



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE ECONOMIA
MONOGRAFIA DE BACHARELADO EM CIENCIAS ECONÔMICAS

A defesa do liberalismo por Francis Fukuyama: antecedentes, teoria e crítica

Adam Veprinsky Mehl

108018448

PROFESSOR ORIENTADOR Ronaldo Fiani

Abril/2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE ECONOMIA
MONOGRAFIA DE BACHARELADO EM CIENCIAS ECONÔMICAS

A defesa do liberalismo por Francis Fukuyama: antecedentes, teoria e crítica

ADAM VEPRINSKY MEHL

108018448

PROFESSOR ORIENTADOR Ronaldo Fiani

Abril/2013

As opiniões expressas neste trabalho são de exclusiva responsabilidade do autor.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Ronaldo Fiani, do Instituto de Economia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IE/UFRJ), por todo apoio prestado durante a orientação deste trabalho e, principalmente, por todos os ensinamentos dentro e fora da sala de aula.

Meus agradecimentos ao Instituto de Economia da UFRJ (IE/UFRJ) e seus profissionais, pela formação acadêmica que recebi nestes últimos oito períodos e, de forma geral, por todo o conhecimento – explícito e tácito – que pude absorver neste tempo.

Igualmente gostaria de agradecer aos meus pais por sempre acreditarem no meu potencial e me apoiarem nas decisões, além de todo o carinho e educação que me deram. Aos meus irmãos, avós, tios e primos, obrigado por estarem sempre ao meu lado.

À querida Ilana, minha namorada, por todos os bons momentos que passamos e pela ajuda nas diversas tomadas de decisões, seu apoio foi e sempre será muito importante para mim. E, por fim, aos meus queridos amigos, pois como resumiu sabiamente Patch Adams em sua entrevista ao programa Roda Viva, em 2007, “tudo o que uma pessoa precisa na vida é de comida e amigos; tendo isto, todo o resto está resolvido”.

Resumo

O presente trabalho discute o tema relativo ao “fim da história”, popularizado por Francis Fukuyama, ao publicar em 1989 seu artigo “O Fim da História?” e fazer o assunto ganhar repercussão internacional. A partir de autores como Hegel e Kojève, Fukuyama defende que a história chegou ao seu fim com a vitória das democracias liberais frente às ideologias que surgiram ao longo da história, em especial as do século XX, como o fascismo e o comunismo. Sua tese, segundo alguns, teria sido respaldada empiricamente pela queda do Muro de Berlim e o fim da URSS. Esta monografia visa aprofundar a questão relativa ao fim da história e averiguar se ela faz sentido no contexto atual.

Abstract

This paper discusses the issue concerning the "end of history," recently popularized by Francis Fukuyama in 1989 when he published his article "The End of History?" and make it win international repercussion. From authors such as Hegel and Kojève, Fukuyama argues that history has come to an end with the victory of liberal democracies face the ideologies that have emerged throughout history, especially those of the twentieth century, as fascism and communism. His thesis gains empirical support with the fall of the Berlin Wall and the end of the USSR. This monograph aims to deepen the question of the end of the story and examine whether it makes sense in the current context.

*“Não creio que o tempo
Venha comprovar
Nem negar que a História
Possa se acabar*

(...)

*Ser lido trás pra frente, frente pra trás
Vem a História, escreve um capítulo
Cujo título pode ser "Nunca Mais"
Vem o tempo e elege outra história, que escreve
Outra parte, que se chama "Nunca É Demais"
"Nunca Mais", "Nunca É Demais", "Nunca Mais"
"Nunca É Demais", e assim por diante, tanto faz
Indiferente se o livro é lido
De trás pra frente ou lido de frente pra trás*

*Quantos muros ergam
Como o de Berlim
Por mais que perdurem
Sempre terão fim*

*E assim por diante
Nunca vai parar
Seja neste mundo
Ou em qualquer lugar”*

(Trecho da música “O fim da história”, de Gilberto Gil)

*“É fácil ridicularizar a noção de fim da história do cientista político
estadunidense Francis Fukuyama, mas acontece que atualmente a maioria das
pessoas é, de fato, fukuyamista: o capitalismo liberal-democrático é aceito como
a fórmula derradeira da melhor sociedade possível, e tudo o que se pode fazer é
torná-la mais justa e tolerante. A única verdadeira questão hoje é: aceitamos a
naturalização desse sistema ou o capitalismo global de hoje contém
antagonismos importantes o bastante que impedem sua reprodução indefinida?”
(ŽIŽEK, 2008)*

Sumário

Resumo.....	5
Abstract	6
Introdução	10
Capítulo 1 – Antecessores e Base Teórica	12
1.1 A apropriação de Hegel.....	12
1.1.1 Idealismo	13
1.1.2 O Espírito	15
1.1.3 Natureza humana.....	20
1.1.4 Estado Universal Homogêneo	21
1.1.5 Fim da história.....	22
1.2 Kojève	24
1.2.1 Apropriação por Fukuyama.....	24
1.2.2 Reconhecimento	25
1.2.3 A Batalha de Jena e o Fim da história	26
1.3 Conclusão.....	29
Capítulo 2 – A Teoria do “fim da história” de Francis Fukuyama.....	30
2.1 A carreira acadêmica de Fukuyama	30
2.2 Contexto	31
2.3 Negação da corrente pessimista	34
2.4 Comunismo e Fascismo, na visão de Fukuyama.....	35
2.5 Tecnologia e seu papel para Fukuyama	38
2.6 Conceito de liberalismo em Fukuyama	39
2.7 Defendendo a Democracia Liberal.....	41
2.7.1 Elogio ao Estado liberal	41
2.7.2 O fracasso da URSS	42
2.7.3 O fim das alternativas.....	43
2.7.4 Consumismo.....	45
2.7.5 Há um vencedor?.....	45
2.8 Entraves à implantação da Democracia Liberal no Mundo.....	47
2.9 O que é, propriamente, o “Fim da História”	50
2.10 Menos guerras	51
2.11 Como será o futuro.....	53
2.12 Conclusão.....	54
Capítulo 3 – Críticas à tese de “fim da história” e a resposta de Fukuyama	55

3.1 Críticas a Fukuyama.....	55
3.1.1 Má interpretação das fontes.....	55
3.1.2 Falta de respaldo empírico	60
3.1.3 Natureza Humana.....	66
3.1.4 Influência do Contexto	67
3.1.5 O futuro é incerto	68
3.2 A Tréplica de Fukuyama.....	70
3.2.1 Hegel e a “história”	70
3.2.2 Relação do artigo com seu cargo.....	71
3.2.3 Ratificando sua tese.....	72
3.2.4 A crise de 2008.....	74
3.2.5 The Last Man in a Bottle.....	75
3.3 Conclusão.....	77
Conclusão.....	78
Referências Bibliográficas	81

Introdução

A Economia teria surgido como ciência através de Adam Smith (1723-1790), considerado por muitos como o pai da Economia Política. Sua obra, *A Riqueza das Nações*, publicada em 1776, constituiu um marco na história do pensamento econômico. Antes, a Economia não passava de um ramo da filosofia social: a Filosofia e a Teologia dominavam o pensamento econômico, impondo julgamentos de valor na conduta econômica. (SOUZA, 2005)

Dessa forma, é correto afirmar que o surgimento da Economia como campo de estudo independente tem sua origem na área da Filosofia. É notável, inclusive, que o próprio Adam Smith fosse um filósofo moral. Apesar de hoje a Economia ser considerada uma ciência social autônoma, ela ainda conserva intimidade com questões abordadas por outras áreas, como Filosofia e Ciências Políticas, por exemplo. Este trabalho procura explorar parte dessa interdisciplinaridade, baseando-se no fato de que tal interação traz benefícios para todos os lados.

Ao lançar o ensaio “The End of History?” na edição de verão da revista *The National Interest*, Francis Fukuyama “deixou atônitos os jornalistas do mundo no verão de 1989” (ANDERSON, 1992, p.81). Três anos mais tarde, publicaria o livro “The End of History and the Last Man”, no qual aprofunda as reflexões realizadas no ensaio. Ambos discorrem sobre a derrocada dos regimes socialistas no Leste europeu - em especial na ex-União Soviética - e a conseqüente vitória da economia de mercado e do liberalismo. Fukuyama baseou-se, além de parte da Teoria Econômica, em conceitos filosóficos e políticos para chegar a essa conclusão.

Fukuyama afirma que a história chegou ao seu fim; que a humanidade, no final do século XX, teria atingido o auge de sua evolução com a superação das contradições existentes até então. Assim, restaria apenas uma única ideologia, um único e vitorioso regime, ao qual ele se refere como democracia liberal. Não existiria a possibilidade de desenvolvimento de alguma forma de organização política superior a ela. (GOMES, 1995)

Fukuyama sustenta que os acontecimentos no mundo no final do século XX seriam a comprovação material que faltava para ratificar a superioridade racional e filosófica da democracia liberal enquanto sistema de governo. O liberalismo econômico

e político – representados pela noção de Ocidente – finalmente teriam triunfado. O colapso das ideologias alternativas seriam a prova. Estaríamos hoje, segundo Fukuyama, presenciando o término da evolução ideológica em si e, por tanto, o fim da história em termos hegelianos.

O objetivo dos três capítulos que se seguem é discutir sobre as questões levantadas por Fukuyama, estudando suas premissas, argumentos e conclusões. A seguir serão detalhados os assuntos de cada capítulo separadamente.

No Capítulo 1 será traçado um panorama de dois antecessores de Fukuyama – Hegel e Kojève -, destacando os principais pontos de suas teorias sobre o “fim da história” e como eles influenciaram na obra do autor norte-americano.

O Capítulo 2 refere-se ao próprio Francis Fukuyama. A intenção é desmembrar os argumentos contidos em seu artigo e livro e analisar o contexto internacional de então para entender o porquê do mundo ter chegado ao fim da história. A inexorabilidade do capitalismo será aprofundada neste capítulo, tendo como base as premissas apresentadas no capítulo anterior.

O Capítulo 3 apresentará uma discussão sobre a tese de Fukuyama, expondo as principais críticas que surgiram à sua obra e como ele respondeu às mesmas.

Capítulo 1 – Antecessores e Base Teórica

Antes de tratarmos propriamente da obra de Francis Fukuyama, tido por muitos como o mais influente autor que escreveu acerca do “fim da história”, torna-se necessário analisar seus antecedentes. Perry Anderson identifica que muitos autores já escreveram sobre o fim da história: Henry Adams, Henri de Man, Arnold Gehlen, Bertrand de Jouvenel, Carl Smith, Ernst Junger, Henri Lefebvre, Immanuel Kant, Antoine-Augustin Cournot, entre outros (ANDERSON, 1992). Entretanto, por uma questão de limitação de espaço (e escopo), não será possível discorrer sobre as ideias de todos os que já contribuíram para o tema. Fez-se a escolha por autores que tenham sido simultaneamente referências importantes para o tema e, ainda, serviram como inspirações diretas aos escritos de Fukuyama. Estes autores são os filósofos Friedrich Hegel e Alexander Kojève, citados explicitamente por Fukuyama (1989a, 1992) e podendo ser identificados como as maiores influências teóricas do escritor norte-americano.

Neste capítulo, portanto, será apresentada e discutida a noção de fim da história em Hegel na seção 1.1 e Kojève, na seção 1.2, expondo uma base referente às fontes teóricas mais importantes para Fukuyama, a partir da forma pela qual ele se apropriou destes autores. As teses do próprio Fukuyama serão aprofundadas mais especificamente no capítulo seguinte. A seção 1.3 concluirá o capítulo.

1.1 A apropriação de Hegel

É notável a influência de Hegel nos mais diversos ramos do conhecimento. Segundo Habermas, por exemplo, “sua obra apresentou com tamanha profundidade todos os problemas básicos da modernidade que ainda continuamos sendo contemporâneos dos Jovens Hegelianos” (ANDERSON, 1992, p.75).

Para dar consistência filosófica às suas teses, Fukuyama foi buscar em Hegel os fundamentos para sua teoria do "fim da história" (ANDERSON, 1992). Através de algumas passagens de seu livro, é possível entendermos a importância de Hegel para a construção da ideia do fim da história e do porquê de tê-lo escolhido como base teórica.

Para Fukuyama, devemos voltar a Hegel, “o primeiro filósofo a responder ao chamado de Kant e a escrever o que sob muitos aspectos é ainda a mais séria História Universal” (MORAES, 2006, p.2), para compreender porque, nos dias de hoje, “when the U.S. president or the president of France exalts freedom and democracy, they are exalted as good things in themselves and this exaltation apparently echoed by all peoples of the world” (FUKUYAMA, 1992, p.184). Segundo ele, o triunfo destes conceitos tem origem na teoria hegeliana, pois sem ela não seria possível o entendimento do *como* e do *porquê* estas ideias se fazem vencedoras atualmente.

For better or worse, much of Hegel's historicism has become part of our contemporary intellectual baggage. The notion that mankind has progressed through a series of primitive stages of consciousness on his path to the present, and that these stages corresponded to concrete forms of social organization, such as tribal, slave-owning, theocratic, and finally democratic-egalitarian societies, has become inseparable from the modern understanding of man. (FUKUYAMA, 1989a, p.3)

Uma justificativa para Fukuyama usar Hegel é o fato de que, “unlike Hobbes and Locke, the German philosopher presents us with a vision of liberal society based on the non-selfish human personality, treating this piece as the center of his political project”. (FUKUYAMA, 1992, p.185) Além disso, “a segunda razão para voltar a Hegel é que a compreensão da história como uma ‘luta pelo reconhecimento’ é na verdade um modo útil e esclarecedor de ver o mundo contemporâneo.” (MORAES, 2006, p.4-5)

Nas próximas seções será visto como se deu a apropriação das principais ideias do pensamento hegeliano por Fukuyama¹, especialmente a conclusão de um fim da história.

1.1.1 Idealismo

O primeiro aspecto relevante do pensamento de Hegel a ser destacado na sua apropriação por Fukuyama é a sua defesa do “idealismo”. Para Hegel, as contradições que movem a história existem antes na esfera da consciência humana, ou seja, no nível das ideias. No caso, o termo “ideias” é empregado como amplas visões unificadoras de mundo, o que se entende usualmente pelo termo “ideologia”. (FUKUYAMA, 1989a)

¹ Como ficará evidente no Capítulo 3 desta obra, há diversas interpretações de Hegel, inclusive aquelas que negam que ele tenha chegado à conclusão de um fim para a história. Nesta seção usaremos principalmente a visão utilizada por Fukuyama em seu artigo e livro (e por outros autores que seguem uma visão semelhante).

For Hegel, all human behavior in the material world, and hence all human history, is rooted in a prior state of consciousness - an idea similar to the one expressed by John Maynard Keynes when he said that the views of men of affairs were usually derived from defunct economists and academic scribblers of earlier generations. This consciousness may not be explicit and self-aware, as are modern political doctrines, but may rather take the form of religion or simple cultural or moral habits. And yet this realm of consciousness in the long run necessarily becomes manifest in the material world, indeed creates the material world in its own image. (FUKUYAMA, 1989a, p.6)

Ao afirmar que o mundo material tem sua causa na consciência², sendo por ela criado à sua imagem e semelhança, Fukuyama encontra apoio no pensamento hegeliano para criticar o materialismo marxista, que toma a consciência como aspecto secundário e determinado pelo mundo das relações materiais.

Para Marx³, uma sociedade seria constituída por uma superestrutura (composta pelos elementos da consciência, ou seja: a religião, as leis, a educação, a filosofia, a cultura, o Estado, etc.), a qual é determinada pela infraestrutura - ou base econômica -, constituída pelas relações de produção. A superestrutura possuiria a responsabilidade de conferir legitimidade, no plano das ideias, para os interesses da classe dominante. Nas sociedades capitalistas, por exemplo, a educação, a religião, a arte, a cultura e o direito atuariam alienando o proletariado de sua humanidade e justificando ideologicamente os valores e interesses da classe burguesa. Marx, desta forma, subverte o idealismo hegeliano à medida que afirma que “não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência”. (FORIGO, 2011)

Segundo Fukuyama (1989a), o idealismo de Hegel não teria sido bem interpretado pelos pensadores posteriores a ele:

Marx reversed the priority of the real and the ideal completely, relegating the entire realm of consciousness (...) to the prevailing material mode of production. Yet another unfortunate legacy of Marxism is our tendency to retreat into materialist or utilitarian explanations of political or historical phenomena, and our disinclination to believe in the autonomous power of ideas. (FUKUYAMA, 1989a, p.7)

Na defesa da concepção hegeliana e como crítica aos escritos marxistas, Fukuyama recorre a Max Weber. Baseando-se no livro “The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism” (1905), Fukuyama retoma, segundo sua interpretação, a visão weberiana para os diferentes desempenhos econômicos entre países católicos e

² A separação entre real e material é uma questão bastante complexa em Hegel, pois apesar de a consciência poder ser considerada como a essência de toda realidade, elas não constituiriam campos totalmente isolados. Terry Eagleton (1997) traz uma abordagem mais ampla sobre este tópico em seu livro “Ideologia”.

³ Novamente aqui cabe a ressalva de que há inúmeras interpretações sobre a obra do referido autor, no caso Karl Marx, e que a visão explicitada no texto é a que Fukuyama utiliza em sua biografia.

protestantes ao discorrer sobre o acelerado avanço do capitalismo nos países protestantes. Assim, ele explica e legitima o idealismo de Hegel:

Max Weber begins his famous book, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, by noting the different economic performance of Protestant and Catholic communities throughout Europe and America (...). Weber notes that according to any economic theory that posited man as a rational profit-maximizer, raising the piece-work rate should increase labor productivity. But in fact, in many traditional peasant communities, raising the piece-work rate actually had the opposite effect of lowering labor productivity: at the higher rate, a peasant accustomed to earning two and one-half marks per day found he could earn the same amount by working less, and did so because he valued leisure more than income. The choices of leisure over income, or of the militaristic life of the Spartan hoplite over the wealth of the Athenian trader, or even the ascetic life of the early capitalist entrepreneur over that of a traditional leisured aristocrat, cannot possibly be explained by the impersonal working of material forces, but come preeminently out of the sphere of consciousness - what we have labeled here broadly as ideology. (...) As we look around the contemporary world, the poverty of materialist theories of economic development is all too apparent. (...) Surely free markets and stable political systems are a necessary precondition to capitalist economic growth. But it is also true that the cultural heritage of societies is equally important in explaining economic performance. However, materialism still has a very strong intellectual weight. The inability to understand the roots of economic behavior lie under the consciousness and culture lead to common mistake of attributing material causes to phenomena that are essentially ideal in nature. (FUKUYAMA, 1989a, p.8)

Dessa forma, Fukuyama mostra o valor das “ideias” para Hegel (e Weber) frente às relações materiais, com uma nítida vantagem para a primeira na tentativa de se explicar a realidade. Seguindo esta lógica idealista, Hegel teria feito, na perspectiva de Fukuyama, uma análise importante sobre o movimento da história (ou do Espírito, como ele escreve), o qual será abordado na seção a seguir e irá auxiliá-lo a compor sua visão sobre seu próprio tempo.

1.1.2 O Espírito

Um elemento central na teoria de Hegel é sua análise sobre o Espírito. Como escreve Fukuyama, “é preciso estudar os antecedentes do capitalismo moderno no âmbito do Espírito para entender seu surgimento”. (1989a, p.8) No artigo denominado “Hegel e o Fim da História”, Scaldaferrro (2009) elucida a trajetória do Espírito ao longo da história segundo a ótica de Hegel.

Hegel coloca como meta de sua filosofia da história esclarecer aquilo que coordena os acontecimentos históricos: o propósito do Espírito, que é seu movimento de conhecer a si mesmo. Ele chama tal propósito de Razão. Quando Hegel afirma “que a razão reina e reinou no mundo e na história universal”, está indicando que o propósito do Espírito coordenou todos os eventos históricos que ocorreram no que ele chama de

história universal⁴. A história filosófica apresenta o desenvolvimento da Razão na história. (SCALDAFERRO, 2009)

O que o Espírito conhece quando retorna a si mesmo é que ele é autodeterminante e autônomo, não se encontra sujeito a algo. O Espírito conhece que é livre, ou seja, “que não é dependente de outro, que não sofre violência, que não está enredado noutro” (HEGEL, 1991, *apud* SCALDAFERRO, 2009, p.213-4).

Como o Espírito tem como fim conhecer a sua essência (ou seja, a liberdade), Hegel entende que quanto mais o Espírito conhece sua natureza mais efetiva ela se torna, mais real se torna a liberdade. Essa efetivação da liberdade se dá na história. Por isso Hegel afirma que “a história universal é o progresso na consciência da liberdade”⁵.

Seguindo a explicação de Scaldaferrro (2009), Hegel vê o Estado como o espaço onde a liberdade consegue se realizar plenamente. Entretanto, a liberdade segue uma marcha evolutiva, ela paulatinamente torna-se mais concreta. Diante disso, ele compreende que as diversas formas de governo dos Estados são frutos dos diversos estágios do desenvolvimento da ideia de liberdade. Hegel observa na história universal quatro estágios no desenvolvimento da liberdade, tomando-os como paradigmas para a divisão da história: o mundo oriental, o mundo grego, o mundo romano e o mundo germânico.

