que se le habían hecho a su artículo. A su juicio, gran parte del problema había sido que sus críticos no habían leído el artículo²¹ y por lo tanto no se habían percatado de que se estaba refiriendo a la «Historia» entendida en el sentido Hegeliano, es decir, a la historia de la ideología, que comprende el gobierno político y la organización social. Y en ningún caso se estaba refiriendo a la historia como sucesión de acontecimientos, con lo que no estaba prediciendo el fin de los conflictos y sucesos del mundo.

La distinción entre la «Historia» y la «historia» era importantísima. La confusión de ambos términos llevó a los críticos a contestar algo que no se correspondía con lo que Fukuyama estaba diciendo. Así, la crítica más común fue que la historia no se había acabado aduciendo cualquier acontecimiento histórico o guerra (en general muchos se centraron en la del Golfo). Esta argumentación era errónea porque no respondía al planteamiento de Fukuyama, con lo que quedó, en gran parte, sin contestación²². También algún historiador pensó que se estaba refiriendo a la disciplina de la historia²³. En general el término «historia» lo interpretó cada crítico a su manera, debido a la ambigüedad con la que fue concebido el artículo. Una ambigüedad que no se debe pasar por alto en ningún sentido²⁴.

Pero el autor también quiso aclarar en este segundo artículo su relación con la Administración Bush. Alegaba que el artículo había sido concebido y escrito anteriormente a estar vinculado al Departamento de Estado, donde a su juicio, cumplía labores como «un funcionario subalterno con poca influencia», y que muchos de sus superiores no habían leído el artículo. Por último, se centraba en algunas de las opiniones de sus críticos de la revista *The National Interest* y reconsideraba el nacionalismo como un enemigo posible para la democracia liberal. No obstante, el nacionalismo tendría que universalizar sus ideas y convertirse en imperialismo, situación que le resultaba difícil de pensar.

«A reply to my critics» no dejaba de ser un artículo aclaratorio del original «The end of History?», al cual completaba y profundizaba en algunos temas como su hegelianismo o la importancia de los nacionalismos. Pese a todo, sus comentaristas no le concedieron demasiada importancia²⁵.

De cualquier forma, después de «A reply to my critics», Fukuyama dimitió de su puesto como

directo adjunto de planificación política en el Departamento de Estado de la Administración Bush y se dedicó a escribir el libro *The end of History and the last man*²⁶, que estaría en las tiendas de todo el mundo dos años después.

El libro constituyó una ampliación del artículo «The end of History?»²⁷ en sus argumentos filosóficos e históricos. Así, el artículo era la base sobre la que trabajaba Fukuyama en la primera parte del libro, para construir su primera explicación sobre la Historia Universal. El mecanismo en el que se basaba era la «ciencia natural moderna»²⁸, mediante el cual la Historia adquiriría un carácter orientador, puesto que sería la única actividad social acumulativa y coherente. Lo novedoso pertenecía a la segunda interpretación de la Historia Universal, basada en el mecanismo que él denominaba «deseo de reconocimiento»²⁹, que le reportaría una interpretación no materialista de la Historia apta para reinterpretar fenómenos como la cultura, la religión, el trabajo, el nacionalismo o la guerra.

En cuanto al primer mecanismo orientador de la Historia, la «ciencia natural moderna», Fukuyama comenzaba asegurando que la Historia se dirigía hacia la democracia liberal después de la caída de comunismo y fascismo. Esa direccionalidad hacia la democracia liberal vendría marcada en primer lugar por la «ciencia natural moderna» creada por Descartes, Bacon y Spinoza en los siglos XVI y XVII. La «ciencia natural moderna» manejaba el rumbo de la Historia gracias a la competencia militar y al desarrollo económico, sustentado en la tecnología. Precisamente la innovación tecnológica y la industrialización llevaría a adoptar el capitalismo como sistema económico a los países avanzados y a los del tercer mundo. A este razonamiento de la Historia, Fukuyama lo tildaba de «interpretación económica de la Historia»³⁰. Pero todo este entramado no aportaría ningún dato para conducir a la Historia hacia la democracia como sistema político, puesto que las democracias no se podían entender únicamente en términos económicos; había otras motivaciones como las religiosas, ideológicas o nacionalistas.

Cuestionada la «ciencia natural moderna» como productora de democracia liberal, Fukuyama proponía retornar a Hegel³¹ y plantear la explicación de una segunda Historia Universal, mediante la «lucha por el reconocimiento»³². Para Fukuyama este motor de la Historia proporcionaría una concepción dialéctica de la misma que conduciría irreversiblemente al final de la Historia, encarnado en las democracias liberales. La lucha dialéctica se produciría entre dos actores genuinamente hegelianos: el amo y el esclavo. Ambos habrían sostenido una confrontación a lo largo de la Historia marcada por su diferente actitud hacia la muerte. Mientras los amos estarían dispuestos a arriesgar su vida por prestigio; los esclavos no. Este conflicto quedaría resuelto en la Revolución Francesa cuando el esclavo habría arriesgado su vida superando definitivamente el miedo a la muerte. Por tanto, la Revolución Francesa sería el triunfo del esclavo y la instauración del concepto kojéviano de «Estado homogéneo universal», que reconocía a todos los ciudadanos y creaba una sociedad sin clases.

En que sistema político se desarrollaría el «Estado homogéneo Universal»?³³ En la democracia liberal, puesto que era el sistema que permitía al amo y al esclavo convivir con su «deseo de reconocimiento». En definitiva, lo que había logrado Fukuyama era encontrar una explicación de cómo la Historia ofrecía una direccionalidad hacia la democracia liberal. Algo que no le proporcionaba la argumentación basada en la «ciencia natural moderna».

Mediante el «deseo de reconocimiento» reinterpretaba los distintos fenómenos culturales que podían amenazar a la democracia liberal en un sentido u otro, como la religión (el islamismo sobre todo), el trabajo (pérdida de la educación irracional en el trabajo), el nacionalismo y la guerra (la amenaza del «realpolitik»)³⁴.

En este punto abandonaba a Hegel, Kojève y Kant para centrarse en Nietzsche³⁵, para quien el estado democrático liberal supondría la victoria del esclavo y el fracaso del señor. Las democracias liberales estarían pobladas por individuos obsesionados por la autoconservación, en otras palabras por «últimos hombres»³⁶. Estos hombres estarían ausentes de cualquier deseo de sentirse superiores a los demás (lo que Fukuyama llama megalothymia). Nietzsche pensaba que la verdadera libertad y creatividad sólo surgirían de la «megalothymia» y que la sociedad aristocrática sería la única en la que se ejecutarían la grandeza, la excelencia y la nobleza humanas. Ante estos pensamientos, Fukuyama observaba que el futuro de la democracia liberal dependía de las oportunidades que tuvieran sus ciudadanos para satisfacer su megalothymia. Y a su juicio, las democracias liberales ofertaban posibilidades para sobresalir en la actividad económica (lo ejemplificaba en Henry Ford o Ted Turner), en el ejercicio de la política y en actividades formales como deportes, alpinismo y similares. Es decir, todas las actividades menos la tiranía política. Asimismo, agregaba que la forma de satisfacción más ordinaria la proporcionaba la vida asociativa, aunque se quejaba del descenso de la misma en Estados Unidos. Por todo esto, la democracia liberal representaba el régimen más justo «en la realidad» y era el «fin de la Historia»³⁷.

En definitiva, el libro era una ampliación del artículo «The end of History?». Los cinco epígrafes de que constaba el artículo estaban contenidos en el libro. Incluso los conceptos de «deseo de reconocimiento» y «último hombre» estaban desarrollados embrionariamente en los epígrafes I y V del artículo. Por otro lado, el libro también continuaba la discusión con sus críticos. Diferentes trabajos críticos hacia su artículo los citaba y le servían de punto de partida para proponer nuevos argumentos³⁸. Por último, el libro era un estudio de política contemporánea y relaciones internacionales después de la guerra fría ya que ofrecía un excelente compendio de consideraciones sobre la democracia, nacionalismo, fundamentalismo, fascismo o comunismo y analizaba las relaciones internacionales de la nueva era, que él llamaba posthistórica. Este argumento histórico sostenía gran parte de los cimientos de su tesis.

Fukuyama pretendía desde una postura excesivamente optimista que *The end of History and the last man* fuera la afirmación definitiva del proyecto ilustrado de la modernidad, basado en el progreso y en la ciencia. Esta direccionalidad de la Historia la llevaría a la democracia liberal y al capitalismo. Del mismo modo, atacaba al pensamiento postmoderno sostenido en la inviabilidad de las ideas ilustradas y pretendía provocar a la izquierda política en general y a los intelectuales marxistas en particular³⁹.

De modo parejo, intentaba revitalizar el pensamiento hegeliano y el de su intérprete Kojève, así como el de sus maestros y mecenas intelectuales, sobre todo Allan Bloom, Nathan Tarkov y Leo Strauss, quienes tenían una gran presencia entre las fuentes bibliográficas del libro⁴⁰.

Paralelamente, Fukuyama ejercía de historiador al crear una historia universal ordenada y cohe-

rente, mérito que pocos han visto en su obra. Realizó un intento de historia global, una síntesis del desarrollo histórico y político de la humanidad como antes habían hecho Kant o Hegel, aunque con un resultado que no satisfacía a todo el mundo. La evolución de la tesis se puede observar en el distinto carácter del enunciado en sí. Pasó de ser una frase interrogativa en su primer artículo «The end of History?»⁴¹ a afirmativa «The end of History and the last man». Este cambio resume, de una forma sumaria, la evolución de la teoría en todos los aspectos.

Dos años después de la publicación del libro, el profesor Timothy Burns invitaba a Fukuyama a una segunda respuesta a todos sus críticos en el libro *After History? Francis Fukuyama and his critics*⁴². La réplica la tituló «Reflections on the end of History, five years later»⁴³ e iba acompañada por otros doce artículos críticos sobre «el fin de la Historia». En el artículo comenzaba recordando que antes de sacar su artículo «The end of History?» ya le habían advertido que sería mal interpretado. En este sentido pensaba que el nuevo intento de contestación tampoco resolvería ningún malentendido.

Lo primero que hacía el autor era reformular los argumentos de *The end of History and the last man*. Ahora llamaba parte «empírica» a la explicación de la direccionalidad de la Historia sustentada en la «ciencia natural moderna» y en acontecimientos de historia contemporánea, que correspondía a las partes «I» y «II» del libro. Por otro lado, reformulaba la argumentación relativa al «deseo de reconocimiento» con el fin de evaluar la democracia liberal contemporánea como parte «normativa» o «teórica», contenidos en los capítulos «III», «IV» y «V» del libro.

Fukuyama se centraba en la conexión entre los argumentos «empírico» y «normativo» para asegurar que las relaciones entre ambos no podían ser separadas. Consideraba que la afirmación de que la democracia liberal era la mejor forma de organizar las sociedades humanas correspondía a la esfera del argumento «normativo», pero sustentada en evidencias «empíricas». Esos hechos «empíricos» se corresponderían con el fracaso del sistema socialista y el éxito del capitalismo. De esta forma, los hechos «empíricos» sostendrían a los «normativos». Y el argumento «normativo» referente al triunfo de la democracia liberal no se veía afectado por los acontecimientos «empíricos» puesto que «el final de la Historia» es una afirmación normativa sobre los principios de libertad e igualdad que subyacieron en las Revoluciones Francesa y Americana. En todo caso, el razonamiento «empírico» no se podría valer por sí mismo para llegar a conclusiones y sólo refutaría el mayor o menor grado de verdad de la afirmación «normativa», a la cual se llegaría a través del pensamiento moderno. Algo, a su juicio, perfectamente explicado en el debate entre Strauss y Kojève⁴⁴.

El argumento «empírico» se basaría en la concepción hegeliano-marxista de la Historia, que la llevaría a la modernización económica y, por lo tanto, hacia el capitalismo y a la democracia liberal. Fukuyama encontraba altos grados de correlación entre altos niveles de desarrollo económico y la democracia estable, por dos motivos. El primero apuntaba a que la democracia estaba culturalmente determinada desde el cristianismo. El segundo conjugaba que había una cierta jerarquía de metas. Primero serían las necesidades económicas; luego se incrementaría el requerimiento de la participación política.

Hasta aquí el argumento para una Historia Universal era débil. No había un hilo conductor que determinara el progreso de la «ciencia natural moderna», la modernización económica y la democracia liberal. De esta forma, mientras la construcción de la Historia Universal tomara el concepto de «ciencia natural moderna» como elemento de direccionalidad, la afirmación de un fin de la Historia se hacía mucho más difícil. La «ciencia natural moderna» tendría un final abierto y sólo se acabaría cuando se supiera todo del universo físico y, por lo tanto, sería imposible conocer la organización política y social dominante.