Segundo Hegel, “a história universal vai do leste para oeste, pois a Europa é o fim da história universal, e a Ásia é o começo”^{6,7}. Assim, quando o filósofo apresenta o desenvolvimento da Razão na história, observa que os principais fatos históricos que ocorreram na Ásia e na Europa. Somente a Ásia e a Europa têm história, pois apenas

⁴ Segundo Orrego (2007, p.31), “concebir una Historia Universal de la Humanidad, significa lograr encontrar una coherencia entre todas las épocas y todos los pueblos.” De acordo com a autora, Fukuyama reconhece que as primeiras tentativas de conhecer tal tarefa decorrem dos princípios do Cristianismo, o qual considerava a igualdade de todos os homens perante Deus e a ideia de finitude da história (com começo e fim bem definidos, desde a Criação do Mundo até a Salvação Final). Nos século XIX começavam a surgir as histórias universais seculares, mas as tentativas mais sérias viriam com os alemães idealistas. Trata-se principalmente da proposta de Kant em 1784, “ ideia para una historia universal desde un punto de vista cosmopolita”. Seu ensaio descreveria as referências essenciais para todas as tentativas posteriores para escrever uma história universal. Ele discorre sobre a existência de um movimento regular da história, imperceptível ao indivíduo, porém que revelaria uma evolução gradual de longuíssimo prazo: o desenvolvimento da razão humana, que Kant indicou como sendo a realização da liberdade.

⁵ *Ibid.*, p.214.

⁶ De acordo com Ugolini (2012), já nos cursos de Hegel sobre a Filosofia da História, fica claro pelas distinções operadas pelo autor entre as concepções de estado europeias e as sociedades asiáticas a intenção de indicar uma cesura entre sociedade liberal cristã (e protestante) e outras configurações sociais existentes, cedendo ampla vantagem para a primeira e reservando para a segunda uma condição de sociedade incompleta.

⁷ *Ibid.*, p.214.

nessas regiões haveria o desenvolvimento da liberdade, com o surgimento de instituições que se aproximam de sua noção de Estado⁸.

Para Hegel, o mundo oriental (que abrange desde a China de 3.000 a.C. até o Império Persa) é a infância da história universal, onde o grau de desenvolvimento da Razão se encontra em seu estágio mais primitivo. Segundo o filósofo alemão, a característica do mundo oriental é a “visão substancial” do mundo. “Substância” é um termo filosófico que indica “a essência de algo”. Hegel entende que pensar a essência das coisas como substância induz à noção de que as coisas do mundo são meros acidentes, meras aparências. As leis jurídicas ou morais de uma sociedade não são entendidas como um produto oriundo dos próprios indivíduos - isto é, do Espírito - mas vindas de um domínio exterior a eles. Seria uma relação análoga às leis da natureza, diante das quais as pessoas são impotentes, pois elas não participam do seu processo de elaboração, apenas cumprindo passivamente uma regra imposta por uma entidade transmundana. Segundo Hegel, “os orientais ainda não sabem que o espírito, ou o homem como tal, é livre em si mesmo; e porque não o sabem, eles não o são” (Hegel, 2008, *apud* Scaldaferrro, 2009, p.216).

O Império Persa, por sua vez, se torna um ponto de inflexão: “Na Pérsia, começa o princípio do livre espírito oposto à naturalidade, e a existência natural simplesmente se esvai”⁹. É possível entendermos essa afirmação de Hegel a partir da análise do tipo de dominação política que a Pérsia estabeleceu. A Pérsia permitiu aos povos dominados conservarem seus costumes e religião. Assim, embora os persas compartilhassem uma visão substancial do mundo (um resquício no sentido contrário à liberdade), os outros povos que faziam parte de seu Império estavam “livres” para assumirem ou não o *modus vivendi* persa como um princípio natural. O novo tipo de dominação exercido pelos persas, em que os costumes e tradições dos outros povos eram respeitados, é considerado inédito por Hegel. Dessa forma, é possível observar que, no período Persa, ao mesmo tempo em que é resguardada uma característica “negativa” do mundo oriental, há um avanço do Espírito para descobrir a si mesmo. Esse passo rumo à

⁸ Baseado nas informações históricas que dispunha, Hegel julga que na África não se produziu nenhuma organização política que visasse à liberdade. A ausência do registro de ordens objetivas e a prática de escravidão vista como algo comum por diversas tribos africanas seriam para Hegel fatos que comprovariam sua tese. No caso da América, mesmo havendo ordens objetivas, estas seriam somente ecos das ideias do velho mundo, e não resultado da consciência da liberdade efetivamente.

⁹ *Ibid.*, p.216.

liberdade merece destaque para Hegel: “aqui o espírito despede-se da natureza” (Hegel, 2008, *apud* Scaldafarro, 2009, p.216).

O despertar de um novo estágio da liberdade se deu a partir da negação da naturalidade do domínio persa como um todo, o qual teria sido alcançado pelos gregos. No mundo grego se conservou a unidade substancial do mundo, porém a individualidade não é mais oprimida. A unidade substancial grega é uma determinação do espírito, um exercício da liberdade de diversos indivíduos isolados. Entretanto, os hábitos, a moral e as leis, que são produzidos neste exercício de liberdade, ainda são assumidos como algo natural.

Em seguida, Hegel expõe a mensagem cristã: “o homem é considerado como homem por sua natureza universal em Deus; cada indivíduo é objeto da graça de Deus e do objetivo final divino: Deus quer que todos os homens sejam bem-aventurados. A rigor, o homem, já como homem e sem qualquer particularidade, tem valor infinito, e exatamente esse valor supera toda a particularidade do nascimento e da pátria.”¹⁰

Para o filósofo alemão, o cristianismo anunciou um novo estágio da liberdade, que despontou do interior do mundo romano. Quem realizou efetivamente este novo estágio foram os povos germânicos¹¹ que entraram em contato pela primeira vez com Roma quando esta expandia seu império. O mundo germânico é a velhice (no sentido de maturidade) da história. Ou seja, é no mundo germânico que a liberdade atingiu seu máximo desenvolvimento. Agora não apenas poucos homens são livres, mas toda a humanidade é livre por natureza. A escravidão é considerada antinatural. A história da Europa poderia ser vista como a realização daquele novo estágio da liberdade que apareceu com o cristianismo. (SCALDAFERRO, 2009)

Ainda segundo Scaldafarro (2009), a liberdade subjetiva teria se tornado plenamente concreta no período do mundo germânico, o qual Hegel chama de “tempo moderno” (ou “novos tempos”), que conhecemos hoje como modernidade. A moral passou a ter como fundamento não ideias arbitrárias que determinam o certo e o errado, mas sim a autonomia de um sujeito racional que discerne como válido o que ele deve fazer.

¹⁰ Ibid., p.219.

¹¹ O mundo germânico, para Hegel, não é apenas a Alemanha ou a Prússia, mas basicamente toda a Europa Ocidental, visto que foram os “povos germânicos” que conquistaram o Império Romano do Ocidente, dando início à formação dos Estados europeus.

Hegel entende que politicamente essa realização da liberdade se dá nas monarquias constitucionais de sua época. Segundo Anderson (1992, p.17), “a meta da história era a realização da liberdade, cuja forma seria o moderno Estado Constitucional”. O sentido da História Universal de Hegel foi a elevação gradual do homem à racionalidade plena e a percepção de como essa racionalidade se expressa no governo liberal (ORREGO, 2007). As monarquias constitucionais teriam garantido o direito dos indivíduos a partir da noção de que todos são livres. Para Hegel, as constituições monárquicas do seu tempo eram as únicas que podiam garantir “que o homem vale por ser homem, não porque seja judeu, católico, protestante, alemão ou italiano” (Hegel, 2008, *apud* Scaldaferrro, 2009, p.222). Com isso elas eram capazes de garantir também que os indivíduos alcançassem uma satisfação em fazer parte do Estado. As monarquias constitucionais teriam controlado os interesses desenfreados que surgiram no interior da sociedade burguesa e que ameaçavam a estabilidade do Estado. A liberdade só seria plenamente realizável nessa forma de governo. Daí a afirmação do filósofo de que “deve-se considerar uma grande felicidade quando um povo tem um nobre monarca no poder”.¹²

Cabe aqui, portanto, uma observação importante. Já alertava Anderson (1992, p.19) que “a concepção política de Hegel pertencia ao liberalismo europeu do seu tempo”. O que Fukuyama fará quase dois séculos depois ao resgatar Hegel é uma atualização, e não uma simples reprodução. Seria um anacronismo, naturalmente, atribuir a Hegel qualquer paternidade de democracia liberal: como quase todos os liberais de seu tempo, ele era um monarquista constitucional (ANDERSON, 1992). Fukuyama se apropriará dos argumentos usados por Hegel (e da interpretação kojéviana) para explicar os acontecimentos históricos do final do século XX, sabendo que há diferenças entre os sistemas político-econômicos descritos por ambos¹³. A essência, entretanto, permaneceria sendo a mesma.

Em seu ensaio de 1989, Fukuyama sustenta que a ideia atribuível a Hegel de que o Espírito é realizado humanamente através de uma estruturação mais racional do Estado teria sido de fato realizada naquilo que se conhece hoje como bloco democrático ocidental, ou seja, nas potências desenvolvidas do Atlântico Norte. Segundo tal doutrina, não teria restado, no repertório de possíveis manifestações políticas do

¹² Ibid., p.223.

¹³ Ver Fukuyama (1989, p.3-4) e (1992, p.330).

Espírito hegeliano, mais nenhuma forma que o estado pudesse assumir que fosse mais perfeita do que a democracia liberal. (UGOLINI, 2012)

1.1.3 Natureza humana

Um aspecto central que Fukuyama identifica em Hegel é a *luta pelo reconhecimento* como parte da natureza humana. Este elemento está presente ao longo de toda a obra do autor norte-americano.

Na visão de Fukuyama (1992, p.251), o homem é movido por três forças capitais: o desejo, a razão, e o *thymos*, ou seja, o espírito platônico de integridade individual. Esse *thymos*, que o autor define como sendo “autoestima”, análogo ao desejo de reconhecimento presente em Hegel, é o determinante de toda vontade por conquista do homem. E só a democracia liberal, entre todos os sistemas de controle social, consegue com real eficácia manter a igualdade (*isothymia*) entre os homens, pois libera o homem da oposição entre senhor e escravo e cria um equilíbrio em que o mercado determina que todos são senhores de si mesmos, livres para a competição e submetidos à catarse de não desejarem a dominação de um sobre os outros. (ANDERSON, 1992)

Conforme indica Kanaan (2005), o que difere o homem dos outros animais para Hegel seria a necessidade de reconhecimento, de mostrar que é diferente ou mais forte que os demais de sua espécie. Seria, então, esta vontade de reconhecimento o que faria o homem evoluir social e tecnologicamente: “o homem luta por prestígio para poder se destacar entre os demais homens” (2005, p.2).

Este desejo por reconhecimento identificado por Hegel seria, na análise de Fukuyama (1992), um anseio de cada indivíduo em última instância, como uma característica que lhe fosse inerente e imutável: “as they reveal the patterns of life, as people become better educated and cosmopolitan, and as society as a whole achieves a greater equality of condition, people begin to require not just more wealth, but recognition their status” (1992, p. 13).

Outra contribuição importante de Hegel que será usada por Fukuyama posteriormente e que se encaixa na construção da hipótese de um fim da história é a concepção de um Estado Hegemônico Universal, o qual será abordado a seguir.

1.1.4 Estado Universal Homogêneo

Para Perry Anderson (1992), foi de Kant a concepção original de uma história universal. A visão kantiana do progresso humano seria radicalmente teleológica, seguindo a linha de sua filosofia como um todo. A história teria um “objetivo final”, a obtenção do supremo bem: um estado em que a felicidade humana e a perfeição moral tendem a coincidir.

O fim da história, na concepção hegeliana, estava identificado com a afirmação dos princípios do direito universal à liberdade e da legitimação de um sistema de governo que tivesse o consentimento e a aprovação explícita dos governados. Essa situação foi denominada de “Estado homogêneo universal”. Uma vez que todas as contradições anteriores já teriam sido resolvidas por meio do estabelecimento desse Estado – e como, para Hegel, o mundo real corresponderia ao mundo ideal –, então não existiriam mais espaços para conflitos de maior escopo em torno da organização política desse Estado, restando apenas encaminhar e resolver os pequenos problemas da atividade econômica e da política corrente (ALMEIDA, 2010). Fukuyama (1989a, p.5) ilustra esta situação quando escreve que “we might summarize the content of the universal homogenous state as liberal democracy in the political sphere combined with easy access to VCRs and stereos in the economic”.

Segundo Almeida (2010), a consequência prática dessa concepção seria a de que, dado que as democracias de mercado provaram sua capacidade de não apenas resistir aos desafios colocados por crises econômicas e por guerras devastadoras, mas também de atender aos requerimentos suscetíveis de trazer prosperidade e riqueza a todos os países que aderiram a seus princípios organizadores, elas estavam habilitadas a cumprir seu mandato hegeliano de realizar o ‘Estado universal homogêneo’, fechando, assim, um ciclo completo da história.

Fukuyama (1989a) afirma que o fracasso das ideologias e práticas socialistas deixa evidente que o conteúdo de um Estado homogêneo universal não poderia ser outro senão o da democracia liberal e da liberdade de mercado. O evento que confirma esta tese seria o fim das chamadas experiências de “socialismo real” no final da década de 1980. Para Fukuyama (1992, p.14), depois da queda dos regimes socialistas na Europa, passou a ser a “liberal democracy (...) the only coherent political aspiration that constitutes the point of union between different regions and cultures around the world”.

Hegel, ao afirmar que o fim da história era a liberdade, estaria afirmando que não existiria nenhum regime político que pudesse superar as democracias liberais, pois somente elas seriam capazes de realizar a liberdade. Fukuyama afirma que “for Hegel, the embodiment of human freedom was the modern constitutional state, or what we call the liberal democracy” (1992, p.81). Sendo assim, "Hegel was saying that the principles of freedom and equality, bases of the modern liberal state, had been discovered and put into practice in most advanced countries, and that there were no superior alternatives principles or forms of social and political organization to liberalism". (1992, p.90)

Assim, com base nas explicações anteriores sobre alguns elementos da teoria hegeliana, é possível partir para sua conclusão de que a história teria chegado ao seu fim e entender, realmente, qual seria seu significado na prática.

1.1.5 Fim da história

Anderson (1992) identifica Kant como precursor de Hegel por sugerir que a história teria um ponto final, um objetivo que estava implícito nas potencialidades do homem. Tal ponto final seria a conquista da liberdade do homem. Em se tratando de um pensador liberal, essa liberdade existiria a partir da constituição perfeita de uma sociedade justa e liberal. Para Kant, a história seguiria um plano determinado pela natureza, onde a espécie humana seria permanente. Somente através da manutenção da transmissão do conhecimento, da cultura, da religião e da política, através das gerações, a continuidade do processo civilizatório estaria garantida. (ANDERSON, 1992)

Segundo a interpretação de Perry Anderson (1992, p.16-7) dos escritos de Hegel, “não existe qualquer passagem de sua obra onde a ideia [de fim da história] seja diretamente formulada como tal”. Entretanto, ele não condena Kojève ou Fukuyama por esta interpretação:

(...) não pode haver dúvida de que a lógica do sistema hegeliano, como um todo, exigia virtualmente isso [o fim da história] como conclusão, e de que há provas suficientes de algo como a sua pressuposição nos vários enigmas da obra de Hegel. Em ‘Fenomenologia do Espírito’ já fala da história como evolução consciente, automeciadora, do Espírito, através da sucessão de suas formas temporais, até ser alcançada a meta do autoconhecimento absoluto. ‘A filosofia do direito’ declara que “o presente rejeitou a sua barbárie – o eu é injusto e arbitrário, e a verdade deixou de ser transcendente, sobrenatural, uma força contingente, permitindo à verdadeira reconciliação, a qual revela o Estado como a imagem e a realidade da razão, tornar-se objetivo”. Em ‘Conferencias sobre a filosofia da história’, a efetivação da liberdade é “a meta final visada pelo processo histórico mundial (...) o qual só se concretiza e se cumpre como o que é constante em meio à incessante mudança de eventos e condições, e o seu princípio efetivo”. As ‘Conferencias sobre a história da filosofia’ anunciam, no tom mais enfático de todos, que “uma

nova época surgiu no mundo, pois o espírito do mundo logrou agora desfazer-se de toda a existência objetiva estranha e finalmente conceber-se como absoluto” – “tal é o ponto de vista do presente, e a série de formas espirituais está desse modo concluída, de momento”. (ANDERSON, 1992, p.17)

Sendo assim, pode-se dizer que Hegel acreditava num direcionamento da história da humanidade no sentido da evolução e do progresso. Para ele, a história humana era a realização progressiva da sua "ideia absoluta". Ao mesmo tempo, pode-se afirmar que Hegel acreditava que haveria um "fim da história" - não no sentido de que, com a construção de uma sociedade superior e livre, a história da humanidade iria terminar, e sim como manifestação da realização plena da "ideia absoluta" (GOMES, 1995). Nas palavras de Fukuyama: “Hegel believed that history culminated in an absolute moment - a moment in which a final, rational form of society and state became victorious” (1989a, p.3).

“El proceso histórico llegaría a un final con el establecimiento de sociedades libres en el mundo real. El motor de la historia son las ideas y éstas, en la medida que evidenciaran sus contradicciones y se manifestaran perfectibles, debían ser reemplazadas. Por ello es que cuando Hegel declaro que la historia había terminado (...), no afirmaba que el Estado liberal había triunfado en el mundo entero, lo que decía era que los principios de libertad e igualdad subyacentes en el Estado liberal moderno habían sido descubiertos y que no existían principios ni formas alternativas superiores al liberalismo. En esencia, no había una idea que pudiera volver perfectible a la ya descubierta.” (ORREGO, 2007, p.33)

O fim da história para Hegel - ou o término dos processos históricos - ocorreria quando a humanidade alcançasse a estabilidade proporcionada pelo Estado liberal e constitucional, o único capaz de assegurar a igualdade jurídica e a liberdade, coroando a vitória da razão. Como bem resume Perry Anderson (1992, p.12), é um “momento de uma culminação absoluta, em que a razão como liberdade na terra foi consumada nas instituições de um Estado liberal”.

Portanto, é natural a indagação se realmente este fim da história já haveria chegado durante os tempos de Hegel. A resposta, segundo os intérpretes (incluindo, principalmente, o próprio Fukuyama), é positiva. Hegel associaria o “fim da história” com a Revolução Francesa e seu devir. A luta pelo reconhecimento, neste caso, estaria satisfeita em uma sociedade caracterizada pelo reconhecimento universal e recíproco. Não haveria mais ajustes nas instituições sociais humanas capazes de satisfazer esta aspiração e nenhuma outra mudança histórica progressiva seria mais possível.

Mais especificamente, Hegel identificou um marco para que a Humanidade tivesse chegado nesse ponto final da história: a Batalha de Jena, em 1806. Este episódio

- e suas consequências - será analisado com mais detalhes no final do capítulo, junto com a visão de Kojève sobre o mesmo tema. Isso porque, para entender melhor a hipótese de um fim da história em Hegel, faz-se necessário antes apresentar as ideias de Kojève, um de seus mais importantes intérpretes, já que ele teria sido o difusor da noção de fim da história a partir da teoria hegeliana, como será visto na próxima seção.

1.2 Kojève

Kojève era um filósofo imigrante de origem russa e educação alemã, considerado por muitos como o maior intérprete de Hegel do século XX (ORREGO, 2007). Perry Anderson (1992, p.58) mostra que as conferências de Kojève “causaram uma profunda impressão em seus ouvintes, provavelmente com um efeito mais heterogêneo e influente do que qualquer outra na França neste século”. Sua interpretação sobre Hegel era “uma autêntica síntese intelectual, de impressionante coerência e originalidade” (ANDERSON, 1992, p.55). Pela primeira vez, mostra Anderson, a filosofia de Hegel é creditada como uma concepção integral de um fim da história.

Kojève conduziu, na década de 1930, um prestigiado seminário sobre a Fenomenologia do Espírito na *École Pratique de Hautes Études*, em Paris, e ao qual acorreram grandes nomes como Sartre, Lacan, Hyppolite, M-Ponty e Raymond Aron, entre outros. Segundo Fukuyama (1989a, p.4), Kojève “sought to resurrect the Hegel of the *Phenomenology of Mind*, the Hegel who proclaimed history to be at an end in 1806”, um Hegel de tal forma concebido que acolhia em seu sistema uma doutrina teleológica da história da humanidade culminante na expansão universal do estado revolucionário.

1.2.1 Apropriação por Fukuyama

Alexander Kojève foi a declarada fonte teórica da construção de Fukuyama (ANDERSON, 1992). Kojève foi tão importante para Fukuyama que ele não estaria “interested in Hegel itself, but in Hegel according to Kojève’s interpretation, or perhaps in a new philosopher, synthetic, called Hegel-Kojève” (FUKUYAMA, 1992, p.184). Quando o autor se refere a Hegel em seu livro, ele na verdade está se referindo a este autor fictício chamado Hegel-Kojève, visto que está “more interested in the ideas themselves than in those philosophers who originally articulated”. (FUKUYAMA, 1992, p.185)

De acordo com o Fukuyama (1989a, p.4), “it is Hegel's misfortune to be known now through the distorting lens of Marxism” E mais: “in the interpretation of Alexandre Kojève, Hegel presents us with an alternative "mechanism" for understanding the historical process based on the "struggle for recognition". Without abandoning our economic explanation of history, "recognition" allows us to recover a completely non-historical dialectic materialist, much more complete in its understanding of human motivation than the Marxist version, or the sociological tradition established by Marx". (FUKUYAMA, 1992, p.184).

Continuando sua leitura sobre Kojève, Fukuyama afirmaria que “a busca de reconhecimento na relação entre senhor e escravo era o ponto nevrálgico do movimento da história; uma vez sanada essa tensa relação, ou seja, tão logo o Estado Liberal estivesse instaurado sobre a Terra e tivesse sido abolida a distinção entre senhores e súditos, o reconhecimento (que é o mesmo *thymos* “aliado da razão” de Platão) seria uma potência universal, alcançável por todos. Desse ponto, não há mais para onde o Espírito se estender, e a história acaba: os movimentos dialéticos de superação que a formavam são substituídos por uma síntese perene.” (UGOLINI, 2010, p.6)

Ou seja, a construção teórica de Francis Fukuyama passa inevitavelmente pelas lentes de Alexander Kojève, desde suas premissas até suas conclusões.

1.2.2 Reconhecimento

Tendo visto a relevância de Kojève no entendimento geral de Hegel e, principalmente, de Fukuyama, cabe agora apresentar algumas de suas ideias.

Kojève considera, segundo Orrego (2007),

“que la lucha por el reconocimiento y el fin de la historia son los ejes de la enseñanza de Hegel. Y el primero de estos ejes nos entrega um mecanismo alternativo para comprender el proceso histórico. Ahora bien, impulsado por este deseo de reconocimiento, el hombre se ha sentido, a lo largo de la historia, estimulado a actuar, en búsqueda de que se le reconozca su dignidad y valía. Desde este prisma, el deseo de ser reconocido se convierte em motor de la historia.” (ORREGO, 2007, p.39)

A afirmação de Kojève de que a humanidade já teria alcançado o fim da história se baseia em sua ideia de que o desejo por reconhecimento é o anseio humano mais fundamental. Para ele, a luta pelo reconhecimento acompanha a história desde seu

primeiro conflito. A história teria terminado porque o Estado Universal é homogêneo, que incorpora o reconhecimento recíproco, satisfaz plenamente este anseio. (Kojève, 1947)

Em um artigo posterior ¹⁴, Fukuyama ratifica a visão da busca pelo reconhecimento como motor da história:

In the Hegelian-Kojevian interpretation of world History, the struggle for recognition of human dignity or worth is not just incidental to human affairs; it is the very motor that drives the historical process. According to Hegel, human History starts when two human beings engage in a battle to the death for recognition. That is, they show that they are willing to risk their lives, not over material gain, but over the intersubjective recognition of their dignity by another consciousness. The unfulfilled longing for recognition creates the various forms of political order that have existed in human history: lordship and bondage, the unhappy consciousness, and inally the universal homogeneous state in which all citizens finally receive rational, and therefore equal, recognition of their dignity. (FUKUYAMA, 1999a, p.17)

A Batalha de Jena (1806) teria sido identificada por diversos autores, dentre eles Hegel, Kòjeve e Fukuyama para representar o marco histórico do fim da história. Este episódio será discutido mais profundamente na próxima seção.

1.2.3 A Batalha de Jena e o Fim da história

A Batalha de Jena aconteceu em 14 de outubro de 1806, onde o exército francês, composto por cerca de 90 mil homens e sob a supervisão direta de Napoleão, atacou os 44 mil prussianos do príncipe Hohenlohe na região de Jena, Alemanha. Os prussianos foram derrotados em poucas horas. O episódio levou à assinatura do Tratado de Presburgo, que dissolveu o Sacro Império Romano-Germânico e estabeleceu uma confederação no Reno, um estratégico instrumento de intervenção napoleônica na Alemanha. Esta batalha, junto com a Batalha de Auerstedt, significou a derrota da Prússia e sua saída das Guerras Napoleônicas até 1813.

Hegel, como todos os filósofos de seu tempo, recebeu os poderosos influxos da Revolução Francesa de 1789, que efetivamente descortinou novos horizontes para a humanidade, ao derrubar a monarquia e o feudalismo. Napoleão, por sua vez, representou para a intelectualidade progressista a possibilidade de estender as conquistas da Revolução Francesa aos países da Europa ainda controlados por forças feudais e retrógradas. Assim, ao derrotar os prussianos nas batalhas de Jena e Auerstadt,

¹⁴ Ver FUKUYAMA, F. *Second thoughts: the last man in a bottle*, The National Interest, Washington, n.56, p.16-33, Summer 1999a.

os exércitos napoleônicos fizeram triunfar a república sobre o *ancien regime* nas diversas regiões da Europa (GOMES, 1995). Hegel, que viveu nesta época, afirmou, a respeito da batalha de Jena, que a humanidade havia chegado "ao último estágio da história, de nosso mundo, de nossa época" (D'Hondt, 1971, *apud* Moraes, 2006, p.11). A Revolução Francesa teria sido responsável pela superação da contradição inerente entre domínio e servidão. (FUKUYAMA, 1992)

Fukuyama aponta a importância da Batalha de Jena para Hegel – e, consequentemente, para ele próprio – na seguinte passagem:

For as early as this Hegel saw in Napoleon's defeat of the Prussian monarchy at the Battle of Jena the victory of the ideals of the French Revolution, and the imminent universalization of the state incorporating the principles of liberty and equality. (...) The Battle of Jena marked the end of history because it was at that point that the vanguard of humanity actualized the principles of the French Revolution. While there was considerable work to be done after 1806 - abolishing slavery and the slave trade, extending the franchise to workers, women, blacks, and other racial minorities, etc. - the basic principles of the liberal democratic state could not be improved upon. (FUKUYAMA, 1989a, p.4)

Segundo Fukuyama (1989a), a batalha de Jena proporcionou para Hegel o revés de afastá-lo temporariamente de sua carreira docente por conta de um tiro. “But while Hegel's writing and thinking could be stopped by a bullet from the material world, the hand on the trigger of the gun was motivated in turn by the ideas of liberty and equality that had driven the French Revolution”. (1989a, p.6)

Para muitos, um dos maiores méritos de Kojève foi justamente o de mostrar que Hegel viu o fim da história chegar com a vitória de Napoleão sobre a Prússia em Jena, quebrando o poder do Antigo Regime na Alemanha e lançando as bases para a propagação universal dos princípios da Revolução Francesa. A ideia dos princípios de igualdade e liberdade representavam o ponto final da evolução ideológica da humanidade, além do qual não seria possível progredir. (ORREGO, 2007)

Em 1947 Kojève assinala: “refletindo sobre o que aconteceu no mundo desde a batalha de Jena, percebi que Hegel estava certo ao ver nesta batalha o final da história propriamente dita. Nesta batalha, a vanguarda da Humanidade alcançou praticamente seu limite, ou seja, o fim da evolução histórica do homem”. (KOJÈVE, 1947, p.259)

Perry Anderson mostra como Kòjeve identifica o fim da história em Hegel e quais seriam suas consequências para a Humanidade a partir de então:

O que a vitória de Napoleão em Jena tinha representado para Hegel, sustentou Kojève, era o advento de um “Estado universal e homogêneo”, no qual a oposição de senhor e escravo é finalmente superada (...). Uma vez que os exércitos revolucionários desse Estado tivessem vencido todos os inimigos, e a igualdade universal estivesse realizada, o impulso para o reconhecimento teria sido cumprido: “assim, estando o desejo inteiramente satisfeito, a luta e o trabalho cessam: a história acabou, nada mais há *a fazer*.” Tudo o que resta, no fim do tempo, é a existência natural do homem como ser biológico – e a contemplação do processo histórico do seu devir, na sabedoria da própria filosofia de Hegel. (ANDERSON, 1992, p. 57, ênfase original)

Fukuyama absorve claramente o pensamento kojéviano ao incorporar elementos idealistas e mostrar que a democracia liberal seria a melhor alternativa para a Humanidade, em um caminho considerado sem volta:

For Kojève, as for all good Hegelians, understanding the underlying processes of history requires understanding developments in the realm of consciousness or ideas, since consciousness will ultimately remake the material world in its own image. To say that history ended in 1806 meant that mankind's ideological evolution ended in the ideals of the French or American Revolutions: while particular regimes in the real world might not implement these ideals fully, their theoretical truth is absolute and could not be improved upon. (FUKUYAMA, 1989a, p.10)

O fim da história significava para Kojève não só o fim das grandes lutas e conflitos políticos, senão também o fim da filosofia¹⁵. Por esta razão, Kojève abandona sua posição de professor ao final de sua vida para se dedicar ao trabalho de burocrata na Comunidade Econômica Européia até sua morte, em 1968. Como mostra Fukuyama, este fato viria a ser uma das demonstrações de que Kojève estava convencido dos postulados hegelianos e em um mundo onde já se teria alcançado a perfeição das ideias e o conhecimento absoluto, não havendo mais espaço para o exercício filosófico. “Kojève's life was consistent with his teaching” (FUKUYAMA, 1989a, p.5). No final da história não haveria objetivos políticos pelos quais lutar e as preocupações seriam meramente econômicas. “Depois do fim da História, os homens construiriam edifícios e obras de arte como os pássaros constroem seus ninhos e as aranhas tecem suas teias, executariam seus concertos musicais à maneira das rãs e das cigarras, brincariam como jovens animais, e entregar-se-iam ao amor como animais adultos.” (Kojève, 1947, p.264)

¹⁵ Allan Bloom (*Responses to Fukuyama*, The National Interest, 1989), mostra que o fim da história para Kojève tem uma conotação bastante positiva e satisfatória, alcançando-se o reconhecimento moral de todos os seres humanos como fins em si mesmos. A rebelião contra a história não seria criminosa, mas tola, pois isso seria o mesmo que se rebelar contra a razão, o que nenhum homem sensato pode fazer.

1.3 Conclusão

Segundo Perry Anderson, o primeiro autor que causou impacto ao formular uma teoria que anunciasse o fim da história teria sido Hegel. Isso se deveu, em grande parte, ao esforço de Kojève em divulgar essa linha de raciocínio hegeliana em seus seminários, pois não teria ficado tão explícito na obra de Hegel essa conclusão. Décadas mais tarde, Francis Fukuyama escreveu um artigo (“The End of History?”) que é considerado até hoje como a obra mais relevante sobre este tema, junto com seu livro “The End of History and the Last Man” de 1992. Fukuyama se baseou explicitamente em Hegel e Kojève para formular seus argumentos, por isso é importante entendê-los antes de uma análise mais elaborada sobre ele.

Tendo em vista a exposição feita até o momento, o capítulo 2 irá discorrer diretamente sobre a teoria do próprio Francis Fukuyama, já tendo apresentada uma base teórica fornecida por seus antecessores.

Capítulo 2 – A Teoria do “fim da história” de Francis Fukuyama

*"O principal efeito de 1989 é que o capitalismo e a riqueza tenham deixado, por enquanto, de ter medo"*¹⁶. (Eric Hobsbawm, 1991)

2.1 A carreira acadêmica de Fukuyama¹⁷

Francis Fukuyama nasceu em 27 de outubro de 1952 na cidade de Chicago. Oriundo de uma família com ascendência japonesa, cresceu em Nova Iorque e graduou-se na Universidade de Harvard, faculdade pela qual é Ph.D. em Ciência Política. Entre 1996 e 2000, foi professor de Políticas Públicas na George Mason University, EUA. Foi membro do Departamento de Ciência Política da RAND Corporation e em 1989 integrou a equipe de Planejamento Político do Departamento de Estado dos EUA como membro regular especializado em assuntos do Oriente Médio e, depois, como Diretor Adjunto para assuntos político-militares para a Europa. Atua desde 2001 como professor de Economia Política Internacional da Paul H. Nitze School of Advanced International Studies, na Johns Hopkins University, – SAIS, em Washington, D.C. É também membro do conselho presidencial de Ética em Biotecnologia, dentre outros títulos e cargos de prestígio internacional. Fukuyama é frequentemente classificado como “neoconservador¹⁸”, tendo sido responsável pela formulação e execução da “Doutrina Reagan”, um programa estratégico da Casa Branca que visava acirrar a competitividade internacional e enfraquecer a influência soviética no mundo. Escreveu artigos sobre democratização e política econômica internacional, especializando-se na política exterior da ex-União Soviética. Seu primeiro livro, “O fim da história e o último homem” (1991), figurou nas listas dos mais vendidos em diversos países, como EUA, França, Japão e Chile, e ganhou o Los Angeles Times Book Critics Award e o Prêmio Capri na Itália.

¹⁶ HOBBSAWM, Eric. *El día después del fin del siglo*. La Ciudad Futura, Nº28, Buenos Aires, abril-mayo, 1991.

¹⁷ Este parágrafo se baseou nas informações biográficas contidas nas obras de Fukuyama (1989, 1992), Kanaan (2005) e na página virtual de Francis Fukuyama pela Universidade de Stanford (Disponível em: <<http://fukuyama.stanford.edu/>>. Acesso em 11 dez. 2012.).

¹⁸ Corrente da filosofia política surgida nos EUA, definida pela Enciclopédia Britânica como uma “variável do liberalismo americano que adota o individualismo político e o livre mercado”. (NEOCONSERVATISM, In: Enciclopédia Britânica. Disponível em: <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/1075556/neoconservatism>>. Acesso em 13 dez. 2012.) Este grupo considera a política externa como sendo uma responsabilidade crucial do governo e enxerga a posição dos EUA de superpotência mundial como uma condição necessária para a manutenção da ordem mundial. Seu marco fundador foi o artigo de Irving Kristol, de 1979, “*Confessions of a True, Self-Confessed 'Neoconservative'*”.

2.2 Contexto

Antes de ingressar na obra de Fukuyama propriamente dita, será esclarecedor apresentar o contexto em que o autor estava inserido. Tendo em vista que a diferença entre as datas de publicação de seu artigo e livro se deu em um espaço relativamente curto de tempo, os anos de 1989 e 1992 serão considerados como parte de um mesmo período¹⁹. Seu artigo e livro principais sobre o fim da história também serão tratados como uma unidade, visto que o conteúdo de ambos é essencialmente o mesmo.

Na segunda metade de 1988 e o início de 1989, quando Fukuyama redigiu seu ensaio, Gorbachev estava em vias de implementar a *glasnost* e a *perestroika*, destinadas, originariamente, não a encerrar com a experiência comunista na URSS, mas a introduzir elementos de mercado em seu funcionamento efetivo de forma a fortalecê-lo (ALMEIDA, 2010). Era evidente que o mundo soviético atravessava mudanças consideráveis, as quais repercutiriam em todo o globo.

Em principios de 1989 los comunistas gobernaban todos los países europeos al Este del Río Elba. Al acabar el año, el único Estado Comunista que quedaba al Oeste de la URSS era Albania. (...) El 8 diciembre de 1991 en los acuerdos de Minsk (Capital bielorusa) se decretó la muerte de uno de los contendientes de la Guerra Fría, declarando solemnemente que ‘Nosotros las Repúblicas de Bielorrusia, la Federación Rusa (RSFSR) y Ucrania como Estados fundadores de la URSS, firmantes del tratado de la Unión de 1922, en lo sucesivo denominadas altas partes contratantes, constatamos que la URSS como sujeto de derecho Internacional y realidade geopolítica, deja de existir’.²⁰ (ORREGO, 2007, p.21-23)

Este tema é desenvolvido pelo historiador britânico Eric Hobsbawm, em seu artigo “After the Cold War”, publicado no *Le Monde Diplomatique*, em que afirma: “Efetivamente, o colapso da União Soviética deixou os Estados Unidos como a única superpotência, que nenhuma outra força poderia ou queria desafiar” (Hobsbawm, 2003). E, como afirma Perry Anderson (1992, p.96), “a visão de Fukuyama é um produto desse momento”.

Há os que defendem que a queda do socialismo real não teria sido um episódio repentino e imprevisível. Para Silva e Vilas Boas (2010), o fim da URSS, em 1991, não pode ser encarado como um ponto de ruptura drástica, pois o processo foi gradativo e iniciou-se anteriormente. Hobsbawm, por exemplo, considera que “já na década de 70 o

¹⁹ É evidente que estas épocas guardam diferenças entre si (como, principalmente, a queda efetiva do Muro de Berlim e o desmanche da ex-URSS entre as duas datas), mas por questões didáticas esses quatro anos serão tratados como uma unidade histórica.

²⁰ Acordo de Minsk entre Rússia, Bielorrússia e Ucrânia sobre a criação da Comunidade dos Estados Independentes. Disponível em <www.historiasiglo20.org/acuerdosmiskn>. Acesso em 09 dez. 2013.

equilíbrio bipolar começava a fraquejar” (Hobsbawm, 2007, p.38). A crise econômica que se manifestou em meados dos anos 1970 teria forçado o sistema capitalista a adotar mudanças bruscas, que ajudaram a aumentar o descompasso entre o poder político-econômico norte-americano frente a URSS e romperam com o equilíbrio que se mantinha desde o início da Guerra Fria. Corroborar esta ideia o professor Manuel Castells: “em meados da década de 70, os EUA e o mundo capitalista foram sacudidos por uma grande crise econômica. Ela motivou uma reestruturação drástica do sistema capitalista em escala global e, sem dúvida, induziu a um novo modelo de acumulação em descontinuidade histórica com o capitalismo pós-Segunda Guerra Mundial”. (Castells, 2003, *apud* Silva e Vilas Boas, 2010, p.7) E também David Harvey: “Aceito amplamente a visão de que o longo período de expansão do pós-guerra, que se estendeu de 1945 a 1973, teve como base um conjunto de práticas de controle de trabalho, de tecnologias, hábitos de consumo e configurações de poder político-econômico, e de que esse conjunto pode com razão ser chamado de fordista-keynesiano. O colapso deste sistema a partir de 1973 iniciou um período de rápida mudança, de fluidez e de incerteza”. (Harvey, 2004, *apud* Silva e Vilas Boas, 2010, p.7) A balança de poder começou a pender para o lado dos Estados Unidos desde o fim da década de 1970, anunciando que “o capital aí estava para ficar”. (ANDERSON, 1992) O fim da União Soviética colocaria um ponto final na bipolaridade que havia até então.

De qualquer forma, a visão que se instaura na virada dos anos 1990 é de que não seria a URSS a principal derrotada entre 1989 e 1991, e sim a alternativa comunista (e totalitária), dando lugar a um mundo onde a ‘ideia’ democrática se impõe como triunfante; talvez não ainda nos fatos, mas certamente como uma tendência. (ORREGO, 2007, p.24)

Eric Hobsbawm (2007) difere a hegemonia americana do período pós-Guerra Fria em relação a outras hegemonias, como a britânica, destacando como característica ímpar o fato de Washington ser a capital política de um império intensamente globalizado²¹. Hobsbawm baseia o seu argumento em quatro premissas:

²¹ Para uma definição de globalização no âmbito deste trabalho, pode-se considerar o que Theotônio dos Santos descreve como: “O surgimento e o desenvolvimento de uma esfera de relações econômicas, sociais e políticas globais que tendem a se reproduzir como fenômenos mundiais que transcendem as fronteiras nacionais, formando um sistema global, apesar de que, continua dependendo de sistemas nacionais ou locais para assegurar sua total reprodução. (SANTOS, 2003, p.46-47)

“A primeira é a extraordinária aceleração da globalização a partir da década de 60, acompanhada das tensões que surgiram, por consequência, entre os aspectos econômicos, tecnológicos, culturais e outros desse processo e o principal campo da atividade humana que até aqui tem se mostrado impermeável a ela – a política. (...) A segunda é o colapso do equilíbrio internacional de poder existente desde a Segunda Guerra Mundial que manteve ao largo tanto o perigo de uma guerra global quanto a desintegração de grandes áreas do mundo no rumo da desordem e da anarquia. (...) A terceira é a crise dos Estados nacionais soberanos (...) O mundo entrou na era dos Estados incapazes e, em muitos casos, a era dos Estados falidos ou fracassados. (...) A quarta é o regresso das catástrofes humanas maciças, que incluem expulsões de populações e genocídios, e com elas, a volta do medo generalizado. (...) Estas imagens desoladoras, concentradas que estão em algumas áreas do globo e visíveis nas telas de nossas casas quase ao mesmo tempo em que ocorrem, exercem sobre o público dos países ricos um impacto imediato e muito maior do que antes.” (HOBSBAWM, 2007, p.55-57)

É possível perceber, ainda, que o liberalismo garante sua hegemonia também no meio intelectual. Conforme apontam Silva e Vilas Boas (2010, p.9), “a ideia liberal ganhou força no meio acadêmico à medida que a potência intervencionista bipolar fraquejava. Foi criada uma imagem positiva do Estado vinculada à ideia liberal, reforçada pelo discurso hegemônico que desencorajava o intervencionismo e louvava o livre mercado.”

Um exemplo da influência do liberalismo nesta época é o Consenso de Washington, formulado por economistas de instituições como FMI, Banco Mundial e Departamento do Tesouro dos EUA e que John Williamson explica nos textos "What Washington Means by Policy Reform" (1989) e “What Should the World Bank Think About the Washington Consensus?” (2000). Trata-se basicamente de um conjunto de medidas liberais que estas instituições divulgavam como sendo o caminho mais adequado para se alcançar o desenvolvimento econômico. Como descreve o próprio Williamson (2000, p.251), este seria "o mínimo denominador comum de recomendações de políticas econômicas que estavam sendo cogitadas pelas instituições financeiras baseadas em Washington D.C. e que deveriam ser aplicadas nos países da América Latina, tais como eram suas economias em 1989.”