El último punto del artículo se restringía al argumento «normativo». La estrategia argumentativa consistía en ir apelando a alguno de los doce comentaristas de los que aparecían en el libro, críticos con algún aspecto «normativo»⁴⁵. Muchas de las respuestas se basaron en desmentir que era un Hegel incorrecto, un Kojève mal interpretado o un Nietzsche modificado. En este apartado recuperaba algunas ideas del famoso debate entre Strauss y Kojève para atacar a la modernidad. En este sentido, observaba que el origen de su «deseo de reconocimiento» entroncaba con la regla kantiana de razón trascendental, aunque Hegel y Kojève, con su «deseo de reconocimiento» habían encontrado una lectura antropológica del alemán y trataron «el hombre como hombre». Esa visión antropológica le llevó a Fukuyama a recurrir a Platón y al concepto de «thymos» (ánimo o coraje).

De todo esto se deduce que las evidencias «empíricas» daban sólo una esperanza para hablar de un carácter progresivo de la Historia porque, por sí mismas, no podían afirmar el fin de la Historia. Algo que sí podía hacer el razonamiento «normativo», que atestiguaba el fin de la Historia fundamentándose en las evidencias «empíricas». Esto significaba exponer, de otra forma, que la primera explicación de la Historia Universal cimentada en la «ciencia natural moderna» unía el desarrollo económico con la tecnología y la direccionalidad de la Historia, pero no relacionaba la direccionalidad de la Historia con la democracia liberal estable. Algo que sí hacía la segunda lectura de la Historia Universal asentada en la «lucha por el reconocimiento», al abandonar la explicación económica de la Historia y tomar un desarrollo antropológico de la Historia a partir de Kojève, establecido desde el «deseo de reconocimiento» y la dialéctica del amo y del esclavo.

En líneas generales, el último trabajo de Fukuyama sobre «el fin de la Historia» descubría una nueva nominación de las dos grandes explicaciones de la Historia Universal y aportaba un importante aclarado de ideas y síntesis de argumentos, descubriendo que se podía estar a favor o en contra de su tesis, pero no se podía despachar la misma con el tópico de que «es una tesis vacía». En último término, la correspondencia sería:

Argumento «empírico»= Historia Universal cimentada en la «Ciencia Natural Moderna», los filósofos Hegel y Marx y en la explicación histórica de todos los países hasta 1989.

Argumento «normativo»= Historia Universal basada en «el deseo de reconocimiento» y los teóricos Hegel, Kojève, Kojève-Hegel, Strauss, Locke, Hobbes, Kant y Nietzsche.

En cierto modo, este trabajo de Fukuyama era una respuesta a los distintos críticos reunidos por Timothy Burns en el libro *After History? Francis Fukuyama and his critics*, sobre todo en la parte

«normativa». Si «A reply to my critics», publicado en el año 1989, había sido una contestación sobre el primer artículo «The end of History?»; «Reflections on the end of History, five years later» correspondía a una respuesta a las críticas del libro.

A este último escrito se lo podía acusar de excesivamente restrictivo y reduccionista en las referencias a sus críticos. ¿Por qué sólo nombraba a los autores del libro *After History? Francis Fukuyama and his critics* y no a los otros muchos críticos que tuvo desde la puesta a la venta de *The end of History and the last man*? ¿Por qué sólo uno de los comentaristas de *After History? Francis Fukuyama and his critics*, G.M. Tamás, era europeo?⁴⁶.

Fukuyama continuó con las consideraciones de *The end of History and the last man* en su último libro titulado *Trust: the social virtues and the creation of prosperity*⁴⁷. En esta obra, seguía con sus razonamientos sobre la vida comunitaria ya iniciados en la parte «V» de su anterior libro⁴⁸. En esta línea, y siempre dentro del contexto del fin de la Historia, el analista de la Rand Corporation trataba sobre la función de la «sociedad civil»⁴⁹ y el asociacionismo en el mundo contemporáneo.

El autor comenzaba el libro afirmando que *Trust: the social virtues and the creation of prosperity* constituía una continuación económica de *The end of History and the last man*. Pese a la importancia de la economía en las sociedades contemporáneas, concebía la economía implicada en el conjunto de cuestiones de las sociedades actuales.

El nudo gordiano del libro lo constituían los diferentes conceptos fundamentales para entender el estudio de las diferentes culturas que desarrollaba después. El término «confianza», que daba título al libro, lo definía como «la esperanza que emerge dentro de la comunidad de honradez y conducta cooperativa, basada en normas comunes, sobre la parte de otros miembros de esa comunidad»⁵⁰. El «capital social» lo conceptualizaba como «una capacidad que se alza desde la prevalencia de la confianza en una sociedad o en ciertas partes de ella. Puede estar encuadrada en pequeños grupos sociales laicos como la familia u otros más grandes. El capital social es transmitido a través de mecanismos culturales como la religión, la tradición o los hábitos históricos»⁵¹. El «capital social» sería clave para afianzar la democracia y el capitalismo. Una economía capitalista saludable sería aquella donde habría suficiente capital social para crear negocios, corporaciones, etc.

Fukuyama pretendía enlazar la cultura con la economía explicando la influencia de la cultura en la economía. Y en ese sentido lo más importante es el nivel de «confianza» existente en la sociedad para delegar determinadas actividades económicas. Puede suceder que los actores económicos tengan una relación de confianza mutua, dando como resultado grandes compañías y una enorme sociedad civil. O Puede suceder que exista una ausencia de confianza que provoque una pobre realización económica y una falta de proclividad para trabajar en equipo y en grandes organizaciones.

Según el grado de las sociedades para subordinar sus intereses a la comunidad, el autor dividía a los países según la confianza en la sociedad civil. Así dividía a los países en los de «alta confianza», ejemplificados en Estados Unidos, Japón y Alemania; y los de «baja confianza», como China, Hong Kong, Taiwán, Italia, Corea del Sur y Francia. Según estos presupuestos, todos los países de «baja

confianza» habrían pasado por un período de gran centralización que minaría el asociacionismo, incluso la debilidad actual del asociacionismo en Estados Unidos era justificada en base al fortalecimiento del estado. Fukuyama defendía la existencia de una gran correlación entre la «confianza», el «capital social» y la estructura industrial. Los países de «alta confianza» confiarían en individuos ajenos al parentesco familiar gracias a su propensión de cooperación social, basado en un conjunto de normas éticas, que les haría crear grandes grupos privados. Por el contrario, los países de «baja confianza» confiarían exclusivamente en la familia y eliminarían las organizaciones intermedias, con lo que tendrían un gran número de empresas familiares y unos cuantos gigantes en manos del estado. Estos países sólo crearían grandes organizaciones económicas bien mediante el estado como promotor de desarrollo económico (Francia, Italia o Taiwán), bien a través de la inversión directa extranjera o empresas conjuntas (Singapur, Malasia o Tailandia). Fukuyama consideraba estas empresas menos competitivas puesto que sus decisiones corresponderían a criterios políticos y no económicos.