Fukuyama está ciente deste fato: “Emerged around the world a remarkable consensus concerning the legitimacy of liberal democracy as a system of government, as it conquered rival ideologies like hereditary monarchy, fascism and, more recently, communism.” (FUKUYAMA, 1992, p.108) Para Anderson (1992, p.81), “algo muito semelhante ao fim hegeliano da história estaria acontecendo tacitamente, quando se sustenta que os limites do Estado liberal vigente e da economia de mercado são insuperáveis como sistema”.

Torna-se praticamente inevitável para Fukuyama afirmar que, “in watching the flow of events over the past decade or so, it is hard to avoid the feeling that something very fundamental has happened in world history.” (FUKUYAMA, 1989a, p.2) Os acontecimentos reportados pelos jornais tomam uma forma coerente e ordenada. O século XX, para Fukuyama, presenciou como o mundo desenvolvido enfrentou momentos de violência ideológica ao se deparar com resquícios do Absolutismo e países que adotaram o bolchevismo ou o fascismo. O século que havia começado cheio de confiança com um aparente triunfo da democracia liberal parece agora, ao seu fim, retomar o seu ponto de origem para finalmente garantir uma vitória final. (FUKUYAMA, 1989a)

2.3 Negação da corrente pessimista

“Homens mais sábios e mais cultos que eu discerniram na história um enredo, um ritmo, um padrão predeterminado. Essas harmonias estão escondidas de mim. Só consigo ver um acontecimento sucedendo-se ao outro, assim como uma onda segue outra onda”²². Com estas palavras, o historiador britânico H.A.L. Ficher sintetiza, em 1934, a percepção pessimista que circulava entre os círculos de intelectuais da primeira metade do século XX.

O panorama desolador da primeira metade do século (as duas guerras mundiais e os totalitarismos europeus) explicaria esse pessimismo a respeito da ideia de uma história progressiva e evolutiva. Para Fukuyama, a máxima expressão do pessimismo se mostrou pelo fato de que muitos chegaram a pensar na possibilidade real de que o comunismo totalitário seria uma verdadeira alternativa frente à democracia liberal. É notório, portanto, que o ensaio de Fukuyama publicado em 1989 rompe com este pessimismo intelectual, estabelecendo o que se poderia chamar de um novo marco otimista para o rumo da Humanidade. (ORREGO, 2007)

Segundo Orrego (2007), Fukuyama chega a exacerbar seu otimismo apologético sobre a democracia liberal em algumas passagens de seu livro, afirmando, por exemplo, que “it is hard for us to imagine a world that is radically better than ours, or a future that is not essentially democratic and capitalist”. (FUKUYAMA, 1992, p.83)

²² FICHER, 1934, apud ORREGO, 2007, p.26

2.4 Comunismo e Fascismo, na visão de Fukuyama

Como justificativa para essa corrente pessimista, é possível identificar que foram dois os principais desafios do liberalismo político e econômico no decorrer do século XX, conforme indica Fukuyama: o fascismo e o comunismo. Ambos poderiam ser abrigados sob o conceito comum de regimes antiliberais ou aliberais. (ALMEIDA, 2010)

Durante o século XX, a humanidade conviveu com regimes totalitários²³. Esse conceito foi criado no final da II Guerra Mundial para distinguir os regimes autoritários (Alemanha nazista e a própria URSS) dos regimes democráticos (EUA, Inglaterra e França). (Kanaan, 2005)

De acordo com Fukuyama (1992, p. 42): “In a liberal democracy the state is, by definition, weak: the preservation of a sphere of individual rights means a sharp demarcation of state power”. Os regimes autoritários, pelo contrário, usariam o Estado como instrumento de controle da esfera privada, utilizando este controle de acordo com os seus interesses, seja para promover a igualdade social ou para desenvolver a economia do país. Tal ação garantiria a legitimidade de um regime mesmo que este não tivesse o apoio de toda a população. São citados como exemplos, além da URSS, os governos militares na América Latina e o regime de Saddam Hussein no Iraque. (FUKUYAMA, 1992) Almeida (2010) corrobora esta ideia ao afirmar que os governos não democráticos podem ser legítimos aos olhos de uma nação a partir de ações de impacto social positivo, tais como a reforma agrária, o aumento do nível de alfabetização, a oferta de bons serviços de saúde pública, entre outros. Tais medidas garantiriam sua estabilidade e legitimidade, especialmente nos países mais pobres.

²³ Uma das mais elaboradas definições formais de totalitarismo foi desenhada por Norberto Bobbio, em seu “Dicionário de Política”: *Uma característica específica do totalitarismo é a mobilização total do corpo social, com a destruição de todas as linhas entre o aparato político e a sociedade, (...) a ação totalitarista penetra na sociedade até suas células mais escondidas, envolvendo-a totalmente. Os elementos constitutivos do totalitarismo são a ideologia, o partido único, o ditador, o terror. A ideologia totalitária é a crítica radical à situação existente e uma guia para sua transformação também radical e orienta sua ação até um objetivo substancial: a supremacia da raça eleita ou a sociedade comunista. (...) O partido único, animado pela ideologia, se opõe e se sobrepõe à organização do Estado, transformando a autoridade e o comportamento regular, politizando todos os grupos e a as diversas atividades sociais. O ditador totalitário exerce um poder absoluto sobre a organização do regime, intervindo nas hierarquias a seu gosto, e sobre a ideologia, de cuja interpretação e aplicação o ditador é depositário exclusivo. O terror totalitário inibe qualquer oposição e crítica e gera coercitivamente a adesão e o apoio ativo das massas ao regime ao chefe pessoal.* (1995, p.1586-7)

Fukuyama continua (1992, p. 45): “the totalitarian state intended to remake the man himself [...] changing the structure of their beliefs and values through the control of media, education and propaganda.” Desta forma, o principal objetivo era forçar seus cidadãos a acreditarem que viviam no “melhor dos mundos” e, sendo assim, deveriam desprezar e temer outras formas de governo.

No entanto, estes regimes fracassariam no controle do pensamento humano. Mesmo durante um governo autoritário, a população conserva sua forma própria de pensar e agir. Após a expectativa e a aprovação inicial, o cidadão percebe que suas necessidades ultrapassam o que o Estado pode oferecer e que este também não é tão justo quanto parece. (FUKUYAMA, 1992)

O fascismo²⁴ teria identificado “the political weakness, materialism, anemia and lack of sense of community in the West” (FUKUYAMA, 1989a, p.12) como contradições fundamentais das sociedades liberais, que somente poderiam ser resolvidas com um Estado forte, o qual emanciparia um novo ‘povo’ sobre uma base nacional. Esta ideologia teria sido destruída materialmente pela II Guerra Mundial, significando também uma derrota no âmbito das ideias: o fascismo simplesmente mostrou-se um fracasso na prática, perdendo por completo sua atratividade.

O desafio ideológico do comunismo, por sua vez, teria sido muito mais sério, dado seu aparente sucesso no mundo material e toda construção teórica que se formou para justificá-lo. Foram muitos os países aderiram a esse sistema e sua influência no mundo chegou a ser bastante considerável, representando uma ameaça ao liberalismo. Entretanto, Fukuyama é categórico ao criticar este modelo e defender as democracias liberais:

Marx asserted that liberal society contained a fundamental contradiction that could not be resolved within its context, that between capital and labor, and this contradiction has constituted the chief accusation against liberalism ever since. But surely, the class issue has actually been successfully resolved in the West. As Kojève (among others) noted, the egalitarianism of modern America represents the essential achievement of the classless society envisioned by Marx. This is not to say that there are not rich people and poor people in the United States, or that the gap between them has not grown in recent years. But the root causes of economic inequality do not

²⁴ Fukuyama classifica como fascismo “any organized ultranationalist movement with universalistic pretensions, (...) which belief in its right to rule other people. Hence Imperial Japan would qualify as fascist while former strongman Stoessner's Paraguay or Pinochet's Chile would not. Obviously fascist ideologies cannot be universalistic in the sense of Marxism or liberalism, but the structure of the doctrine can be transferred from country to country.” (1989, p.11)

have to do with the underlying legal and social structure of our society, which remains fundamentally egalitarian and moderately redistributionist, so much as with the cultural and social characteristics of the groups that make it up, which are in turn the historical legacy of premodern conditions. Thus black poverty in the United States is not the inherent product of liberalism, but is rather the "legacy of slavery and racism" which persisted long after the formal abolition of slavery." (FUKUYAMA, 1989a, p.12-3)

A maior crítica aos Estados totalitários, na verdade, é a de que eles contêm em si mesmos uma debilidade que os levará à ruína. Os que pensavam na possibilidade do comunismo como real alternativa à democracia liberal estariam ignorando esta fraqueza inerente aos Estados fortes. Para Fukuyama, este tipo de organização não consegue manter sua população satisfeita, por isso recaem inevitavelmente no uso da força.

Nesta perspectiva, o comunismo estaria em desvantagem em relação à democracia liberal, pois não abriria espaço para satisfazer o desejo individual das pessoas de obter reconhecimento. As pessoas estariam limitadas em sua capacidade de serem reconhecidas pelos outros de seu meio. A restrição de ascensão econômica e escolhas de consumo diferenciadas (duas formas claras de expressar a individualidade) criariam uma frustração no indivíduo, incapacitando-o de se autorealizar. Ele passaria, naturalmente, a desejar outras opções de modo de vida e de governo que saciassem sua busca por um padrão de consumo diferenciado. (FUKUYAMA, 1989A, 1992)

A força propulsora da história recairia não na necessidade econômica (em contraposição à Marx), mas na luta pelo reconhecimento, no desejo de liberdade e de respeito pessoal inerente ao homem, o que teria levado os povos sob a opressão das ditaduras de esquerda a rejeitarem em definitivo quaisquer novos experimentos políticos autoritários. (FUKUYAMA, 1989A, 1992)

Dentro desta perspectiva, somente no Estado universal e homogêneo é reconhecida plenamente a dignidade humana e apenas no Estado democrático liberal o homem é reconhecido plenamente como homem mediante o estabelecimento de direitos. Os Estados autoritários ou totalitários não concedem este benefício a seus cidadãos, direcionando seus esforços para manter o controle da população, proibindo o livre pensamento, a liberdade religiosa, a liberdade de imprensa e as mais diversas liberdades civis que assegurem a manutenção do domínio do Estado. Eis a principal debilidade dos Estados Fortes: impossibilitados de satisfazer o desejo mais intrínseco do ser humano, o reconhecimento, cavam sua própria tumba. (ORREGO, 2007)

Tendo visto, assim, alguns elementos negados por Fukuyama (corrente pessimista, regimes fascistas e comunistas, etc), cabe apresentar aspectos que o autor defende, dando base à sua teoria sobre o fim da história.

2.5 Tecnologia e seu papel para Fukuyama

Em se tratando da direcionalidade da história, Fukuyama (1992) discute, principalmente em seu livro, um fator adicional – além dos argumentos presentes em Hegel e Kojève, descritos no capítulo anterior - que contribui para sua tese: o papel da tecnologia. Para o autor, a evolução humana exhibe um sentido também graças ao avanço cumulativo do conhecimento técnico, perceptível desde a aurora da espécie, mas que recebeu um impulso decisivo com o nascimento da ciência moderna, nas primeiras décadas da Europa moderna. A razão científica, uma vez desencadeada, transformaria, no decorrer do tempo, o mundo em geral, obrigando todos os Estados a se modernizarem – inclusive socialmente – se desejassem sobreviver à pressão das potências tecnologicamente mais adiantadas do que eles; e a abrir horizontes ilimitados de desenvolvimento econômico para a satisfação das necessidades materiais. (ANDERSON, 1992)

Segundo Orrego (2007), os postulados de Fukuyama refletem as possibilidades de empreender a tarefa de uma História Universal, identificando dois eixos estruturantes: a evolução histórica das ciências modernas (e sua vinculação com os assuntos econômicos) e o anseio por reconhecimento presente em cada pessoa. Ambos poderiam ser considerados como motores que movem a história em direção ao progresso.

Faz-se necessário, contudo, um contraponto para enfatizar o cerne de sua questão. A ciência “should not be regarded as the essential cause of changes - because it must itself be explained. What ever and essentially has droved it was the desire - the desire of material goods and security, desire that lies behind the desire of Homo Economicus. The prime mover of human history is a totally non-economic momentum, the *struggle for recognition*.” (FUKUYAMA, 1992, p.136, ênfase do original)

Fica claro, pelo próprio relato de Fukuyama, que embora o desenvolvimento econômico para altos níveis tecnológicos não seja uma condição suficiente de democracia política é, porém, uma condição necessária – e que a inversa não é verdadeira: pode haver uma industrialização extraordinariamente bem-sucedida por muito tempo sem liberalização eleitoral. (ANDERSON, 1992)

De acordo com Kanaan (2005), as atrocidades cometidas nas guerras, onde a tecnologia bélica foi utilizada como instrumento de opressão e morte para milhares de pessoas, teriam gerado uma atmosfera negativa ao longo do século XX. A sociedade passou a viver à sombra das consequências terríveis dos avanços tecnológicos. Até mesmo as democracias liberais, com o objetivo de se defender dessas guerras, adotaram estratégias militares que resultariam em verdadeiros genocídios, como nos bombardeios de Dresden e de Hiroshima.

Os governos Hitleriano e Stalinista, por exemplo, colocaram a tecnologia moderna e a organização política avançada a serviço de seus propósitos totalitários. O ponto a ser defendido por Fukuyama é resumido na sua afirmação de que “the ability of technology to improve human life depends strictly of a moral process parallel to the man’s. Without this process, the power of technology will be used for evil and man will be worse than before”. (FUKUYAMA, 1992, p. 20)

2.6 Conceito de liberalismo em Fukuyama

Qual seria, afinal, o significado de liberalismo para Fukuyama? Este termo é usado em diversas situações e contextos, sendo necessário expor aqui claramente o seu significado para o autor. Em sua obra, é possível identificar que o liberalismo é um regime fundado simultaneamente nas esferas política e econômica. Em termos políticos, a base encontra-se na democracia liberal²⁵, enquanto que no âmbito econômico o cerne consiste em "recognition of the right to freedom of economic activity and economic exchange, based on private property and markets ". (FUKUYAMA, 1992, p.74) Da mesma forma, ele escreve que “the state that emerges at the end of history is liberal insofar as it recognizes and protects through a system of law man's universal right to

²⁵ Mais precisamente, “the political liberalism can be defined simply as a rule of law that recognizes certain individual rights or freedom [civil, political and religious] beyond the government's control” (FUKUYAMA, 1992, p.73)

freedom, and democratic insofar as it exists only with the consent of the governed.” (1989a, p.5)

Para conceituar democracia, o autor faz uso de uma definição formal: “a country is democratic as it guarantees its people the right to choose their own government through periodic elections, secret, multiparty, based on universal adult and equal suffrage”. (1992, p.72-3)

Torna-se importante expor a associação feita por Fukuyama entre o liberalismo econômico e a consolidação da democracia na esfera política, já que esta (culminando na chamada “democracia liberal”) é um sistema claramente defendido por ele, atribuindo-o aos países considerados mais desenvolvidos. A íntima relação entre política e economia faz com que sua visão liberal perpassasse ambos os terrenos, tornando-os quase como que inseparáveis durante sua análise²⁶. Duas passagens de Fukuyama ilustram esta ideia:

(...) the right to participate in political power can be considered as another liberal law, actually the most important, and this is why liberalism has historically been associated with democracy. (1992, p.70)

The economic success of the other newly industrializing countries (NICs) in Asia following on the example of Japan is by now a familiar story. What is important from a Hegelian standpoint is that political liberalism has been following economic liberalism, more slowly than many had hoped but with seeming inevitability. Here again we see the victory of the idea of the universal homogenous state. (1989a, p.14)

Segundo Orrego (2007), um aspecto relevante da crise dos governos fortes é que, ao mesmo tempo em que se coloca em crise seu autoritarismo político, também começa uma silenciosa revolução econômica. Uma das razões que explica a transição à liberalização da economia, sobretudo nos Estados autoritários da América Latina, é o abandono das premissas que afirmavam que as causas do subdesenvolvimento seria o capitalismo em si, passando para uma ideia de que, ao contrário, a causa mais profunda seria sua falta de amplitude. “Chile liberal applied the economic principles in early 1980’s, with Pinochet, with the result that its economy has become the healthiest of Southern Cone when leaving the dictatorship, under President Patricio Alwyn. These new presidents, democratically elected, departed from the premise that underdevelopment had no origin in the inequalities inherent in capitalism, but the

²⁶ Em contrapartida, Fukuyama (1992) esclarece que há uma distinção entre os termos e que é possível separá-los teoricamente: há países que são liberais, porém não democráticos (Grã Bretanha no séc. XVIII); e também o oposto (República Islâmica do Irã).

insufficient degree of capitalism in the history of each of these states.” (FUKUYAMA, 1992, p.78)

2.7 Defendendo a Democracia Liberal

2.7.1 Elogio ao Estado liberal

A construção teórica feita por Fukuyama o leva a tecer inúmeros elogios ao liberalismo. Para ele, a universalidade do estado liberal resolveria os conflitos de classe e traria melhores condições econômicas para grupos sociais ou países, pois seria garantido o reconhecimento a todos os cidadãos. “Any child born in the U.S. would have the same rights in all liberal states”. (1992, p.249) As leis surgiriam de normas universais adotadas em todos os países de economia e democracia liberal, proporcionando a todos, independente de classe social ou nível de instrução, o direito ao exercício pleno da cidadania. Embora haja o aparecimento de novas classes sociais baseadas no *status* econômico e educação, a mobilidade entre estas também seria maior. A ideia de igualdade estaria fortalecida.

As vantagens deste sistema se relacionam intimamente também com a realidade material. Fukuyama observa que se vive melhor nos países que estão na fronteira do desenvolvimento político e econômico: mesmo em países economicamente desenvolvidos como os EUA ou a França, também há uma parte da população que trabalha apenas para satisfazer suas necessidades básicas. Ainda assim, esta parte da população atingiu um padrão de vida e de consumo relativamente superior ao de pessoas de classe média nos países de Terceiro Mundo. (Kanaan, 2005) De acordo com próprio autor norte-americano (1992, p.197): “Life in liberal democracy is, potentially, the way for great material abundance (...). The liberal democratic state values us in our sense of dignity”.

A questão a ser respondida, portanto, é a de se existiria alguma estrutura político-econômica alternativa à democracia liberal que seja capaz de resolver as ‘contradições’ fundamentais na vida humana no contexto do liberalismo moderno.

2.7.2 O fracasso da URSS

Para discorrer sobre esta indagação, é praticamente inevitável para Fukuyama usar o caso socialista, em especial a decadência da URSS com o fim da Guerra Fria.

Como mostra Perry Anderson (1992), a enorme mudança no mundo que proporciona à tese de Fukuyama sua força central foi o colapso da URSS e o degelo na Europa Oriental. Sem essa grande mutação global, as outras partes de sua história – restauração da democracia na América Latina, crescimento das exportações no leste asiático, falência do *apartheid* na África do Sul - não passariam de episódios dispersos dentro de sua análise geral. A convicção de que não existe alternativa econômica viável para o mercado livre deve muitíssimo mais ao fracasso do comunismo soviético do que ao êxito do capitalismo coreano ou à retirada das ditaduras militares na América Latina ou no Pacífico. “Se o fim da história chegou, é essencialmente porque a experiência socialista acabou”. (ANDERSON, 1992, p.108)

De acordo com Fukuyama, “the passing of Marxism-Leninism first from China and then from the Soviet Union will mean its death as a living ideology of world historical significance. (...) the fact that there is not a single large state in which it is a going concern undermines completely its pretensions to being in the vanguard of human history.” (1989a, p.16) E, logo, a ênfase é dada ao colapso soviético: “Important as these changes in China have been, however, it is developments in the Soviet Union - the original "homeland of the world proletariat" - that have put the final nail in the coffin of the Marxist-Leninist alternative to liberal democracy.” (1989a, p.16)

Desta forma, surge um vencedor ao final da Guerra Fria, descrito como “an ideology of potentially universal validity: liberal democracy, the doctrine of individual liberty and popular sovereignty”. (FUKUYAMA, 1992, p.78) O término deste conflito sela a derrota da alternativa comunista em si mesma, mais do que estritamente o desmanche do bloco soviético.

Para Fukuyama (1992, p.140), “the facts ratify it, a controlled and directed by the state economy is not compatible with modernization and economic progress”. Ele afirma que as razões para que o socialismo – ao menos na forma de planificação centralizada – não poderia sobreviver sob condições pós-industriais foram delineadas no

artigo “The Use of Knowledge in Society”, que F. A. Hayek escreveu em setembro de 1945. A ideia é resumida por Fukuyama da seguinte forma:

In a modern economy, the vast bulk of the information generated in it is local in character, and also requires an increasingly high degree of technical knowledge to master. It is the riveter on the factory floor bolting on a door panel who knows that the panel is defective, and not the manager sitting in corporate headquarters; similarly, it is the Red Director with a degree in engineering rather than the party boss who understands the requirements for building a factory. (...) The growth in economic and technological complexity, and the kinds of local and tacit knowledge required to manage this complexity, almost inevitably dictate a high degree of decentralization in economic decision making, which inevitably means a greater reliance on markets. The shift from centralized, hierarchical, bureaucratic authority structures to more participatory ones in which power and authority are more broadly distributed has characterized not only politics but individual firms in the economy. (1999a, p.13)

2.7.3 O fim das alternativas

A resposta da questão-chave elaborada acima - sobre a existência de um sistema alternativo à democracia liberal que possa atender aos anseios humanos fundamentais - portanto, é claramente negativa para Fukuyama. Segundo ele, “for much of the world, there is currently no ideology with pretensions to universality that is in a position to challenge liberal democracy”. (FUKUYAMA, 1992, p.82) Afinal, “from the different types of regimes that emerged in the course of human history, since the monarchies and aristocracies until the religious theocracies and fascist and communist dictatorships of this century, the only form of government which survived intact until the late twentieth century was the liberal democracy.” (FUKUYAMA, 1992, p. 80).

Com o fim da Guerra Fria, diversos artigos foram escritos anunciando que a paz estaria retornando a diversos lugares do mundo. Para Fukuyama, esta euforia não é à toa. Ela não seria possível se *qualquer outro* sistema estivesse emergindo na maioria dos países: isto só ocorre pois este sistema é, justamente, a própria democracia liberal: “If Mr. Gorbachev were ousted from the Kremlin or a new Ayatollah proclaimed the millennium from a desolate Middle Eastern capital, these same commentators would scramble to announce the rebirth of a new era of conflict.” (1989a, p.1)

Fukuyama (1992) lembra que, além do caso soviético, uma gama de regimes autoritários de direita entraram em colapso e acabaram adotando, em diversos graus, o modelo da democracia liberal. Na América Latina, há o caso das ditaduras na Argentina, no Brasil e no Chile. Na Ásia, o fim do regime de Ferdinand Marcos, nas Filipinas, em

1987, e sua substituição pelo governo de Corazón Aquino. Na África do Sul, cita a libertação de Nelson Mandela pelo governo de maioria branca de F.W. de Klerk e a busca de um governo de coparticipação de brancos e negros. Tudo, segundo ele, com muitas variantes, mas sempre no rumo de um modelo de democracia liberal.

Atenção especial é dada à China, um caso emblemático por ser a mais extensa e antiga cultura da Ásia e atualmente não poder ser mais considerada um parâmetro para a esquerda mundial. O marco da mudança seria “the famous third plenum of the Tenth Central Committee in 1978, the Chinese Communist party set about decollectivizing agriculture”, levando a um aumento de produtividade. Na China, “the pull of the liberal idea continues to be very strong as economic power devolves and the economy becomes more open to the outside world. (...) What is important about China from the standpoint of world history is not the present state of the reform or even its future prospects. The central issue is the fact that the People's Republic of China can no longer act as a beacon for illiberal forces around the world”. (FUKUYAMA, 1989a, p.15-20)

Como escreveu Gomes (1995, p.2): “Em suma, ao longo do século a democracia liberal teria superado os ‘totalitarismos’ de direita e esquerda, e também quaisquer outras variantes autoritárias, e triunfado como o regime mais adequado ao progresso e à liberdade humana. As propostas que restam hoje em contraposição à democracia liberal estão na defensiva, e representariam o conservadorismo e o atraso.” Para Fukuyama (1992), embora o poder comunista persistisse no mundo, já havia deixado de refletir uma ideia dinâmica e atraente. Os que ainda se diziam comunistas (como Vietnã, China, Coreia do Norte e Cuba) estariam envolvidos numa luta contínua de retaguarda e preservação. Seria uma posição nada invejável, de defender “a reactionary and outdated social order, as the monarchists who survived into the twentieth century”. (1992, p.138)

O caso de maior sucesso é identificado pelo autor como os Tigres Asiáticos. A crença de que os países pobres não podiam desenvolver economias capitalistas capazes de competir com os ricos mostrou ser um mito. O surpreendente sucesso dos novos Estados industriais do Leste Asiático destruiu a superstição de que os retardatários no mercado mundial estão condenados à penúria e à dependência. Assim, fica evidente que a prosperidade capitalista é acessível a todos os países que respeitem os princípios da economia liberal. Todas as sociedades poderiam conhecer desenvolvimentos similares

se simplesmente deixassem as pessoas perseguirem livremente seus interesses materiais. (FUKUYAMA, 1992)

2.7.4 Consumismo

Mesmo Fukuyama não tendo previsto em seu artigo de 1989 explicitamente o fim imediato do mundo socialista, uma forte evidência do triunfo do liberalismo seria a disseminação da cultura consumista ocidental nos países deste bloco. “The victory of liberalism has occurred primarily in the realm of ideas or consciousness and is as yet incomplete in the real or material world. But there are powerful reasons for believing that it is the ideal that will govern the material world *in the long run*. (FUKUYAMA, 1989a, p.23, ênfase original) Segundo ele, o mundo material pode afetar claramente a viabilidade de um determinado estado de consciência. Em especial, a “spectacular profusion” de economias liberais avançadas e a “infinitely varied” cultura de consumo que elas têm tornado possível parecem simultaneamente fomentar e preservar o liberalismo. (FUKUYAMA, 1989a)

As mudanças nos países comunistas, incluindo com o surgimento de movimentos reformistas, se estende “beyond high politics and it can be seen also in the ineluctable spread of consumerist Western culture in such diverse contexts as the peasants markets and color television sets now omnipresent throughout China, the cooperative restaurants and clothing stores opened in the past year in Moscow, the Beethoven piped into Japanese department stores, and the rock music enjoyed alike in Prague, Rangoon, and Tehran.” (FUKUYAMA, 1989a, p.2)

2.7.5 Há um vencedor?

Dito isto, Fukuyama retoma a noção de fim da história proclamada por Hegel e Kojève. Mais especificamente, sua ideia seria que a democracia liberal pode constituir “not just the end of the Cold War, or the passing of a particular period of postwar history, but the end of history as such: that is, the end point of mankind's ideological evolution and the universalization of Western liberal democracy as the final form of human government.” Não é um “fim da ideologia” ou uma convergência entre

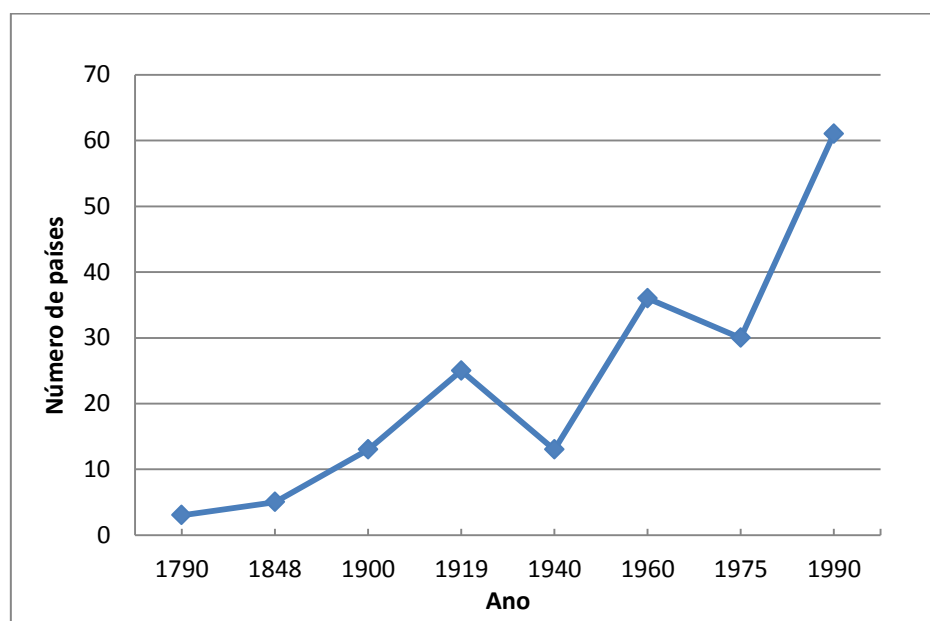
capitalismo e socialismo, como já foi previsto anteriormente, e sim “an unabashed victory of economic and political liberalism”. (FUKUYAMA, 1989a, p.2)

De acordo com Huget Polo (1991), assim como foi a Batalha de Jena em 1806 para Hegel, 1989 representou o fim da história para Fukuyama, no sentido do fim das disputas entre regimes políticos. Fukuyama admite que os avanços dos princípios fundamentais da organização político-social não têm sido tão extraordinários desde 1806. Diz ele:

(...) o que estamos testemunhando, na atualidade, não é apenas o fim da Guerra Fria ou o término de um período específico da história do pós-guerra, mas o fim da história enquanto tal: ou seja, o ponto final da evolução ideológica da humanidade e a universalização da democracia liberal ocidental como forma última de governo humano. (FUKUYAMA, 1992)

A fim de ilustrar a tendência de crescimento das democracias liberais no mundo, o gráfico abaixo mostra a quantidade de países com mais de 1 milhão de habitantes que adotaram este sistema ao longo dos últimos séculos²⁷.

Gráfico 2.1: Número de democracias liberais no mundo



Fonte: Elaboração própria com base em Fukuyama (1992)

²⁷ Este gráfico se baseia na tabela das páginas 79-80 do livro de Fukuyama, a qual utiliza os dados contidos no livro “Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs”, de Michael Doyle (1983). A primeira democracia a ser considerada data de 1776, ano da Declaração de Independência dos EUA. A Atenas de Péricles não foi incluída na lista pois não protegia sistematicamente os direitos dos indivíduos, a exemplo da execução de Sócrates, acusado de corromper os jovens atenienses. Entre os requisitos estipulados por Doyle para que um país seja considerado uma democracia figuram a economia de mercado, o governo representativo, a soberania externa e os direitos jurídicos.

Percebe-se que, embora tenha havido alguns ciclos ao redor do mundo, há uma tendência secular em direção à democracia. Mesmo que seu crescimento não tenha sido contínuo nem unidirecional (há interrupções por conta de descontinuidade e retrocessos radicais, como o nazismo e o stalinismo), observa-se um crescimento geral e marcante do número de democracias no globo.

2.8 Entraves à implantação da democracia liberal no mundo

Dentro do panorama de um triunfo inexorável da democracia liberal, como encarar os episódios hitleriano e stalinista? Fukuyama responde a esta pergunta afirmando que “the cycles and interruptions are not, themselves, incompatible with a story focused or targeted and universal, the same way that the existence of cycles does not negate the possibility of a long-term economic growth”. (FUKUYAMA, 1992, p.225)

Mesmo com a vitória no plano conceitual, a tendência de domínio da democracia liberal no mundo material ainda encontra algumas dificuldades para se consolidar em determinados países. Depois de vencidos o fascismo e o comunismo, ainda restariam nos dias de hoje outros competidores ideológicos ao liberalismo? Duas possibilidades são levantadas: a religião (principalmente na sua versão islâmica) e o nacionalismo. Entretanto, sob uma análise mais profunda, Fukuyama conclui que estes fenômenos não constituiriam um perigo alternativo real.

2.8.1 Nacionalismo

O fenômeno nacionalista, na verdade, é descartado por Fukuyama com relativa rapidez. Apesar de admitir que “the nationalism was involved in the causes of the two World Wars and complicates the regional integration of the modern world” (FUKUYAMA, 1989a, p.16), é possível esquematizar os principais pontos – baseado em Huguet Polo (1991, p.3) - que o fazem desprezar esta alternativa como uma ameaça ao sucesso das democracias liberais.

a) O nacionalismo não é um fenômeno único, e sim plural. São diversas as alternativas e lutas nacionalistas e seus modelos, de modo que não constituem uma oposição homogênea à democracia liberal.

b) Neste sentido, é importante saber diferenciá-los entre nacionalismos sistemáticos com pretensões políticas definidas e os nacionalismos tradicionais ou espontâneos. Somente os do primeiro caso podem ser qualificados como uma ideologia formal no mesmo nível do liberalismo e do comunismo. Entretanto, esta classe já teria sido derrotada ideológica e materialmente no século passado.

c) Enquanto o liberalismo como ideologia é um programa que compreende a reorganização socioeconômica da sociedade, os nacionalismos tradicionais não o fazem, e muitos ainda são compatíveis com o capitalismo. A grande maioria dos movimentos nacionalistas do mundo não tem uma proposição política além do anseio negativo de independência em relação a algum outro grupo ou povo, e não oferecem nada que se assemelhe a um programa detalhado de organização socioeconômica.

d) Os nacionalismos são uma fonte de conflitos somente nas condições em que a democracia liberal é imperfeita, quando o liberalismo é incompleto. O aperfeiçoamento da prática liberal deveria anular os movimentos nacionais, como já teria ocorrido nos lugares de maior relevância no contexto mundial. Os resquícios são apenas em regiões com poucas consequências globais.

2.8.2 Islamismo

A alternativa religiosa, por sua vez, parece ser a principal preocupação de Fukuyama. O próprio Eric Hobsbawm concorda com esta afirmativa: “Qual é o futuro da democracia liberal? No papel ele não parece muito desanimador. Exceto a teocracia islâmica, já não há movimentos políticos poderosos que desafiem, em princípio, essa forma de governo e nada indica que isso venha a ocorrer no futuro imediato.” (Hobsbawm, 2007, p.113)

Ao invés de credos nacionais, as doutrinas religiosas são tipicamente – ainda que não invariavelmente – universais em suas pretensões, como verdades válidas em princípio para toda a humanidade. Assim, “it is true that Islam is a universal ideology coherent with communism and liberalism. (...) [But] this is still true that no religion has practically no attractive outside areas that are already culturally Islamic (...), and also that about one billion people are culturally Islamic, it can not challenge liberal democracy in its territory or in terms of ideas”. (FUKUYAMA, 1992, p.198)

Continua Fukuyama: “One is inclined to say that the revival of religion in some way attests to a broad unhappiness with the impersonality and spiritual vacuity of liberal

consumerist societies. (...) Modern liberalism itself was historically a consequence of the weakness of religiously-based societies which, failing to agree on the nature of the good life, could not provide even the minimal preconditions of peace and stability. (...) It is hard to believe that the [religious] movement will take on any universal significance.” (FUKUYAMA, 1989a, p.20)

A atração do fundamentalismo islâmico é limitada para Fukuyama, “estendendo-se, no máximo, ao Centro-Oeste e ao Sudeste da Ásia e ao Sahel. O fundamentalismo, um retorno às origens teológicas, não é um sério candidato para prolongar a evolução ideológica da humanidade para além do fim do liberalismo” (ANDERSON, 1992, p.91). Trata-se de uma filiação não generalizável na prática.

Assim sendo, Fukuyama discorre sobre os fatores que legitimariam o sucesso da democracia liberal em um Estado; pois, como visto acima, nem todos teriam a mesma facilidade em adotá-lo. O sucesso da democracia liberal está relacionado com uma série de fatores que o legitimam. A viabilidade depende das circunstâncias presentes em cada um, onde o modelo liberal poderá encontrar diversos obstáculos. A cultura e a religião são alguns deles. Outro exemplo é a desigualdade social decorrente da instabilidade democrática em países pobres e em desenvolvimento, como no caso da América Latina e nos países africanos.

All these factors - feelings of national identity, religion, social equality, propensity for civil society and the historical experience of liberal institutions; collectively constitute the culture of a people. The fact that people can be so different in this regard explains why identical liberal democratic constitutions work well for some people but not others, and also because the same people who reject democracy at a time, to adopt it with no hesitation in another.” (FUKUYAMA, 1992, p.268).

As condições socioeconômicas de um país podem criar uma situação desfavorável à implantação da democracia liberal. Fukuyama destaca que há pré-condições culturais e sociais para que a democracia liberal seja implantada em um país. O povo deve estar preparado para aceitar as ideias liberais e viver de acordo com suas regras.

2.9 O que é, propriamente, o “fim da história”

Assim, Fukuyama constrói os alicerces para poder afirmar que a Humanidade haveria alcançado finalmente ao “fim da história”. Curiosamente, Fukuyama escreve que outro grande propagador desta ideia - além de Hegel - teria sido Karl Marx, para quem as contradições existentes no modo de produção capitalista acabariam por provocar sua destruição e possibilitariam a construção da sociedade comunista com a extinção da luta de classes.

Segundo Fukuyama (1992),

Both to Hegel as to Marx the evolution of human societies was not unlimited. But it would end when mankind reached a form of society that could satisfy your deepest aspirations and fundamental. Thus, these two authors predicted the 'end of history'. For Hegel would the liberal state, while for Marx was a communist society. (1992, p.12)

Evidentemente, Fukuyama está mais próximo da caracterização hegeliana do fim da história. Ele continua: "With the American and French revolutions, Hegel concludes that the story comes to an end because the aspiration that drove the historical process - the struggle for recognition - is now satisfied in a society characterized by universal and reciprocal recognition. No other set of human social institutions is better able to satisfy this aspiration and, therefore, any other progressive historical change is possible." (1992, p.19)

Fukuyama acredita que a história humana e o conflito que a caracterizava se baseava na existência de ‘contradições’: “primitive man's quest for mutual recognition, the dialectic of the master and slave, the transformation and mastery of nature, the struggle for the universal recognition of rights, and the dichotomy between proletarian and capitalist”. (1989a, p.5) Porém, no Estado homogêneo universal, todas elas se resolvem e todas as necessidades humanas se satisfazem. Não há luta ou conflito em torno de grandes assuntos "and consequently no need for generals or statesmen; what remains is primarily economic activity". (1989a, p.5) Atingindo este estágio, ocorreria o fim do desenvolvimento dos princípios e das instituições básicas, o fim da “history as a single, coherent and evolutionary progress” (1989a, p.12), pois todas as questões fundamentais estariam resolvidas.

É importante deixar claro que Fukuyama não considera que, no momento em que ele escreveu sua obra, seja o fim da ocorrência de grandes e importantes eventos no mundo. “This is not to say that there will no longer be events to fill the pages of *Foreign Affairs*'s yearly summaries of international relations, for the victory of liberalism has occurred primarily in the realm of ideas or consciousness and is as yet incomplete in the real or material world.” (FUKUYAMA, 1989a, p.3)

Aí está o sentido do fim da história para Fukuyama: é o limite da história ideológica, da universalização da democracia liberal como forma final de governo humano. Trata-se do triunfo da ideia, da razão universal concretizada no Estado capitalista: "in the end of history is not necessary that all societies are converted necessarily in successful liberal societies, but to end their ideological pretensions of representing different and higher forms of human society". (FUKUYAMA, 1989a, p.19)

Cabe aqui explicar a divisão que Fukuyama faz dos países de acordo com o seu estágio de desenvolvimento político-econômico: ele separa o mundo entre países pós-históricos – que já teriam atingido o sistema democrático liberal – e países históricos, aqueles que ainda não teriam alcançado tal forma de governo. Esta classificação será adotada ao longo do texto a partir deste ponto em alguns momentos para se referir a cada um dos grupos de países.

2.10 Menos guerras

Uma consequência do fim da história dominado pelas democracias liberais seria, segundo Fukuyama, o término das guerras. Segundo o autor, o desejo de reconhecimento não se manifestaria apenas nos indivíduos, mas também entre as nações. Um país trava uma disputa justamente com o objetivo de ser reconhecido como mais poderoso e hegemônicos. Durante a maior parte do século XX, estes duelos foram protagonizados pelos EUA e pela URSS. Estavam em jogo a democracia liberal e o socialismo. Assim, um mundo composto de democracias liberais ofereceria menor ânimo para a guerra, visto que haveria o reconhecimento recíproco da legitimidade entre todas as nações.

As preocupações seriam predominantemente econômicas, sem bases ideológicas para um conflito importante entre as nações, fazendo com que o uso da força militar vá perdendo legitimidade. Fukuyama (1989a) faz uma ressalva:

This does not by any means imply the end of international conflict per se. For the world at that point would be divided between a part that was historical and a part that was post-historical. Conflict between states still in history, and between those states and those at the end of history, would still be possible. There would still be a high and perhaps rising level of ethnic and nationalist violence, since those are impulses incompletely played out, even in parts of the post-historical world. (...) The developed states of the West do maintain defense establishments and in the postwar period have competed vigorously for influence to meet a worldwide communist threat. This behavior has been driven, however, by an external threat from states that possess overtly expansionist ideologies, and would not exist in their absence. (FUKUYAMA, 1989a, p.27)

Como mostra Huguet Polo (1991), o resultado do fim da história desde o ponto de vista das relações internacionais se trata de uma situação que ameniza ou faz desaparecer os conflitos internacionais. A hegemonia capitalista e o domínio absoluto do liberalismo farão com que, na sociedade pós-histórica, as lutas em grande escala entre os Estados desapareçam.

Para sustentar estes postulados, Fukuyama sustenta argumentos kantianos a respeito da pouca ou nula possibilidade de que estados fundados em princípios republicanos se ataquem uns aos outros. Os povos que governam a si mesmos reagiriam mais veementemente ao custo de participar de uma guerra. A decisão de entrar em uma guerra não depende apenas de uma única pessoa ou de um seleto grupo de líderes (que não necessariamente sofrerá as piores consequências do conflito), e sim da participação de toda população. A maioria do povo não votaria para o país entrar em guerra, a não ser em caso de autodefesa. Dessa forma, se todos os países do mundo seguissem os princípios republicanos, não haveria mais agressores, colocando um ponto final nas guerras. É inerente o pacifismo que caracteriza a relação entre as democracias liberais. (ORREGO, 2007)

Seguindo seu o raciocínio, Fukuyama deduz que, com a prevalência da democracia liberal, o que impera é a racionalidade. Ela estaria, por sua vez, a serviço da construção de uma paz perpétua:

The need for cooperation among democratic states to promote democracy and international peace is an idea as old as liberalism itself. The defense of an international league of democracies

governed by a rule of law was drafted by Immanuel Kant in his famous essay ‘Perpetual Peace’, as well as in his ‘Idea for a Universal History’. (FUKUYAMA, 1992, p.339)

A esse respeito, Fukuyama assinala como principal causa do fracasso da Liga das Nações e da ONU o fato de que não estes grupos não aceitem apenas democracias liberais como membros.