También dedicaba un capítulo al languidecimiento del asociacionismo estadounidense, concluyendo que los americanos no son de tradición individualista y que históricamente buscaron la cooperación y defensa de las comunidades. Su solución para la actual apatía del asociacionismo pasaría por que los Estados Federales se apropiaran del sentido de comunidad, puesto que a la habilidad de obedecer a la autoridad comunitaria la conceptuaba como llave para el éxito de la sociedad⁵².

Fukuyama era consciente de que muchos de los argumentos de *Trust: the social virtues and the creation of prosperity* entraban en conflicto con los expuestos en *The end of History and the last man*, debido a que se mostraba partidario de una vía de organización económica intermedia entre el sistema tradicional y el comunitario. Sobre esto, aclaraba que ninguna de las culturas tradicionales (Japón, China o Corea) fueron capaces de producir el orden moderno capitalista, ya que muchos de los aspectos de las culturas tradicionales fueron hostiles a la modernización económica. Aseguraba que estos países sólo despegaron cuando entraron en contacto con los países occidentales, sobre todo cuando estuvieron bajo el control de poderes occidentales (Hong Kong, Singapur, Taiwán) y el marco del liberalismo contribuiría de manera decisiva para desatar de la sociedad los presupuestos de una cultura tradicional inhibida hacia la actividad empresarial. Una cultura tradicional que necesitaba el liberalismo para sostenerse. Por lo tanto, terminaba afirmando que si la democracia y el capitalismo funcionaban mejor con culturas tradicionales de raíces no liberales, debería de quedar claro que la modernidad y la tradición pueden coexistir en un estado equilibrado por un amplio período de tiempo. Al mismo tiempo pensaba que la democracia liberal funcionaba mejor como sistema político cuando se moderaba mediante un espíritu público.

Y añadía que el mismo «capital social» que mantenía negocios duraderos formaría organizaciones políticas efectivas. Como decía en *The end of History and the last man*, el proceso histórico humano podría ser entendido como la unión de dos grandes fuerzas. La primera, el deseo racional, consistente en la acumulación de posesiones materiales y riqueza. Y la segunda fuerza, el deseo de reconocimiento, estribaría en buscar que los demás reconozcan la valía y aptitudes de uno. Y ahí conectan las reflexiones sobre el asociacionismo del libro puesto que las democracias modernas derriban el deseo de reconocimiento tradicional, sustentado en el plano religioso, militar o naciona-

lista, al plano económico. Antes el deseo de reconocimiento se fundamentaba en morir en la batalla, ahora construir imperios industriales lo sustituiría.

El esqueleto intelectual del trabajo estaba constituido por Alexis de Tocqueville, Max Weber, Ernst Gellner, Emile Durkheim o Clifford Geertz, y las diferentes monografías consultadas para los estudios de cada país, casi todas realizadas por anglosajones.

En definitiva, *Trust: The social virtues an the creation of prosperity* era un ejercicio brillante de interpretación cultural de la economía. En el libro, defendía una fuerte sociedad civil pero también reconocía la importancia del estado, especialmente admiraba las emergentes economías asiáticas (hoy en crisis) como Corea, Taiwán o Hong Kong. En realidad, no hacía otra cosa que descalificar la política liberal que se desarrolló en su país desde los años ochenta. Por lo tanto, se desmarcaba de determinadas tendencias anarconeoliberales o ultraliberales de la derecha americana, pero se cuidaba de no poner como ejemplo el modelo de estado europeo socialdemócrata o comunista puesto que se le podía desvanecer la idea de que el comunismo había muerto y la democracia liberal triunfado.

Su fijismo en lo asiático le llevaba a centrarse más en las diferencias entre Japón y China o Corea y China que a estudiar en profundidad a Italia o Francia. Otra característica del trabajo eran las continuas referencias a trabajos de autores americanos especialistas en los países y el escaso número de investigadores autóctonos. Y también se dejaba entrever una cierta generalización en los juicios sobre los diferentes países, inevitables para hacer una obra que intenta sintetizar corrientes mundiales, sobre esto ya avisaba Fukuyama en la introducción del libro.

Trust: the social virtues and the creation of prosperity pone de manifiesto las dudas de Fukuyama sobre el estado democrático liberal, siendo él mismo, sin quererlo, el crítico más audaz de su tesis sobre «el final de la Historia».

A modo de conclusión, se puede argumentar que la evolución del pensamiento de Fukuyama y la teoría de «el fin de la Historia» fueron creciendo y ganando en apoyatura teórica y empírica desde el primer artículo hasta el último. La tesis fue creciendo lentamente en sus cinco años de publicaciones, réplicas y debates, quedando más clara en la última publicación que en la primera.

Y aunque no se esté de acuerdo en las conclusiones y en las ideas, es justo reconocer una coherencia discursiva y brillantez considerables. Además, lo hacía proponiendo un desafío intelectual para el lector, al basar gran parte de su teoría en la caída del comunismo y marxismo. A este respecto, es evidente que Fukuyama perteneció a la Administración Bush y es un descendiente intelectual de un grupo denominado «neoconservadores»⁵³, preocupados en aplicar las tesis liberales a la sociedad y concepción del Estado. De ahí la necesidad de declarar el triunfo de la democracia liberal y la idea de apoyar una «sociedad civil» fuerte.