Baseando-se em um cadastro de guerras, Fukuyama manifesta seu otimismo a respeito da não-violência entre as democracias. A tabela abaixo ilustraria para Fukuyama o quão raro é para duas democracias entrarem em guerra entre si²⁸:

Tabela 2.1: Guerras Internacionais entre 1816 - 2005

Classificação dos países	Número de guerras
Democracias vs. Democracias	0
Democracias vs. Não-Democracias	166
Não-Democracias vs. Não-Democracias	205

Fonte: R.J. Rummel, Melvin Small, J. David Singer, Monty Marshall, PRIO, and SIPRI. "DP Chart". 5 Sept. 2005. Disponível em <<http://www.hawaii.edu/pokerkills/DP.CHART.V19.JPG>>. Acesso em 13 dez. 2012.

2.11 Como será o futuro

Por fim, Fukuyama oferece uma descrição de como será este novo mundo. Conforme apresentado anteriormente, uma consequência internacional seria a divisão dos países em sociedades históricas e pós-históricas. Esta última situação corresponderia, à época (1992), aos países de Europa ocidental e, particularmente, ao regime político norte-americano.

Those countries that are able to effectively achieve the liberal democratic goal will take part of the post-historical world. Their populations, with the struggle for recognition satisfied, will not require substantial changes and will simply enjoy their existence. To post-history states remain just keep setting their historical economic details: promoting competitiveness and innovation, managing internal and external deficits, addressing the problems of the environment, maintain full employment, etc.

However, the part of the world that is not enjoying the benefits of post-historical liberal democracy (...) follow obscured by religious conflicts, national and ideological, and there still apply the old rules of power politics. (FUKUYAMA, 1992, p.327)

Para Fukuyama, a vida internacional nos países onde já houver chegado o fim da história se centrará nas questões econômicas, marcadas quase que exclusivamente pelas exigências materiais. Citando novamente Fukuyama: “The end of history will be a very

²⁸ Este argumento está relacionado com a “Teoria da Paz Democrática”. Uma abordagem mais completa sobre esta teoria, incluindo suas limitações, pode ser vista em <<http://www.e-ir.info/2012/02/18/the-democratic-peace-theory/>>.

sad time. The struggle for recognition, the willingness to risk one's life for a purely abstract goal, the worldwide ideological struggle that called forth daring, courage, imagination, and idealism, will be replaced by economic calculation, the endless solving of technical problems, environmental concerns, and the satisfaction of sophisticated consumer demands.” (FUKUYAMA, 1989a, p.27)

Cabe transcrever aqui uma passagem ainda mais poética sobre a visão de Fukuyama do fim da histórica, escrita por Perry Anderson (1992, p.134): “Ideais audaciosos, altos sacrifícios, impulsos heroicos, tudo se dissipará em meio à rotina trivial e monótona de fazer compras e votar; a arte e a filosofia definham, quando a cultura é reduzida à função de cunhadora do passado; os cálculos técnicos substituem a imaginação moral ou política. É lúgubre o pio noturno da coruja.”

2.12 Conclusão

A partir da análise feita neste capítulo sobre a teoria de Francis Fukuyama acerca do fim da história, o Capítulo 3 apresentará as principais críticas que sua teoria enfrentou, seguidas da resposta de Fukuyama para elas em textos e entrevistas posteriores.

Capítulo 3 – Críticas à tese de “fim da história” e a resposta de Fukuyama

Assim que lançou seu ensaio na revista *The National Interest*, em sua edição de verão do ano de 1989, Francis Fukuyama atingiu uma fama quase que instantânea, tamanha foi a repercussão que teve seu texto. O escritor norte-americano fez o “fim da história” voltar à tona e o debate público sobre o assunto foi reestabelecido. A maioria das respostas a Fukuyama foi em tom negativo, forma como até hoje sua tese é tratada na Academia convencional.

Fez-se logo um “coro de reprovação da própria ideia de uma conclusão histórica, qualquer que seja o seu caráter” (ANDERSON, 1992, p.81). Algumas críticas foram tão fortes que chegou-se a classificar o livro escrito em 1992, por exemplo, como “um aglomerado de insanidades pseudofilosóficas” (MORAES, 2006, p.1).

Tendo em vista que os capítulos anteriores buscaram apresentar a ideia proposta por Fukuyama, o capítulo 3 irá mostrar na seção 3.1 quais foram as principais críticas dirigidas ao autor, separando-as por temas. Posteriormente, na seção 3.2, serão explicitadas algumas respostas do próprio Fukuyama em relação a estas críticas e a seção 3.3 concluirá o capítulo.

3.1 Críticas a Fukuyama

As principais críticas podem ser classificadas dentro de cinco grandes grupos: má interpretação das fontes; falta de respaldo empírico; natureza humana; inviabilidade prática de replicação e parcialidade do autor.

3.1.1 Má interpretação das fontes

Uma das críticas mais recorrentes feitas a Fukuyama está relacionada com a interpretação que ele faz dos autores que são usados para basear sua tese. Em especial, o modo como Hegel é usado chamou a atenção de muitos leitores. Como dito anteriormente, Fukuyama se apropria de Hegel seguindo a visão de Alexander Kojève, o que por si só já seria passível de contestação (Roth, 1985). Tanto Kojève quanto Fukuyama estariam utilizando Hegel apenas nas partes que lhes convém. Segundo Scaldaferrro (2009, p.223), “a interpretação que Fukuyama faz da filosofia da história de

Hegel para fundamentar a sua tese é algo que parece mais uma distorção mal intencionada do pensamento hegeliano do que uma mera leitura equivocada”.

Fim da história

Primeiramente, cabe explicitar a discussão sobre o conceito de “fim da história” em Hegel e se este teria sido semelhante ao anunciado por Fukuyama quase dois séculos depois. Nesse sentido, é importante compreender o significado da palavra “fim” utilizada por Hegel neste contexto.

Para Scaldaferrro (2009), é bastante claro que o filósofo alemão afirma que, na história, a liberdade seja realmente um fim. Entretanto, para a autora, todas às vezes em que Hegel se refere à liberdade como “fim” da história, o termo utilizado por ele seria *Zweck*, palavra que pode ser traduzida como finalidade, objetivo ou meta. Ela explica que, na língua alemã, para se referir a fim no sentido de encerramento, final ou acabamento, o termo utilizado deveria ser *Ende*. Desta forma, Fukuyama estaria substituindo o conteúdo semântico de *Zweck* pelo de *Ende*. De acordo com a leitura de Fukuyama, quando Hegel afirma que o fim da história é a liberdade, ele estaria discorrendo sobre o encerramento da história. Entretanto, isto seria um erro: “Dizer que para Hegel a liberdade é algo que só acontece no encerramento da história é uma consideração totalmente equivocada. Para Hegel, a história é onde a liberdade se realiza, só há história por haver liberdade. Mesmo a liberdade se manifestando em diversos graus, ela está presente em toda a história e não somente no seu encerramento” (2009, p.226).

Segundo Perry Anderson (1992), Hegel efetivamente nunca teria usado o termo *Ende* (fim) em suas conclusões; apenas *Ziel* (meta, alvo), *Zweck* (finalidade) ou *Resultät* (resultado). Não existe no português uma palavra que combine os dois sentidos de *end* em inglês (da mesma forma que *fim* o faz em português), como término e como propósito, “e o interesse essencial de Hegel era mais pelo segundo do que pelo primeiro” (1992, p.18).

Luis Oro Tapía (2007) também nega que Hegel estivesse narrando o fim dos tempos. A queda de governos, o colapso de impérios e a decadência de algumas civilizações não implicariam para Hegel no fim da história. No contexto da Revolução Francesa, por exemplo, o Espírito estaria passando por uma transformação muito forte,

em que precisaria ressuscitar em uma nova forma, rejuvenescendo, se não terminando sua jornada de autoconhecimento.

De acordo com Gertrude Himmelfarb (BLOOM et al., 1989) haveria duas leituras possíveis para Hegel no tocante ao fim da história. Em uma delas, todos acontecimentos pós-revolucionários da história (no período pós-Reforma) teriam sido relativamente pouco significativos, visto que a elaboração dos princípios que objetivam a liberdade e a Razão já estariam postos. Em outra leitura de Hegel, no entanto, toda a história é uma constante - e incompleta - tentativa de realizar e concretizar esses princípios. A dialética não consistiria, como o Fukuyama escreve, em "um começo, um meio e um fim", mas em "uma tese, uma antítese e síntese", em que a síntese do estágio anterior é a tese do presente, movimentando um ciclo interminável da dialética e preservando o drama eterno da história.

Luta pelo Reconhecimento

Outro ponto polêmico na relação entre Hegel e Fukuyama foi o fato deste último ter assumido a “luta por reconhecimento” do primeiro como motor da história. Moraes (2006) mostra que o movimento de desenvolvimento do processo histórico em Hegel não poderia ser reduzido a tal “luta pelo reconhecimento”: tanto a história quanto a "luta pelo reconhecimento" obedeceriam à necessidade lógica da contradição, visto que são ambas parte do real. A mola propulsora, neste caso, é o movimento das partes do real causado pela contradição, transformando-se constantemente em uma nova totalidade, igualmente contraditória em si mesma. Seria nesse sentido que Hegel afirma, no prefácio de *Princípios da Filosofia do Direito*, que “seria a partir de agora [e este “agora” renova-se indefinidamente] que é preciso recomeçar tudo desde o princípio”²⁹.

Esta interpretação teria origem em outra imperfeição conceitual. Como já visto no Capítulo 1 deste trabalho (p.20), Fukuyama (1992) escreve que o desejo de reconhecimento teria sido descrito pela primeira vez por Platão, quando afirmou que a alma tem três partes: a parte do desejo, a parte racional e uma parte que ele chamou de *thymos*. Além da combinação entre desejo e razão, os seres humanos procuram o reconhecimento do próprio valor. A tendência para exigir o reconhecimento desse valor e

²⁹ HEGEL, 2005 *apud* MORAES, 2006, p.5.

investir esforços nele é conhecido como “autoestima”, que tem origem na parte *thymos* da alma.

O equívoco de Fukuyama seria ter tomado *thymos* com o significado de *timos* (MORAES, 2006). De acordo com o autor, a palavra *thymos*, na sua polissemia grega, pode ser traduzida para o português sopro, alma, vida, vontade, desejo, coração, valor ou ira; sendo seu uso platônico mais adequado a “ira”, devido a sua associação com a classe dos guardiões. Enquanto isso, *timos* compreenderia os significados de avaliação, estima, valor (preço), pena, satisfação, compensação, dignidade, honra, objeto de estima ou autoridade. Realmente é possível se chegar ao significado de “autoestima” com algum esforço, “mas daí para ‘prestígio’ (em grego *yperhokhé*) talvez seja ir longe demais” (2006, p.8).

Sistema de governo: que liberalismo?

Outro tema relativo a Hegel seria sua recusa em aceitar a democracia e o liberalismo político (no sentido usado por Fukuyama) como sistemas superiores (SCALDAFERRO, 2009). Acerca do liberalismo, Hegel afirma que este se baseia no “princípio atomístico, que insiste no domínio das vontades individuais. Ao afirmar esse lado formal da liberdade, uma abstração, o grupo em questão impede que qualquer organização política se estabeleça firmemente” (HEGEL, 2008 *apud* SCALDAFERRO, 2009, p.225). Já a ideia de uma democracia moderna era vista por Hegel como “a possibilidade de um governo popular que suscitaria somente o caos” (SCALDAFERRO, 2009, p.225). Além disso, o filósofo alemão entendia que o sufrágio universal tornaria possível a instrumentalização do Estado para a busca de fins pessoais. Para Hegel, o Estado capaz de realizar a liberdade subjetiva, sem fazer com que os indivíduos saiam em uma busca desenfreada por interesses particulares, é o Estado onde “a decisão pessoal do monarca está acima de tudo” (HEGEL, 2008 *apud* SCALDAFERRO, p.225).

Como visto anteriormente, não seria justo condenar Fukuyama por atribuir a Hegel uma defesa a favor da democracia liberal, já que isto seria antecipá-lo quase duzentos anos no tempo. Chama a atenção, contudo, a aparente *repulsão* de Hegel para com estes conceitos louvados por Fukuyama, levando a uma inconsistência com sua base teórica explicitamente assumida.

Desta forma, faz-se necessário perguntar se a concepção de liberalismo de Hegel seria a mesma usada por Fukuyama. O significado é igual para essa palavra nos dois autores? Para Oro Tapía (2007), a resposta é negativa. Segundo ele, pode-se justificar essa diferença sob duas óticas. A primeira diz respeito à concepção de indivíduo de cada um: para Hegel, o indivíduo é sempre um sujeito coletivo, parte de uma agrupação, um povo; enquanto que, para Fukuyama, trata-se de um sujeito singular, atomizado, no sentido individualista da palavra. Pela segunda ótica, Oro observa que o conceito de liberdade em Hegel é mais “orgânico”, sendo o indivíduo livre na medida em que ele participa conscientemente do espírito do povo e se realiza no interior do Estado. Já para Fukuyama, por outro lado, a liberdade é vista em termos negativos, como uma liberdade perante o Estado pela não interferência deste último.

Por fim, Moraes (2006) apresenta mais um possível desacordo entre as obras de Fukuyama e Hegel. Enquanto Fukuyama afirma que se utiliza de Hegel justamente por ele compreender a sociedade liberal com base na parte não-egoísta da personalidade humana (ver capítulo 1), Hegel escreveu, em *Princípios da Filosofia do Direito*, que:

Na sociedade civil burguesa, cada um é um fim para si, tudo o que é outro nada representa a seus olhos; mas, sem relação com outros, não pode atingir todos os seus fins em toda a sua extensão; (...) Na sua realização efetiva, o fim egoísta, assim condicionado pela universalidade, estabelece um sistema de dependência omnilateral, de tal maneira que a subsistência e o bem-estar do indivíduo singular, assim como a sua existência jurídica, estão entrelaçados na subsistência, no bem-estar e no direito de todos, neles têm a sua base e só nessa conexão têm realidade efetiva e segurança. (HEGEL, 2005 *apud* MORAES, 2006, p.4)

Nesta passagem, segundo Moraes (2006), Hegel não deixaria dúvidas de que, para ele, o egoísmo é a base a partir da qual age a dinâmica dessa sociedade.

Estes são os principais pontos apontados pelos críticos quando se referem à má interpretação de Hegel por Fukuyama. Tal tipo de desvio também foi identificado quando Fukuyama se refere a outros autores, como, por exemplo, a Karl Marx. Neste caso, a crítica central seria pelo fato do escritor norte-americano “deformar el materialismo histórico para criticarlo después” (HUGUET POLO, 1991). Segundo Polo (1991), “sólo una interpretación totalmente mecánica del materialismo histórico, que no se remite ni a Marx ni a quienes con posterioridad lo han desarrollado, puede sostener que según el marxismo las ideologías cumplen un papel secundario en el desarrollo de la

historia.”. Polo cita a carta de Engels a Bloch³⁰, em 1890, como referência para embasar seu argumento.

3.1.2 Falta de respaldo empírico

O segundo grupo de críticas feitas a Fukuyama diz respeito à diferença existente entre as ideias apresentadas pelo autor e a realidade observada na época. A descrição de Fukuyama sobre o mundo estaria distorcida: sua narrativa sobre os fatos não corresponderiam aos processos reais, levando, conseqüentemente, a uma debilidade de suas conclusões.

Não se trata aqui de uma crítica ao método idealista de análise que o autor herda de Hegel, mas sim que as mudanças no mundo identificadas por Fukuyama não corresponderiam ao que ele narra em seu livro e artigo. Tendo em vista que na construção da sua tese de fim da história Fukuyama se utiliza em alguma medida de evidências empíricas, este recurso também foi identificado como um ponto vulnerável em seu argumento. As próximas sessões objetivam tratar cada uma de um aspecto da realidade em separado.

3.1.2.1 Imposição da democracia

É nítido que o mundo está seguindo uma tendência de globalização e que o liberalismo, ao menos em termos econômicos, vem preenchendo um espaço significativo nas políticas dos países. Segundo Kanaan (2005), esta transformação estaria ocorrendo não de forma natural – como previu Fukuyama -, mas por imposição dos países mais ricos. Os países hegemônicos na economia mundial precisariam dos países mais pobres em sua forma liberal, democrática e globalizada, para assim poderem manter suas economias e nível de desenvolvimento avançados.

³⁰ Esta carta foi escrita em 21/09/1890 e é bastante usada quando se quer desmentir a ideia de que, na concepção marxista, a realidade é fruto apenas das relações materiais. Citando um trecho da mesma: “Segundo a concepção materialista da história, o fator que, em *última instância*, determina a história é a produção e a reprodução da vida real. Nem Marx nem eu afirmamos, uma vez sequer, algo mais do que isso. Se alguém o modifica, afirmando que o fator econômico é o único fato determinante, converte aquela tese numa frase vazia, abstrata e absurda. A situação econômica é a base, mas os diferentes fatores da superestrutura que se levanta sobre ela (...) também exercem sua influência sobre o curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam sua *forma*, como fator predominante. Trata-se de um jogo recíproco de ações e reações entre todos esses fatores (...)” (ENGELS, 1990, ênfase original)

Desta forma, a adoção de sistemas democráticos liberais em alguns países teria se dado por uma forte pressão externa, e não apenas por demandas dos cidadãos para satisfazerem seu desejo por reconhecimento, por exemplo. A democracia liberal que deveria, segundo Fukuyama, ser uma vontade legítima de todos os povos é imposta à força para os governos que ousam desafiá-la. (Kanaan, 2005)

O exercício da hegemonia norte-americana, desta forma, é baseado na atuação e poder exercido frente às instituições e na capacidade de exportar o seu modelo político-econômico ao mundo, como é feito até hoje em nome do progresso mundial e de uma mensagem de paz duradoura. Não seria possível termos chegado ao fim da história com a força sendo ainda vital para manter essa situação estabilizada e dominante.

Além desta questão relativa à “imposição da democracia”, Gomes (1995) chama atenção para a legitimação da violência neste processo descrito como fim da história por Fukuyama. É estabelecida, como visto no capítulo anterior, uma diferenciação entre as sociedades “históricas” e as “pós-históricas”, em que as primeiras já haveriam alcançado um patamar capitalista compatível com o fim dos tempos, representando o Estado universal homogêneo.

Gomes (2005) mostra que Fukuyama vai além ao nomear estes grupos de “civilização” e “barbárie” em seu livro e que, se a barbárie ameaça a civilização, a força torna-se uma justificativa legítima de defesa do último em relação ao primeiro. Como visto, Fukuyama admite que continuará havendo guerras, mesmo que apenas entre países pós-históricos entre si ou entre um pós-histórico e um histórico. Entretanto, seu conceito de “defesa” é bastante polêmico. Ele aponta dois terrenos de colisão principais entre os dois mundos: o do petróleo e o da imigração. “Oil production remains concentrated in the history countries and is crucial to the economic wellbeing of the post-historical ones” (FUKUYAMA, 1992, p.78). Por isso, novos conflitos são justificados a partir desta causa, como a intervenção no Golfo Pérsico em 1991.

No outro terreno de conflito, relacionado à imigração, Gomes (1995) aponta que o uso da força é novamente legitimado, em que Fukuyama dá razão aos países pós-

históricos para conter o fluxo migratório característico oriundo dos países históricos³¹. Assim, a violência, se utilizada por países pós-históricos, é justa, já que eles estariam agindo em sua defesa e garantindo, indiretamente, a soberania de um ideal superior para o mundo.

3.1.2.2 Relação de dominância entre as democracias liberais

Dentro desta perspectiva, Silva e Vilas Boas (2010) argumentam que, ao contrário da descrição de Fukuyama sobre o novo contexto mundial no pós-Guerra Fria, as democracias liberais não estariam em pé de igualdade umas com as outras em termos políticos e de reconhecimento ou respeito internacional. Na prática, o maior símbolo do mundo pós-histórico, os EUA, não estariam lutando para fortalecer a democracia e a igualdade entre os países.

A influência de seu poder hegemônico no sistema internacional é utilizado como uma ameaça à participação efetivamente democrática entre as nações neste sistema, algo pregado como positivo pelas instituições internacionais (SILVA E VILAS BOAS, 2010) e pelo próprio Fukuyama. Ao assumir esta posição dominante, os EUA estariam optando por se fortalecer em detrimento da promoção global do conceito de democracia e liberalismo.

Acerca desta questão, Gilberto Dupas (2003) considera que:

“A nova doutrina de segurança norte-americana altera drasticamente o ordenamento político iniciado com o fim da Segunda Guerra Mundial e define – pela primeira vez após o colapso do sistema soviético – um estilo de exercício hegemônico fronteiro à coerção, sem ter sido precedido por nenhuma ampla consulta ou conferência internacional envolvendo os antigos parceiros e alianças. Com a disposição de usar a força de forma unilateral e preventiva, os Estados Unidos tentam transformar sua soberania em valor absoluto, marginalizando os países com quem dividiam – ainda que formalmente – as responsabilidades pela regulação sistêmica mundial.” (DUPAS, 2003 *apud* SILVA E VILAS BOAS, 2010, p.8)

Portanto, que a defesa ideal e abstrata de liberalismo feita por Fukuyama, sem se preocupar o suficiente em conectar seu modelo com a prática vigente nas democracias capitalistas, não seria suficiente para sustentar sua superioridade frente a outras concepções de mundo possíveis. (HUGUET POLO, 1991) É feita aqui a crítica de que o quadro proposto por Fukuyama não seria coerente com a realidade, e que o sistema de democracia liberal descrito por ele é algo que não corresponde às relações concretas entre os países analisados.