Por último, la teoría de «el fin de la Historia» fue oportuna para confrontar las concepciones teleológicas marxista y liberal. Y lo que subyace de esta discusión es si las explicaciones teleológicas son necesarias para explicar la Historia en su totalidad o si no existe una meta preestablecida en la historia de la humanidad, igual que no existe una verdad científica y permanente⁵⁴. ■

Notas

2. Ver HALLIDAY, Fred, "An encounter with Fukuyama", *New Left Review*, 193, mayo-junio, 1992, p. 89.
3. FUKUYAMA, Francis, *EL final de la Historia y el último hombre*, solapa interior del libro. Esto era confirmado por CRUZ, Juan "Entrevista con Fukuyama", *El País*, 11 de diciembre de 1991, p. 7. Cruz afirmaba que en aquel momento, Fukuyama tenía treinta y nueve años.
4. MORA- FIGUEROA, Santiago de, "El acabose", *Nueva Revista*, n11, febrero 1990, p. 45. Mora- Figueroa añadía en la misma página que "le aburrieron los estructuralistas parisinos".
5. Michael Rustin asertaba sobre la Rand Corporation en la revista *New Left Review* que «es una institución donde la relevancia política es valorada, sin duda, muy altamente», en RUSTIN, Michael, «No exit from capitalism?», *New Left Review*, n1193, mayo-junio 1992. La Rand Corporation se presenta como una «institución no lucrativa que ayuda a mejorar la política pública a través de la investigación y el análisis». Se fundó al final de la segunda guerra mundial y su función es ayudar a consolidar las políticas de economía nacional, mantener la seguridad, ayudar en políticas educativas, sanidad, defensa nacional y justicia criminal y civil, entre otras áreas. En cuanto a su financiación, depende de las aportaciones de empresas como Bank of America, Chrysler Corporation Fund, Continental Corporation, Exxon Corporation, Ford Motor Company, General Electric Co. Hitachi Ltd, Hyundai Research Institute, IBM Japan Ltd, Kawasaki Heavy Industries, Mars Inc o Motorola, entre otros. Este *Think Tank* también ofrece estudios de posgrado y escuelas en muchos puntos de la geografía americana e incluso en los Países Bajos. Ver «Rand Corporation» en *Rand Organization*, <http://www.rand.org/facts/> y <http://www.rand.org/organization/LISTS/membership.html>.
6. Es autor de numerosos artículos sobre los asuntos exteriores soviéticos y rusos, de Relaciones Internacionales y Política Económica. BURNS, Timothy ed. *After History?. Francis Fukuyama and his critics*, p. 264.
7. Véase notas 47 y siguientes.
8. BARROS, Carlos, «La historia que viene», en *Historia a Debate*, Tomo I, Santiago de Compostela, 1995, pp. 95-117 (también en *Prohistoria*, n11, Rosario primavera de 1997). Donde el autor señala: «no existe una meta preestablecida de la historia de la humanidad como se creyó durante siglos (el juicio final de la historia providencialista, la democracia liberal de Hegel-Fukuyama, la sociedad sin clases de Marx), igual que no existe una verdad científica fija y permanente. Tampoco está garantizado que la evolución social vaya de peor a mejor al desarrollarse la economía, la ciencia y la técnica. El sujeto de la historia es más libre, y el futuro está más abierto, de lo que podíamos sospechar. Lo cual no quiere decir que el progreso se haya acabado, que la humanidad no deba plantearse ambiciosos objetivos 'móviles', o que el proyecto de modernidad haya llegado a su fin...».
9. Ambos aparecerían como referencias bibliográficas en su libro posterior *The end of History and the last man*.
10. Josep Fontana apuntillaba sobre esta institución: «La John M. Olin Foundation, una institución norteamericana que invierte anualmente millones de dólares para favorecer un viraje a la derecha en la enseñanza de las ciencias sociales», FONTANA, Josep, *La historia después del fin de la Historia*, Crítica, Barcelona, 1992, p. 7. En la misma línea, Havey J. Kaye descubría que la *Olin Foundation* fue fundada en la universidad de Chicago y, entre sus actividades está la de colaborar en el sostenimiento económico de la revista *The National Interest*. Ver KAYE, Harvey, J., *The powers of the past. Reflections on the crisis and the promise of history*, Harvester Wheatsheaf, London, 1991, p. 194.
11. Según el escritor chileno Vicente Urbistondo, la revista *The National Interest* tenía en el año 1989 cuatro años de vida y su financiación correspondía principalmente a la *Fundación Olin*, producto del comercio de armas. en palabras de Urbistondo, la revista fue calificada por su editor, Owen Harris, como «tradicionalista, es decir, la fe en la vigencia de una política de poderío...la creencia en al eficacia de la fuerza». URBISTONDO, Vicente, «El tedio implacable. G.W. Hegel, Francis Fukuyama y latinoamérica», en «Temas de nuestra época», *El País*, 21 de diciembre, 1989, p. 13. Por otro lado, Thomas E. Ricks expresaba: «*The National Interest* tiene su base en Washington, la revista está dedicada a los intelectuales reaganistas. Frecuentemente ofrecen extrañas combinaciones de artículos de conocidas figuras, ya olvidados; y artículos memorables por desconocidos». RICKS, Thomas, «Foreign policy», *Times Literary Supplement*, 26 de marzo, 1993, p. 22.
12. FUKUYAMA, Francis, «The end of History?», *The National Interest*, Washington, n1 16, summer 1989, pp. 3-18.
13. Fukuyama explicaba en su artículo que Kojève era un emigrante ruso que dictó clases en la «École Pratique des hautes Etudes de Paris», teniendo como alumnos a Sartre (en la izquierda) y Aron (en la derecha). Kojève estaba tan convencido de la idea de «el fin de la Historia» que cambió su actividad docente por la de burócrata de la C.E.E. hasta su muerte en 1968; aunque al final de su vida dudó si había llegado el fin de la Historia tras un viaje a Japón. Murió en 1968 durante el transcurso de una conferencia sobre el Mercado Común. Ver AUFRET, Dominique, *Alexandre Kojève. La philosophie, l'Etat, la fin de l'Histoire*, Bernard Grasset, París, 1990, p. 414. La obra más conocida de Hegel es KOJÈVE, Alexandre, *Introduction á la lecture de Hegel*, Gallimard, París, 1947.

14. FUKUYAMA, F., «The end of History?», p. 4.
15. Hegel no acuñó realmente la frase de «fin de la Historia». El concepto lo señaló Kojève. Ver ANDERSON, Perry, *Los fines de la historia*, Anagrama, Barcelona, 1996, (Verso: Londres, 1992), pp. 21-22.
16. España no fue una excepción. El diario *El País* se ocupó de la divulgación de los artículos de Fukuyama en España: FUKUYAMA, F., «El fin de la Historia?», en «Domingo» *El País*, Madrid, 24 de septiembre de 1989, pp. 10-11; FUKUYAMA, F., «Respuesta a mis críticos», trad. Leopoldo Rodríguez Regueira, «Temas de nuestra época», *El País*, 21 de diciembre de 1989, pp. 3-6. A pesar de la labor del rotativo madrileño, la traducción de «El fin de la Historia?» resultó imprecisa, incompleta e inexacta puesto que en ella no se contenía la totalidad del artículo, sino un resumen sumario que propició confusiones. Además fue publicada con tres meses de retraso. Sin embargo, una publicación del grupo de comunicación PRISA, *Claves de Razón Práctica*, tradujo el artículo en su totalidad, pero siete meses después de la publicación del original: FUKUYAMA, F., «El fin de la Historia?», *Claves de Razón Práctica*, Madrid, n11, abril 1990, pp.85-96.
17. El autor ya había publicado numerosos trabajos sobre la realidad soviética: FUKUYAMA, F. «Moscow's post-Brezhev reassessment of the third world», *Rand Report*, february, 1986; FUKUYAMA, F. , «Soviet civit military relations and the power projection mission», *Rand Report*, May, 1987; KORBONSKI, Andrzej, FUKUYAMA, F. (Eds), *The soviet union and the third world: the last three decades*, Cornell University Press, Agosto, 1987; FUKUYAMA, F., «Gorvachev and the new soviet agenda in the third world», *Rand Report*, May, 1989.
18. De hecho el artículo iba acompañado por diferentes contestaciones realizadas desde diferentes espectros culturales, a saber: BLOOM, Allan, HASSNER, Pierre, HIMMELFARB, Gertrude, KRISTOL, Irving, MOYNIHAN, Daniel Patrick, SESTANOVICH, Stephen, «Responses to Fukuyama», *The National Interest*, n116, summer 1989, pp. 19-35.
19. Algunos de ellos: HUNTINGTON, Samuel, «The errors of endism», *The National Interest*, n117, fall 1989, pp. 3-11. FULLER, Timothy, SATTER, David, STOVE, David, WILL, Frederick L., «Response to Fukuyama», *The National Interest*, n117, fall 1989, pp. 93-100.
20. FUKUYAMA, Francis, «A reply to my critics», *The National Interest*, n118, Winter 1989/90, pp. 21-28.
21. Aunque Fukuyama tampoco demostraba leer a sus críticos ya que no citaba ninguno que no apareciera en la revista *The National Interest*.
22. La distinción entre «historia» e «Historia» fue tratada por ROTH, Michael, «The end of History and the last man. By Francis Fukuyama», *History and Theory*, vol 32., tomo 2, 1993, p. 188.
23. Fukuyama se refería a los historiadores: «Nadie está obligado a usar la definición hegeliana de la Historia. Por otro lado, nadie tiene el derecho exclusivo sobre el término, y menos los historiadores profesionales quienes frecuentemente sienten un interés de propietarios del mundo. Un historiador profesional puede decimos algo sobre la causalidad en la historia; sin embargo él o ella no pueden decimos si un acontecimiento histórico fue bueno o malo...». FUKUYAMA, F., «A reply to my critics», p. 22-23.
24. Además de la confusión del término en sí, Fukuyama contribuyó a la ambigüedad formal al no seguir el mismo criterio para las palabras «historia» e «Historia» a lo largo de sus artículos.
25. Una muestra fue: MORA FIGUEROA, Santiago de, «Postdata al acabose», *Nueva Revista*, n12, marzo 1990. Allí Mora de Figueroa escribía que «Prudente, insiste en que él usa la palabra historia tan sólo en el sentido hegeliano-marxista, lo cual, unido a la ignorancia de sus detractores, explica según él el vasto mal entendido».
26. FUKUYAMA, F., *The end of History and the last man*. The Free Press, New York, 1992; la versión para Gran Bretaña se publicaba en la editorial Hamish Hamilton, Londres, 1992; la canadiense en la editorial Maxwell Macmillan, Toronto, 1992; la francesa *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, París, 1992; la alemana *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?*, Múnich, 1992; y la española *El fin da la Historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona, 1992.
27. Perry Anderson cercioraba: «Se puede afirmar, sin vacilación, que nadie jamás ha intentado una síntesis tal, a la vez tan profunda en sus premisas ontológicas y tan cercana a la superficie de la política mundial». ANDERSON, P., *Los fines de la historia*, p. 113.
28. Para Fukuyama la «ciencia natural moderna» era la tecnología, que ejercía de organizador social y ofrecería un uniforme de posibilidades de producción económica. FUKUYAMA, F., *El final de la Historia y el último hombre*, p. 15.
29. «El deseo de reconocimiento» correspondía a una idea extirpada de Hegel. El mecanismo consiste en que el hombre se diferencia del animal en que desea el reconocimiento de otros hombres, desea que se le reconozca como un ser con cierto valor y dignidad. El término había sido utilizado por Platón en *La República*. El filósofo griego discernía en el alma tres partes: una que desea, una que razona y una que la denominaba thymos (ánimo o coraje). De esta tercera