³¹ Fukuyama (1992) argumenta que a razão das pessoas saírem de seus países em direção ao mundo desenvolvido seria a fuga das guerras e a preferência por civilizações mais avançadas em termos políticos e econômicos, já que ali elas conseguiriam suprir suas demandas naturais, algo que os países históricos não possibilitam.

3.1.2.3 Crises

Outra característica presente na sociedade ocidental – mais precisamente, no capitalismo ocidental – que Fukuyama não dedica muita atenção é a ideia de crise. Segundo Oro Tapía (2007, p.5), “una de las características distintivas de Occidente es que éste vive en crisis. (...) El Occidente siempre está tensado por algún tipo de conflicto. En Occidente no hay órdenes sociales, políticos, económicos, o de otra índole, dados de una vez para siempre, porque él está en incesante mutación”. Karl Jaspers (1965), em *Origem e Meta para a História*, chama a atenção para a instabilidade do Ocidente e sua permanente inquietude e insatisfação.

Adicionalmente às observações dos críticos de Fukuyama, vale lembrar a obra de Hyman Minsky (1962), a qual afirma que a estabilidade engendra a instabilidade, sendo o desequilíbrio, portanto, inerente ao capitalismo. Também sobre esta questão é válido citar o orientador de doutorado de Minsky, Joseph Shumpeter, que ressalta o papel da inovação dentro da dinâmica capitalista e seu comportamento cíclico e evolutivo, em contraposição a uma ideia linear. As crises teriam permeado a vida econômica desde o início da era capitalista (SCHUMPETER, 1982).

3.1.2.4 Um sistema impossível para todos

Uma das críticas mais comuns à adoção do sistema democrático liberal com o fim da história pode ser resumida na pergunta feita por Gomes (1995, p.4): “Como tomar como paradigma para a humanidade um sistema de vida que não pode ser estendido ao conjunto da população mundial?”

O padrão de vida vigente nos países capitalistas adiantados só seria possível em virtude de estar restrito a uma minoria³². Isto torna o modelo de democracia liberal, como prevê Fukuyama, irreplicável para o planeta como um todo. Na medida em que o padrão de vida dos países desenvolvidos está baseado nas trocas desiguais que eles efetuam com os países subdesenvolvidos, caracterizando-se como um dos pilares de sustentação da situação econômica abundante daqueles, o sucesso das democracias liberais, que supostamente seriam o exemplo para todos, depende da manutenção de uma parcela dos países em um patamar mais baixo.

³² Roy Harrod (1958) elaborou o conceito de “riqueza oligárquica” com base neste estilo de vida, por ser uma riqueza que não pode ser generalizada e se baseia em processos relacionais de exclusão que pressupõem a reprodução contínua da pobreza da maioria da população mundial.

Fukuyama usa a Coreia do Sul e Taiwan como dois grandes exemplos de que é possível ascender de uma situação desfavorecida ao status de país desenvolvido apenas por esforço próprio dentro da lógica de livre mercado internacional. Entretanto, o fato de que alguns agentes possam realizar um objetivo não significa que todos o logrem ao mesmo tempo – a tentativa de generalizar um alvo pode simplesmente assegurar que nenhum conseguirá atingi-lo. Nas palavras de Perry Anderson (1992, p.109), “o estilo de vida de que hoje desfruta a maioria dos cidadãos das nações capitalistas ricas depende de sua restrição a uma minoria. Hoje, a ecologia global de capital, o privilégio de uns poucos, requer a miséria de muitos, para ser sustentável.”

Com base em “World Income Inequalities and the Future of Socialism” (ARRIGHI, 1991) e no “State of the World 1992”, do Worldwatch Institute (1992), Perry Anderson ilustra seu argumento mostrando alguns dados:

"Menos de um quarto da população do mundo detém atualmente 85% da renda mundial, e a diferença entre as participações das zonas avançadas e atrasadas ampliou-se ainda mais nos últimos cinquenta anos. A diferença entre os padrões de vida na Europa e na Índia e China aumentou de uma proporção de 40:1 para 70:1 só entre 1965 e 1990. Nos anos 80, mais de 800 milhões de pessoas - mais do que as populações da Comunidade Européia, Estados Unidos e Japão somadas - tornaram-se ainda mais excruciantemente pobres, e uma em cada três crianças passava fome". (ANDERSON, 1992, p.110)

Desta forma, mesmo com a suposição “heroica” de que o crescimento econômico possa ser considerado normal para todos os países subdesenvolvidos, não existiria qualquer possibilidade material de que os modelos atuais de consumo dos países desenvolvidos sejam reproduzidos³³.

Anderson ainda coloca em xeque o modelo de capitalismo do Leste Asiático como um todo, questionando o quão liberal seriam as democracias de Coreia, Taiwan e Japão. Um exemplo seria a forma como estes países chegaram até a democracia, sem ter surgido “from a deliberate policy decision to establish the democracy”. (FUKUYAMA, 1992, p.220) Assim, ao menos alguns casos fundamentais no argumento de Fukuyama – Coreia e Taiwan – seriam “ombros frágeis para o Atlas que é necessário para sustentar o peso do Terceiro Mundo”. (ANDERSON, 1992, p.109)

³³ Segundo o World Resources Institute (Annual Report 2011-12, Disponível em <http://pdf.wri.org/WRI_2012_annual_report.pdf> Acesso em 20 nov. 2012), seriam necessários 4,5 planetas Terra para que o mundo não entrasse em colapso caso todos consumissem como um norte-americano médio, mantido o padrão tecnológico atual.

Um ponto que causou bastante estranhamento com relação à análise de Fukuyama é o coroamento da história da humanidade em uma situação que exclui grande parte da população mundial das condições mínimas de sobrevivência, mesmo se considerarmos apenas os países desenvolvidos. Ainda que esta não seja uma crítica à argumentação do autor em si, pois o tratamento dado é positivo e não normativo, pode ser difícil aceitar que o melhor dentre os sistemas possíveis aceite tanta pobreza, desigualdade e segregação. Além disso, a causalidade da pobreza negra nos EUA ser atribuída exclusivamente ao passado escravista e ao racismo histórico oriundo dele pode parecer algo simplista.

Sobre o assunto, Gertrude Himmelfarb (BLOOM et al., 1989) argumenta que a pobreza negra – ou a pobreza em geral – não é uma relíquia de um velho problema, mas deve ser encarada como uma questão inteiramente nova, “qualitatively and quantitatively different”. Himmelfarb (1989) estaria de acordo com Fukuyama de que a pobreza negra não se encaixa no velho modelo classista de Marx, porém o ponto é que este problema tampouco estaria sendo resolvido no âmbito da democracia liberal. Ao deixar a questão inteiramente “sob os cuidados do mercado”, a democracia liberal não estaria sabendo como lidar com o problema e, na prática, acabaria por ignorá-lo.

No mesmo artigo, Pierre Hassner (BLOOM et al., 1989) mostra que Fukuyama tende a tomar a persistência das guerras e da pobreza no mundo como um elemento pouco relevante, já que não diriam respeito às nações desenvolvidas, que já teriam superado o curso da história. Entretanto, como indica Hassner (1989), os dois “mundos” são indissociáveis na prática. Segundo ele, há uma crescente evidência de intolerância causada pelo choque cultural e superpopulação planetária, visto que todos os países são interdependentes. Esse contato inevitável – sobretudo em um nível de polaridade tão forte quanto evidenciado por Fukuyama entre os países históricos e pós-históricos – poderia fortalecer o Estado autoritário nos países desenvolvidos e estimular medidas violentas na sociedade civil.

3.1.2.5 Fim do socialismo?

Uma das reações mais veementes perante as publicações de Fukuyama veio por parte de autores socialistas³⁴. Encabeçando este grupo está Perry Anderson, já citado

³⁴ O próprio Fukuyama admite que “a crítica mais comum ao meu artigo foi que eu teria sido prematuro ao escrever sobre o fim do comunismo, tanto como uma força no mundo real quanto como uma ideia”. (FUKUYAMA, 1989b)

neste trabalho diversas vezes por ter analisado a fundo os textos sobre o fim da história desde Hegel, culminando nos escritos de Fukuyama em 1992.

Segundo Anderson (1992), haveria uma descontinuidade na construção teórica de Fukuyama. A grande mudança no mundo que deu força à conclusão de um fim da história teria sido o colapso da URSS e o degelo da Europa Oriental. Como visto no Capítulo 2, sem este acontecimento – que certamente foi extremamente importante, e isso é indiscutível – as outras partes da narrativa de Fukuyama (restauração da democracia latino-americana, crescimento das exportações no leste asiático, falência do *apartheid* na África do Sul, “não passariam de episódios dispersos”). O que Perry Anderson pretende mostrar é que não haveria uma relação de causalidade tão forte entre todos esses acontecimentos no mundo no final do século XX.

O que une os socialistas na contra argumentação à Fukuyama é a sustentação de que o socialismo verdadeiro (e não a experiência soviética) não foi derrotado: ele continuaria sendo uma alternativa real para o capitalismo. Tantas são as definições do que seria este “socialismo verdadeiro” - indo desde as democracias sociais (ou social democracias) até revoluções internacionalistas – que não cabe aqui aprofundá-las. Porém, permanece o sentimento de que a esquerda não caiu junto com o Muro de Berlim, e que o final da história ainda estaria por vir, sendo bem mais justo e igualitário do que o identificado por Fukuyama.

3.1.3 Natureza Humana

Um ponto passível de questionamento no discurso sobre o fim da história de Fukuyama é sua homogeneização do ser humano no tocante às ambições e seu comportamento. Ao analisar o artigo de Fukuyama, Oro Tapía (2007) argumenta que os interesses dos indivíduos são variáveis e distintos entre si, pois nem todos os homens avaliam a realidade da mesma forma. Supor o contrário, como faz Fukuyama ao generalizar o desejo por reconhecimento a todos os seres humanos, seria utópico.

Já escrevia o filósofo político britânico Isaiah Berlin (1994, p.212) que uma das características do pensamento utópico é que este pressupõe que os seres humanos como tais buscam as mesmas metas essenciais, idênticas para todos, em todo momento e em todas as partes”. Seria utópico supor que todos regem sua conduta atendendo aos

mesmos interesses. Em consequência, a configuração de um Estado Hegemônico Universal não seria totalmente factível, não por ser tecnicamente impossível, mas justamente pelo antagonismo de interesses e pela heterogeneidade de valorações entre as pessoas. (ORO TAPÍA, 2007)

Seria igualmente questionável a consequência do fim da história como um período pacífico, conforme afirma Fukuyama (1989a, 1992). Ainda que Fukuyama tenha a seu favor a estatística mostrada no Capítulo 2 de que as democracias liberais nunca tenham entrado em guerra, duas considerações podem mostrar-se importantes. A primeira é o fato de que, mesmo sem guerras declaradas entre Estados, muitos tipos de violência (intra e inter-estatal) perduram por todo o mundo, inclusive em se tratando de democracias liberais. Em segundo lugar, é preciso ter em vista que a história da humanidade até hoje foi marcada por guerras, portanto é empiricamente improvável (e bastante anti-intuitivo) que esta situação mude a partir de agora, considerando o homem com uma natureza pacífica.

3.1.4 Influência do Contexto

Uma crítica plausível a qualquer autor que escreva sobre história e, principalmente, sobre sua análise e previsões, é o perigo inerente, porém frequentemente menosprezado, da influência do momento atual no peso de sua obra. Raramente o autor dispõe de humildade suficiente para reconhecer que grande parte do que ele é e escreve está intimamente ligado a sua realidade, levando-o à conclusão de que é possível distanciar-se completamente do contexto e analisar a sociedade sob um prisma imparcial.

Este comentário pode ser direcionado primeiramente para Hegel. O filósofo alemão, influenciado fortemente com o otimismo trazido pela Revolução Francesa, teria projetado para o futuro a história naquele momento. É nítido que seu contexto favorecia tal conclusão, pois com avanços em tantas esferas distintas (política, econômica, social, ...), Hegel acreditava que estava diante da “fronteira do mundo”. Em “Hegel, o filósofo da história viva” (1971), Jacques D'Hondt descreve esta situação:

Se, como convém fazer, se entende por história a sucessão progressiva dos acontecimentos humanos passados, é indubitável que na época de Hegel esta caravana se detinha na Europa: ali se manifestavam a atividade econômica mais desenvolvida, a vida cultural mais intensa, a ciência mais evoluída, a organização política e social mais moderna. (D'HONDT, 1971, p.109)

De acordo com Moraes (2005, p.11), Hegel tentou “apreender e aprisionar num sistema racional e coerente um mundo em revolução em um momento em que os acontecimentos desfilavam sob seus olhos, o que Fukuyama fez em período parecido”. Álvaro Vieira Pinto também escreve sobre o assunto, mostrando como aqueles que estão no poder tentam, naturalmente, eternizar sua posição:

Nas sociedades divididas, os elementos dominantes sempre exaltam o presente, no qual se acham bem instalados, elevando ao plano da ideologia às condições sociais, científicas e técnicas que o caracterizam. Seu desejo, muito compreensível, seria sustar o curso da história, o que intentam fazer contrapondo-se a todo ensaio de modificação da realidade. (VIEIRA PINTO, 2005, p.40)

Assim, fica a impressão de que tanto Fukuyama quanto Hegel assumiram como definitivos os acontecimentos de suas épocas, o que pode vir a representar uma espécie de miopia histórica, apesar da afirmação do próprio Hegel de que “no que se refere aos indivíduos cada um é filho do seu tempo” (Hegel, 2008, *apud* Scaldaferrro, 2009, p.230).

Há ainda a acusação de que Fukuyama estaria sendo mais do que influenciado pelo seu entorno: ele estaria *servindo* ao contexto ao qual faz parte. Não teria sido à toa que Fukuyama teria escrito seu ensaio e livro enquanto ocupa o posto de um funcionário de alto escalão do governo dos EUA. Nesta perspectiva, sua tese, na verdade, teria sido feita para corroborar o *status quo* do país que ele representava. Também Hegel na maturidade (professor honrado durante o governo de Frederico Guilherme III), Kójeve em sua 2ª fase (burocrata da França restaurada) e Irvin Kristol (da própria The National Interest) teriam desenvolvido proposições alinhadas aos regimes que serviram. (UGOLINI, 2010)

3.1.5 O futuro é incerto

Por fim, cabe apresentar uma das críticas mais comuns dirigidas a Fukuyama, que se refere às bases sempre duvidosas do exercício da futurologia, ainda mais sobre tendências históricas globais de longo prazo.

O historiador francês Jacques Le Goff afirma que a história deixa de ser científica quando se trata do início e do fim da história no mundo e da humanidade:

(...) quanto à origem, ela tende ao mito: a idade de ouro, as épocas míticas, ou, sua aparência científica, a recente teoria do big bang. Quanto ao final, ela cede lugar à religião ou às utopias do progresso, sendo a principal o marxismo, que justapõe uma ideologia do sentido e do fim da história (o comunismo, a sociedade sem classes, o internacionalismo). (LE GOFF, 2002, p.8)

Le Goff (2002) complementa que os teóricos da história esforçaram-se ao longo dos séculos para introduzir grandes princípios suscetíveis de fornecer chaves gerais da evolução histórica. Dessa forma, a noção de um sentido da história poderia decompor-se em três tipos de explicação: a crença em grandes movimentos cíclicos (astecas), a ideia de um fim da história resultando na perfeição do mundo (cristianismo), a teoria de um fim da história situada fora dela (marxismo).

Segundo Moraes (2008, p.18), “em se tratando de história, nunca nos deparamos com certezas”. Todas as sentenças são frutos de interpretações, inclusive aquelas que se referem ao futuro da história. Assim, as dúvidas seriam uma constante na vida de um bom historiador. Para Georges Duby (2002), as pessoas ficariam paralisadas ao se depararem com uma teoria que seja aparentemente bem estruturada e, assim, não elaboram perguntas que não têm certeza que saberão responder. Seria isto que estaria acontecendo com a tese de Fukuyama.

Para Perry Anderson (2002), o triunfo do capitalismo não seria o fim, mas sim o enredo da própria história. O descarte do surgimento de práticas políticas novas – ou da emergência de outras já existentes – seria uma ilusão, descrita por Hector Herrera Cajas (1988, p.72) como “momentos de plenitud, aparentemente armoniosa y definitiva y, por lo mismo, ingeniosamente seductores”. Para Cajas, o capitalismo proporciona essas tais “ilusiones de eternidad; de haber alcanzado el orden definitivo y perfecto; son momentos fugaces”, os quais já teriam ocorrido outras vezes no passado.

Na visão de Irving Kristol (BLOOM et al., 1989), é necessário voltar a Aristóteles para compreendermos que todas as formas de governo - democracia, oligarquia, aristocracia, monarquia, tirania - são inerentemente instáveis, que todo regime político é transitório e que a estabilidade de todos os regimes é comprometida pelo poder corrosivo do tempo. Não é por acaso, segundo Kristol, que o século XX teria testemunhado uma série de rebeliões contra governos liberais, democráticos e/ou capitalistas. Até a democracia americana, embora aparentemente triunfante, também poderia estar em risco.

3.2 A Tréplica de Fukuyama

No mesmo ano em que divulgou seu artigo na edição de verão da revista *The National Interest*, Fukuyama sentiu-se obrigado a escrever novamente sobre o fim da história, já na edição de outono³⁵. Elaborou uma resposta a seus críticos, visto que, segundo ele, grande parte dos comentários negativos dirigidos ao seu texto teriam sido fruto de simples mal-entendidos. (FUKUYAMA, 1989b)

No início de sua resposta, Fukuyama escreve que após ver a tamanha repercussão de seu artigo³⁶, ele percebeu que teria produzido um consenso muito singular no mundo: não sobre a situação corrente do liberalismo, como talvez ele gostaria que fosse, mas em torno do fato de que ele estava errado e que a história, de fato, não havia terminado (FUKUYAMA, 1989b). Como aponta Perry Anderson:

A característica mais surpreendente da discussão que se seguiu à publicação do ensaio de Fukuyama foi a virtual universalidade da rejeição que ele enfrentou. Ao menos por essa vez, a maioria da Direita, Centro e Esquerda esteve unida em sua reação. Por diferentes razões, liberais, conservadores, social-democratas e comunistas expressaram todos sua incredulidade ou aversão para com os argumentos de Fukuyama. (1992, p.13)

Esta seção se ocupa em mostrar como Fukuyama reagiu às críticas feitas às ideias expostas em seu artigo e livro praticamente homônimos, tomando por base, além desta resposta formal publicada em fins de 1989, outros textos e entrevistas posteriores. Além disso, será mostrado em que nível suas ideias sobre o fim da história mudaram deste então de acordo com os novos acontecimentos no mundo.

3.2.1 Hegel e a “história”

Primeiramente, Fukuyama viu-se na posição de explicar, além do que escreveu no artigo, o porquê de ter se baseado tanto em Friedrich Hegel. Para o norte-americano, é evidente que as pessoas não são obrigadas a usar uma concepção hegeliana da história, porém é necessário admitir que ele teria sido o primeiro filósofo a entender tanto a importância da história da filosofia quanto da filosofia na história, e isso tem uma implicação muito forte para a forma de Fukuyama analisar o mundo. (FUKUYAMA, 1989b)

³⁵ FUKUYAMA, F. *A Reply to My Critics*. *The National Interest*, n. 18 (Winter/99), p. 21-28.

³⁶ Em suas palavras, “gallons of ink that been spilled over ‘The End of History?’” (FUKUYAMA, 1989b).

Além disso, Hegel é identificado como sendo o primeiro grande filósofo moderno a negar que existe um “ser”: a natureza humana (na verdade, a natureza de forma geral) não seria permanente nem universal, e sim “self-created by man in the course of his historical evolution”³⁷. Esse processo de autocriação não é ao acaso ou despropositado, mas segue um direcionamento claro ditado pelos desdobramentos da Razão, o que também é coerente com sua metodologia.

Neste sentido, o primeiro e mais comum mal-entendido teria sido a persistente falha de entendimento (ou aceitação) no uso da palavra “história” para Hegel. (FUKUYAMA, 1989b) Apesar de muitas acusações no sentido de que Fukuyama teria interpretado Hegel de maneira errônea, seriam esses mesmos críticos que não souberam compreendê-lo da forma correta. Nas palavras do autor: “eu utilizei a palavra história, ou melhor, História, referindo-me ao progresso da humanidade ao longo dos séculos para a modernidade, caracterizada por instituições como a democracia liberal e do capitalismo”.

Como explica Fukuyama (1989b), “história”, para Hegel, deve ser entendido no sentido mais estrito de “história da ideologia”, ou a história do pensamento sobre os primeiros princípios, os quais regem a organização política e social. O fim da história, portanto, não significa o fim dos eventos mundanos, mas o fim da evolução do pensamento humano sobre esses primeiros princípios. Do ponto de vista do idealismo hegeliano, o motor da história é a ideia, ou seja, a consciência humana de pensar sobre si mesmo e, finalmente, tornar-se autoconsciente. A ideia seria expressa não apenas no discurso filosófico, como também seria incorporada concretamente em instituições sociais e políticas: no Estado napoleônico revolucionário (jovem Hegel) ou na monarquia prussiana da década de 1820 (Hegel mais velho).