- sección del alma es de donde surgiría el reconocimiento de su propia valía, lo que se llamaría coloquialmente «autoestima» o «respeto por sí mismo».
30. Fukuyama sostenía que se trataba de «una interpretación marxista de la historia que conduciría a una conclusión enteramente no marxista... En contra de lo que dice Marx, el tipo de sociedad que permite al hombre producir y consumir la mayor cantidad de productos sobre la base más igualitaria no es una sociedad comunista, sino una sociedad capitalista». Ver FUKUYAMA, F., *El fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona, 1992, p. 193.
 31. Fukuyama revela en su libro que pretendía revitalizar la imagen de Hegel entre el mundo intelectual anglosajón, donde se le tacha habitualmente de ser el antecesor del totalitarismo del siglo XX y defensor de la monarquía prusiana. Lo presentaba como uno de los filósofos creadores de la modernidad y defensor de la libertad y la sociedad civil. A juicio de José Carlos Bermejo, Fukuyama entroncaba más con el Hegel juvenil y especulativo de la *Fenomenología del Espíritu* que con el Hegel maduro y próximo a la reflexión histórica de *Las Lecciones sobre Filosofía de la Historia Universal*. Ver BERMEJO BARRERA, J. C., *Entre Historia y Filosofía*, Akal, Madrid, 1994, p. 218.
 32. A partir de ese momento, como utilizaba indistintamente a Hegel y Kojève, anunciaba que se basaba en un nuevo filósofo denominado Hegel-Kojève, resultado de la simbiosis del pensamiento de ambos.
 33. Para adentrarse en una interpretación de Kojève sobre Hegel véase el libro del canadiense Barry Cooper: COOPER, Barry, *The end of History: an essay of modern hegelianism*, University of Toronto Press, Toronto, 1984.
 34. Todos estos aspectos habían sido tratados en «The end of History?» y en «A reply to my critics», lo que constata que el libro tiene sus cimientos fundamentales en los artículos.
 35. Fukuyama tomaba la idea del «último hombre» de Nietzsche vía Allam Bloom. Véase: ROTT, Michael S., «The end of History and the last man by Francis Fukuyama», *History and Theory*, vol. 32, n12, 1993, p. 193.
 36. Para Nietzsche el «último hombre» era el esclavo victorioso de la dialéctica entre el amo y el esclavo en la democracia liberal. Por tanto, era el ciudadano típico de la democracia liberal que abandonaba la orgullosa convicción de su valor en factor de la autoconservación. Nietzsche decía que el hombre democrático se componía enteramente de deseo y razón, que le servían para satisfacer necesidades fútiles, pero era incapaz de que se le reconociera más valor que a los otros, y sin este deseo no sería posible realizar nada que mereciese la pena. FUKUYAMA, F., *El fin de la Historia y el último hombre*, pp. 24 y 403-404.
 37. Y no sólo de la Historia sino del arte, de la filosofía, música... FUKUYAMA, F., *El fin de la Historia y el último hombre*, p. 416. Sobre el arte escribía: «Ya no sería posible crear el gran arte que se proponía capturar las más altas aspiraciones de una era, como la *Ilíada* de Homero... pues ya no habría nuevas eras ni rasgos especiales del espíritu humano para que los artistas los captaran. Podrían escribir innumerables poemas sobre la belleza de la primavera o la graciosa curva de un pecho de una muchacha, pero no podrían decir nada fundamentalmente nuevos sobre la situación del hombre», FUKUYAMA, F., *El fin de la Historia y el último hombre*, p. 416. Y sobre la filosofía: «los filósofos del futuro, si quisieran decir algo distinto a lo dicho por Hegel, no podrían escribir nada nuevo sino sólo repetir las formas anteriores de la ignorancia... La filosofía resultaría imposible, puesto que con el sistema de Hegel habían alcanzado la categoría de verdad», FUKUYAMA, F., *El fin de la Historia y el último hombre*, p. 416.
 38. Algunos de los artículos críticos: GRAY, John, «The end of History- or the end of liberalism?», *National Review*, octubre 1989, pp. 33-35; HIRST, Paul, «Endism», *London Review of Books*, n1 23, 1989; DÖNHÖFF, Marion «Am ender aller geschichte?», *Die Zeit*, 22 septiembre 1989, p.1; FONTAINE, André, «Après l'histoire. l'ennui?», *Le Monde*, 27 septiembre, 1989, p.1. Otros artículos eran: HALLIDAY, Fred, «An encounter with Fukuyama», *New Left review*, 193, mayo-junio 1992, p. 89. RYAN, Alan, «Professor Hegel goes to Washington», *The New York Review of Books*, 26 march 1992, pp. 7-12.
 39. Entre los intelectuales de izquierda ingleses hubo una división en la recepción de los razonamientos de Fukuyama. Una parte veía en él a un ideólogo capitalista deslumbrado ante el potencial del socialismo revolucionario, y otros lo tildaban como un buscador de un progresivismo revisionista. Fukuyama respondía a esto que «es extraño encontrar que, en Europa, mucha de la gente que me defiende son marxistas». Ver HALLIDAY, Fred, «An encounter with Fukuyama», *New Left Review*, 193, mayo-junio 1992, p. 89. Un ejemplo era Perry Anderson, quién consideraba el «marxismo invertido» de Fukuyama como un tributo hacia la izquierda en ANDERSON, Perry, «The ends of history», en *A Zone of Engagement*, Verso, Londres, 1992. Precisamente esa «interpretación marxista para llegar a una conclusión no marxista de la Historia» fue la causa esgrimida por buena parte de la derecha norteamericana para rechazar la tesis de Fukuyama, tal y como señala McCARNEY, Joseph, «Endgame», *Radical Philosophy*, 62, Autumn, 1992, p.35. Incluso el «padrino» del neoconservadurismo estadounidense, Irving Kristol, señalaba: «No me creo una palabra de todo». KRISTOL, I., «Response to Fukuyama», *The National Interest*, n116, summer, 1989, p.27.
 40. BLOOM, Allam, *The closing of the american mind. How higher education has failed democracy and impoverished the souls of today's students*, Simon & Schuster, Nueva York, 1987. BLOOM, A., *Giants and dwarfs: essays 1960-*

- 1990, Simon & Schuster, Nueva York, 1990. También empleaba la traducción de Bloom de Platón: PLATON, *The republic of Plato*, trad. A. Bloom, Basic Books, Nueva York, 1968. TARCOV, Nathan, *Locke's education for liberty*, University of Chicago Press, Chicago, 1984. STRAUSS, Leo, *The political philosophy of Hobbes: its basis and genesis*, University of Chicago Press, Chicago, 1952. STRAUSS, Leo., *Natural right and history*, University of Chicago Press, Glencoe, Illinois, 1958. Y sobre todo, STRAUSS, Leo, *On Tyranny. Including the Strauss-Kojève correspondence*, edición revisada y aumentada, comps. V. Gourevitch y M. Roth, Free Press, Nueva York, 1991. Este último libro es fundamental para la construcción de muchos de los argumentos de Fukuyama. El norteamericano consideraba en su libro que la correspondencia entre Strauss y Kojève era uno de los debates intelectuales más importantes del siglo XX.
41. De hecho muchos críticos se olvidaron del carácter interrogativo del título del artículo, como señalaban TALBOTT, Strobe, «El principio del absurdo», trad. Carmen Viamonte (*Times Magazine*), *El País*, 30 de septiembre, 1989, p.13 y MORA FIGUEROA, Santiago, « El acabose», *Nueva Revista*, n11, febrero 1990.
 42. BURNS, Timothy ed., *After History? Francis Fukuyama and his critics*, Rowman & Littlefield publishers, Boston, 1994.
 43. FUKUYAMA, F., «Reflections on the end of History, five years later», en BURNS, T., ed, *After History? Francis Fukuyama and his critics*, pp. 239-258. Este mismo artículo fue reproducido con alguna imprecisión en la revista *History and Theory*: FUKUYAMA, Francis, «Reflections on the end of History, five years later», *History and Theory*, vol. 34, 1995, pp.27-43. Para una mayor información ver: SANMARTIN, Israel, «La Historia según Francis Fukuyama, 1989-1995», Santiago de Compostela, 1997, pp. 118-119.
 44. Ese debate aparecía en la segunda edición del libro *On tyranny* (ver nota 31) publicada y ampliada por Michael S. Roth y V. Gourevitch en 1991 (la primera edición databa de 1963). Leo Strauss fue uno de los filósofos políticos más influyentes en el movimiento intelectual norteamericano llamada «neocons» (asociados al partido republicano): ver BELL, Daniel, «Las guerras culturales en USA (1965-1990). Comunidad, corrección política y multiculturalismo», *Claves de Razón Práctica*, n133, junio 93, pp. 26-39. Igualmente, Leo Strauss fue el interlocutor más serio de Kojève y su más profundo crítico (la obra de Kojève fue conocida en Estados Unidos gracias a Strauss y a muchos de sus discípulos como Allan Bloom). Kojève y Strauss se conocieron en los años treinta cuando estudiaban en Berlín y después mantuvieron correspondencia durante treinta y tres años (publicada en la edición de 1991 de *On Tyranny*). La relación entre ambos intelectuales fue siempre de mutuo respeto, pese a sus diferentes concepciones de razón de estado. Kojève, siguiendo a Maquiavelo y a Hegel, defendía la posibilidad de justificar la tiranía como instrumento para la mejora social en el caso del progreso histórico. Strauss rechazaba la idea de la tiranía, la del progreso y la tesis del fin de la Historia. Ver, ROTT, Michael, «The end of History and the last man by Francis Fukuyama», *History and Theory*, vol. 32, n12, 1993, pp. 190 y 192 y FULLER, Timothy, «Response to Fukuyama», *The National Interest*, n117, 1989, p. 94. Esta dicotomía entre los dos filósofos, llevaba a J. McCamey a decir que el libro de Fukuyama podría ser leído como la lucha de su alma entre Kojève y Strauss. Ver McCARNEY, Joseph, «Endgame», *Radical Philosophy*, 62, autumn 1992, p. 36.
 45. Principalmente respondía a FENVES, Peter, «The tower of Babel rebuilt: some remarks on 'the end of History'», pp. 217-238; DARBY, Tom, «Technology, christianity, and the Universal and homogeneous state», pp.197-216; GOUREVITCH, Víctor, «The end of History?», pp.111-130; BURNS, Timothy, «Modernity's irrationalism», pp.131-170; LAWLER, Peter, «Fukuyama versus the end of History», pp. 63-80; VON LAUE, Theodore H., «From Fukuyama to reality», pp.33-38; SHELL, Susan, «Fukuyama and the end of History», pp. 39-46; todos en BURNS, Timothy ed., *After History? Francis Fukuyama and his critics*, Rowman & Littlefield Publisher, Boston, 1994. Fukuyama contestó a filósofos (Gourevitch y Lawler), historiadores (Theodore H. Von Laue) y filólogos (Peter Fenves) y politólogos (Shell, Burns y Lawler). De esta forma, verificaba que la teoría de «el fin de la Historia» era multidisciplinar y que no siempre aportaba más de la ciencia que había surgido: la ciencia política.
 46. En realidad, podría tratarse de una demostración más de hipernacionalismo americano, puesto que el propio Fukuyama conocía a sus críticos europeos tras su viaje por Europa en la promoción de su libro.
 47. FUKUYAMA, Francis, *Trust: the social virtues and the creation of prosperity*, The Free Press, New York, 1995; Hamish Hamilton, Londres, 1995. En España sólo se ha publicado un artículo que apunta algunas ideas del libro cuya referencia es: FUKUYAMA, F., «El capital social y la economía mundial», *Política Exterior*, n147, vol. IX, octubre/noviembre, 1995, p. 77-89.
 48. Ver subcapítulos 29 «Libres y desiguales» y 30 «Derechos perfectos y deberes imperfectos», de *The end of History and the last man*.
 49. En sus palabras, definía la sociedad civil como «un conjunto complejo de instituciones intermedias donde se incluyen negociantes, asociaciones voluntarias, instituciones educacionales, clubes, medias, benéficas e iglesias construi-

dos a partir de la familia, el instrumento primario por el cual la gente se socializa en su cultura». FUKUYAMA, F., *Trust. The social virtues and the creation of prosperity*, p. 4.

50. FUKUYAMA, F., *Trust: the social virtues and the creation of prosperity*, p.26.

51. FUKUYAMA, F., *Trust: the social virtues and the creation of prosperity*, p. 26.

52. Como bien señalaba Fareed Zakaria lo que parece que reclama Fukuyama es más civismo que sociedad civil: «Nos gustan las instituciones intermediarias cuando su efecto es bueno y nos disgustan cuando es malo. Podría parecer que lo que queremos no es una sociedad civil, sino civismo, lo que los romanos llamaban civitas; es decir, solidaridad, sacrificio por la comunidad, ciudadanía, incluso nobleza. Pero no toda la sociedad civil tiene pensamientos cívicos», ver ZAKARIA, Fareed, «El poder de la sociedad civil. *Trust*, un libro fascinante y frustrante de Francis Fukuyama», en «Babelia», *El País (The New York Times Book Review)*, 2 de septiembre 1995, p.7.

53. Término acuñado por el liberal norteamericano Michael Harrington. La base de esta corriente intelectual corresponde al Liberalismo Radical y su germen estuvo en el famoso libro de BELL, Daniel, *El final de las ideologías* (trad. española: Tecnos, Madrid, 1964). Las actividades de este grupo se incrementaron durante los años setenta defendiendo una vuelta al mercado, una defensa a ultranza del capitalismo y puesta en duda del Estado social. En ese momento se posicionaron a favor de Nixon. Ver OLIET PALA, Alberto «Neoconservadurismo», en VALLESPÍN (comp.), *Historia de la Teoría política*, vol. 5, Alianza Editorial, Madrid, pp. 399-489. Por otro lado, el padre filosófico del "neoconservadurismo" fue el filósofo político de la Universidad de Chicago, Leo Strauss (1899-1973). Ver nota 43.

54. Tal y como señala BARROS, C., «La historia que viene», p.101. ■