3.2.2 Relação do artigo com seu cargo

Fukuyama identifica como um segundo ponto de incompreensão dos leitores sobre seu artigo a presunção de que este estaria de alguma forma relacionado com as políticas do então governo George H. W. Bush, para o qual Fukuyama trabalhava. Sobre esse assunto ele é mais incisivo:

³⁷ Ibid., p.27.

It is perhaps not sufficient to note that the article was conceived and written well before I had any intention of joining the State Department, or that I am a relatively junior official with little impact on policy, or that my article has not been read by many of my superiors. I am constantly amazed at the parochialism of the political class in Washington (particularly those in the media), who cannot understand that there are more important and interesting issues than a given administration's foreign policy agenda, consequential as that may seem at the time. The more fundamental problem I was trying to address was the truth and adequacy of liberalism as such, a question which I am quite confident will survive the Bush administration and, indeed, most succeeding ones. (FUKUYAMA, 1989Ab, p.3)

Assim, Fukuyama nega que tenha havido alguma influência ideológica ou partidária na publicação de sua tese, alegando imparcialidade e independência perante o governo norte-americano. Ao menos em relação ao seu texto “A Reply for my critics” (1989b), o autor faz questão de esclarecer principalmente esses aspectos, além de ratificar seus argumentos originais e que a situação global continuaria corroborando sua conclusão.

Seria interessante saber se a opinião de Fukuyama continua a mesma depois de 1989 e 1992, e é isso que a próxima seção tratará de analisar.

3.2.3 Ratificando sua tese

Francis Fukuyama é perguntado hoje em dia se ainda sustenta sua teoria de que o mundo teria chegado ao fim da história. Como bem definiu Giuliano Guandalini, “o cientista político norte-americano (...) continua inabalável em sua tese”³⁸. Algumas de suas declarações confirmam essa impressão:

O mundo estava evoluindo rumo à democracia liberal, e ela será o destino final. Ainda acredito nisso. (Veja, 2009)

Nunca vamos ter (...) um modelo de sociedade melhor do que a democracia orientada pela economia de mercado. Essa é a ideia básica de *O Fim da História*. Nada do que ocorreu desde então (...) mudou isso. (Veja, 2004)

Não mudei de opinião. Não há alternativa para a democracia liberal e para a economia de mercado. Mesmo depois de tantos acontecimentos, a democracia ainda é a única alternativa para o mundo, só ela pode levar à modernização da sociedade. (Época, 2012)

The basic point -- that liberal democracy is the final form of government -- is still basically right. (Global Viewpoint Network, 2009)

None of the objections that have been raised to my thesis strike me as decisive. (...) Recall that the end of history was originally declared in 1806. I, following Kojève, believe in the essential correctness of this proposition insofar as the vanguard of human history arrived at the end on that date. (The National Interest, 1989b)

³⁸ Entrevista com Francis Fukuyama por Giuliano Guandalini. Folha de São Paulo. Em 24/09/2001. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u29838.shtml/>>. Acesso em 22 out. 2012.

There is nothing, as I have said, that has occurred in world politics since the summer of 1989 that in any way invalidates the original argument: liberal democracy and markets today remain the only realistic alternatives for any society hoping to be part of the modern world. (The National Interest, 1999a)

O fato de, segundo ele, não ter aparecido nenhuma ideologia nova no mundo (Folha de São Paulo, 2001) e o poder da democracia estar crescendo cada vez mais³⁹ faz Fukuyama ter confiança nas afirmações acima. Ele afirma que todos os críticos de seu artigo se empenharam em mostrar os problemas econômicos e sociais das sociedades liberais contemporâneas, porém que nenhum deles estava disposto a abandonar os princípios liberais para resolver estes problemas. (FUKUYAMA, 1992)

Seu esquema não prevê, explicitamente, suprimir todo e qualquer conflito social significativo ou solucionar todos os problemas institucionais de maior envergadura. O fim da história não é a chegada de um sistema perfeito, mas a eliminação de quaisquer alternativas melhores para ele. (ANDERSON, 1992) Para Fukuyama, a questão não é se a democracia liberal é um sistema perfeito, ou se o capitalismo está isento de problemas. A verdadeira questão é se há algum outro sistema de governança que tenha emergido nos últimos 20 anos que a desafie, e a resposta parece ser negativa. Bastaria que uma lógica evidente de evolução da história humana estivesse conduzindo os países mais avançados rumo à democracia e o livre mercado⁴⁰. Ele admite que haja uma resistência em relação à democracia em alguns lugares⁴¹, mas a tendência global ainda a favorece. (Entrevista à Global Viewpoint Network, 2009)

Conforme o próprio Fukuyama sublinhou, seu argumento deixa margem para novos eventos empíricos. Ele afirma simplesmente que existem limites estruturais dentro dos quais os eventos se desenrolariam a partir de agora, pelo menos no mundo histórico por enquanto.

At the core of my argument is the observation that a remarkable consensus has developed in the world concerning the legitimacy and viability of liberal democracy. This ideological consensus is

³⁹ “We went from 80 democracies in the early 1970s to 130 or 140 20 years later.” (FUKUYAMA, 2009)

⁴⁰ Portanto, “the fact that some countries, such as Serbia and Iran, are currently out of this evolutionary process, is not a contrary argument”. (FUKUYAMA, 1992, p.245)

⁴¹ “We all agree that the democratic-egalitarian trend can be resisted and even reversed on a local level (i.e., in large groups of countries) for considerable periods of time (i.e., for generations).” (FUKUYAMA, 1989b) “Obviously there are alternatives out there, like the Islamic Republic of Iran or Chinese authoritarianism. But I don't think that all that many people are persuaded these are higher forms of civilization than what exists in Europe, the United States, Japan or other developed democracies; societies that provide their citizens with a higher level of prosperity and personal freedom.” (Entrevista à Global Viewpoint Network, 2009) No tocante à China especificamente, Fukuyama diz que só é possível considerar que tal “regime autoritário” se consolide como uma alternativa à democracia liberal se, no prazo de uma geração, o país igualar o nível de desenvolvimento dos Estados Unidos e da Europa, algo que ele duvida. (Veja, 2009)

neither fully universal nor automatic, but exists to an arguably higher degree than at any time in the past century. In order to refute my hypothesis, then, it is not sufficient to suggest that the future holds in store large and momentous events. One would have to show that these events were driven by a systematic idea of political and social justice that claimed to supersede liberalism. A nuclear war between India and Pakistan - horrible as that would be for those countries - does not qualify, unless it somehow forced us to reconsider the basic principles underlying our social order. (FUKUYAMA, 1989b)

Kojève já havia respondido à objeção de que novos acontecimentos invalidariam a tese do fim da história: “o movimento da historia está acelerando cada vez mais, mas avançando cada vez menos”⁴². Como não há paz nem estabilidade atualmente, muitos concluem que Fukuyama errou. Contudo, o fim da história não é automático para ele, é um processo que só estará completo com o aprimoramento dos regimes ao redor do globo. Na verdade, apenas em um futuro distante todos os países irão se converter em democracias. (Veja, 2004)

3.2.4 A crise de 2008

Outro acontecimento que fez Francis Fukuyama voltar a ser procurado para defender sua tese foi a crise do *subprime* em 2008, que repercutiu internacionalmente e colocou em xeque o capitalismo contemporâneo.

Sobre o tema, Fukuyama admitiu na época que era necessário um maior controle sobre o sistema financeiro, que estaria completamente desregulado. Entretanto, isto para ele não afeta o liberalismo em si: “A receita liberal, baseada no livre mercado e na globalização, ainda é a melhor alternativa para o desenvolvimento global. Mantenho-me fiel a ela.” (Veja, 2009) Muitos dos logros sociais dos últimos tempos seria crédito justamente do liberalismo, e não em outro sistema qualquer. A crise não teria sido provocada pelo liberalismo, mas por “opções políticas equivocadas”. Como ele escreve em seu livro:

Liberal democracy was apparently free of internal fundamental contradictions. It does not mean that the current stable democracies, like the United States, France or Switzerland, are free from injustice and serious social problems. But these are problems of incomplete implementation of the principles of liberty and equality, in which these democracies are based, and not from flaws in the principles themselves. (FUKUYAMA, 1992, p.11)

⁴² La Quinzaine littéraire, 1968, *apud* Anderson, 1992, p.83.

Esta situação poderia levar a crer que o capitalismo de Estado (democracias sociais) seria um novo paradigma de sucesso, porém Fukuyama rechaça veementemente esta ideia, acusando este sistema de ser uma “armadilha”. Ele teria muitas ameaças ao bom funcionamento dos mercados, como o excesso de poder nas mãos do Estado, atrapalhando os negócios e as empresas e dando margem ao uso não democrático da economia, como maquiagem de números ou intervenção forte em alguns setores para iludir a população. Como há uma dificuldade maior de controle e fiscalização, abre-se espaço também para um nível de corrupção perigoso. (Veja, 2009)

Assim, o liberalismo teria sobrevivido intacto à crise de 2008, talvez até fortalecido. Haveria, entretanto, um fator que Fukuyama reconhece que seria um ponto fraco de sua argumentação. Esse é o tema da próxima seção.

3.2.5 The Last Man in a Bottle

Dez anos após a publicação de seu artigo principal, Francis Fukuyama escreve novamente na *The National Interest* sobre o fim da história, porém agora reconhecendo uma lacuna no texto original. Sob o título de *Second thoughts: the last man in a bottle* (FUKUYAMA, 1999a), o autor sustenta que o inesgotável progresso da ciência seria o único argumento que demonstraria a impossibilidade de um fim da história.

Segundo seu artigo, é relevante entendermos como funciona a dinâmica da economia atual para depois se chegar ao argumento principal. Fukuyama escreve que a passagem de uma sociedade industrial para uma pós-industrial teria estabelecido um conjunto diferente de condições econômicas, em que as manufaturas deram lugar aos serviços como bens de maior valor agregado, com a tecnologia e a inovação penetrando em todas as etapas produtivas. Com tamanha complexidade da vida econômica, o socialismo – ao menos na forma de planificação centralizada dos países comunistas – não conseguiu sobreviver⁴³.

Desta forma, a revolução da informação teve um grande impacto na política global e teria inclusive antecipado o fim da história, pois a informação barata e onipresente teve um efeito democratizante no mundo. Tornou-se muito mais difícil para as estruturas hierárquicas controlarem a informação para manipular a população. Não

⁴³ Este argumento está mais desenvolvido no Capítulo 2 (p.43), quando Fukuyama se utiliza de F.A. Hayek.

teria sido um acidente, portanto, que os regimes autoritários começassem a cair justamente quando a economia global começou a dirigir-se rumo à Era da Informação.

Fukuyama (1999a, p.12-13) mostra que, para que se chegue ao fim da história, são necessárias duas circunstâncias. A primeira é que exista realmente uma “natureza humana”, pois se as pessoas fossem completamente maleáveis e a cultura puder moldar qualquer característica humana, então não existe nenhum conjunto particular de instituições políticas e econômicas que sejam “completamente satisfatórias” em termos kojévianos. Parte do projeto marxista foi criar um “novo homem soviético”, porém ele esbarrou no limite da natureza humana: não é possível forçar as pessoas a serem diferentes do que elas são.

A segunda condição para o fim da história – e aqui consiste o novo elemento em sua argumentação – seria um fim para a ciência. Fukuyama identifica que “For just as the twentieth century was the century of physics, the twenty-first century promises to be the century of biology”. (1999a, p.14) Tendo em vista que, no limite, a biotecnologia pode chegar a mudar a própria natureza humana, é possível que ela consiga o que as ideologias radicais do passado não alcançaram: gerar um novo tipo de ser humano.

Desta forma, a luta pelo reconhecimento pode se dar não mais através da construção de uma ordem social mais justa, e sim pelo uso de remédios ou manipulações genéticas. Fukuyama (1999a, p.4-5) prevê que, de acordo com o ritmo das inovações e pesquisas na área farmacêutica e de biotecnologia, é quase inevitável que se desenvolva a habilidade de alterar o componente genético que caracteriza a raça humana.

Como escreveu Fukuyama em um artigo intitulado “Pensando sobre el fin de la historia diez años después”, publicado no jornal El País, da Espanha, em 17/06/1999, “aquellos que creyeron encontrar el principal punto flaco de la teoría del final de la historia en los acontecimientos políticos y económicos de los últimos diez años hacen leña de un árbol equivocado. El principal defecto de *¿El final de la historia?* se encuentra en el hecho de que la ciencia puede no tener fin, pues rige el proceso histórico, y estamos en la cúspide de una nueva explosión de innovaciones tecnológicas en las ciencias de la vida y en la biotecnología.”. (FUKUYAMA, 1999b)

A debilidade interna da tese, portanto, que “muy pocos o nadie fue capaz de exponer con claridad” (FUKUYAMA, 1999b), seria que a infinidade de possibilidades que a ciência tem diante de si não permite garantir um ponto final.

3.3 Conclusão

O Capítulo 3 mostrou de que forma a tese de Francis Fukuyama repercutiu no mundo e expos grande parte dos argumentos contrários a ele. O “fim da história” foi refutado por muitos prismas diferentes, desde pontos relacionados às fontes usadas por Fukuyama até críticas sobre modo de enxergar a realidade e encaixá-la em sua teoria.

Fukuyama escreveu alguns trabalhos para responder a seus críticos publicamente e também atualizar suas proposições. Fukuyama seguiu ratificando suas ideias, visto que mantém firme seu anúncio de que estamos efetivamente no fim da história. A conclusão final deste trabalho irá retomar brevemente alguns pontos abordados ao longo dos capítulos anteriores e exprimir um pouco da visão do autor desta monografia sobre eles.

Conclusão

Desde o final da década de 1980 a discussão sobre o sucesso do capitalismo como sistema econômico tem se intensificado, já que aparentemente não haveria alternativas melhores a ele até o momento. A queda do Muro de Berlim foi um evento simbólico neste sentido, derrubando uma barreira que permitiu ao sistema capitalista avançar rumo aos países no antigo sistema socialista. A ideologia liberal, principalmente no âmbito político, também vêm ganhando cada vez mais força, apresentando o sistema liberal e capitalista como o melhor sistema dentre o que a Humanidade já experimentou.

Fukuyama dá um passo além ao afirmar que a junção dessas duas práticas – livre mercado e liberalismo político – será o último estágio da nossa sociedade, por conseguir atender aos anseios humanos mais fundamentais. Ele julga que este momento já chegou em 1806, com a Batalha de Jena - ao menos no nível das ideias – acompanhando a interpretação kojéviana de Hegel. Como o plano racional é o que acaba, para Fukuyama, por determinar o material, é uma questão de tempo para que o mundo adote a democracia liberal de forma generalizada. Esta situação, apesar de não ser perfeita, traria inúmeros benefícios para a população, como o estabelecimento de uma “paz mundial” e a garantia das liberdades individuais.

Logo após a publicação de seu artigo, Fukuyama foi recebido com críticas muito pesadas e consistentes. Afinal de contas, é de grande pretensão tentar prever o rumo da Humanidade. Além disso, não há apenas uma leitura de Hegel, como foi exposto no capítulo 3 seção 3.1.1, e assumir que a única interpretação correta sobre o filósofo alemão é a de Kojève (que admite a chegada do “fim da história”) também gera muita controvérsia. De forma alguma o desejo por reconhecimento é, consensualmente, o motor da história. Haveria outros impulsos humanos que regem nosso comportamento e o próprio reconhecimento nem sempre é tido como um anseio universal. Questionar esses dois pontos, por exemplo, já poderia ser suficiente para colocar em xeque a análise de Fukuyama como um todo.

Não podem ser desconsirados também outros dois fatores. Primeiro, é inegável o fato de que o contexto é relativamente importante para analisar a obra de um autor, e fica evidente que o contexto em que se encontrava Fukuyama (tanto o momento

histórico propício, assim como quando Hegel teria decretado o fim da história na Batalha de Jena, quanto por morar – e representar – a maior potência econômica mundial, que estava por ganhar uma guerra não declarada com a URSS de proporções planetárias) deve ser levado em conta. Sua conclusão de que os Estados Unidos representam o “modelo a ser seguido” não está imune a essas influências, sugerindo uma parcialidade perigosa à sua tese.

Em segundo lugar, Fukuyama é passível da mesma crítica que é feita a Marx, seu “adversário teórico”. Ambos tentam deduzir o rumo da história em um horizonte indefinido, caracterizando um viés que ignora o caráter imprevisível e aleatório dos acontecimentos ao longo da história. Tal pretensão se mostra duvidosa, tamanhos são os fatores que influenciam a direção (e não direcionalidade, como se supõe) dos fatos.

Realmente, as democracias liberais estão de tal forma consolidadas que faz-se muito difícil ameaçar sua supremacia em um período curto de tempo. Entretanto, para se proteger das críticas de que as democracias liberais não são hegemônicas no mundo todo, já que ainda há uma quantidade considerável de países (e de pessoas que vivem dentro de suas fronteiras) que não a adotaram e, além disso, muitos acontecimentos (como o próprio 11/9 e a crise de 2008) parecem ir na “contramão da história”, Fukuyama admite que a ideologia democrática liberal apenas venceu no campo teórico e que a vitória no plano material, apesar de inevitável, está incompleta, por isso admite que estas situações ocorram.

Esta postura é tão vaga quanto irrefutável, já que qualquer novo evento que contradiga sua tese será classificado como um “resquício da história” e que estamos ainda suscetíveis a esses “retrocessos”. A tão almejada vitória final, portanto, pode simplesmente nunca se consolidar, e a teoria, da forma como é exposta, continuará sendo válida.

Por fim, cabe chamar atenção para a impossibilidade material da replicação do sistema proposto por Fukuyama, já que em seu livro ele enfatiza (mais do que no artigo) os EUA como exemplos deste modelo. Como mostrado na seção 3.2.4, a inviabilidade de generalização do modelo norte-americano provém tanto da limitação de recursos naturais na Terra quanto da necessidade de um desequilíbrio de forças na geopolítica internacional para garantir o sucesso deste país, sendo assim impossível todos estarem “no topo” do mundo.

Fukuyama defende sua tese até os dias atuais, mostrando que a maior parte das críticas direcionadas às suas ideias seriam fruto de uma confusão conceitual ou de uma simples falta de vontade para aceitar a realidade. Na maioria de suas respostas, ele apenas ratifica o que escreveu no seu ensaio e livro, visto que lá estariam argumentos suficientes para sustentar que chegamos realmente ao fim da história.

Este trabalho teve o intuito de debater a inexorabilidade do sistema capitalista (em conjunto com o liberalismo e a democracia no âmbito político) e analisar os motivos pelos quais Fukuyama argumentou que este seria o último sistema na história humana. O tema mereceu atenção não só pela grande repercussão que teve a partir de 1989, mas principalmente por se tratar de um assunto relevante para o futuro da Humanidade e da Teoria Econômica em geral.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Paulo Roberto. **O Fim da História, de Fukuyama, vinte anos depois: o que ficou?**, Meridiano 47, n. 114, janeiro 2010, p. 8-17; ISSN: 1518-1219. Disponível em <<http://meridiano47.files.wordpress.com/2010/05/v11n1a03.pdf>> Acesso em 19 out. 2012.

_____. **Uma Paz Não-Kantiana? Sobre a paz e a Guerra na era Contemporânea**. Campinas: Mercado de Letras, 2009

ANDRESON, Perry. **O fim da história – de Hegel a Fukuyama**, trad. de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.

BOBBIO, Norberto. Democracia. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. v.1 p. 319 - 329.

BURNS, Timothy, **After History?: Francis Fukuyama and His Critics**, Lanham, Md.; London : Rowman and Littlefield, 1994.

D'HONDT, J. **Hegel, Filósofo de La Historia Viviente**. Buenos Aires. Amorrortu Editores, 1971.

ENGELS, F. **Letters on Historical Materialism**. To Joseph Bloch. [1890]. pp. 760-765. in TUCKER, Robert C. (org.) *The Marx-Engels reader*. 2. ed. New York: W. W. Norton & Company, 1978.

FORIGO, Marlus Vinicius. **A tese de Francis Fukuyama acerca do fim da história e a ditadura militar brasileira**. *Relações Internacionais no Mundo Atual*, Paraná, v. 2, n. 14, p. 131-149, 2011.

FUKUYAMA, Francis **A história acabou, sim** [17/11/2004]. São Paulo: *Revista Veja*. Entrevista concedida a Diogo Schelp.

_____. **A Reply to My Critics**. *The National Interest*, n.18 (Winter/99b), p. 21-28.

_____. **Francis Fukuyama insiste em teoria do fim da história** [24/09/2001]. São Paulo: *Folha de São Paulo*. Entrevista concedida a Giuliano Guandolini.

_____. **Francis Fukuyama: "A democracia liberal precisa de reformas"** [03/05/2012]. São Paulo: *Revista Época*. Entrevista concedida a Rodrigo Turrer.

_____. **O liberalismo é o caminho** [10/04/2009]. *Veja Online*. Entrevista concedida a Chico Mendez. Disponível em <<http://veja.abril.com.br/171104/>> Acesso em 19 out. 2012.

_____. **Reflections on the End of History, Five Years On**. In *World History: Ideologies, Structures, and Identities*, edited by Philip Pomper, Richard Elphick, and Richard T Vann. Malden, Mass: Blackwell Publishers, 1998.

_____. **Second Thoughts: The Last Man in a Bottle**. *The National Interest*, no. 56 (Summer 1999a), p.16-33.

_____. **The End of History – 20 Years Later**. Interview by Nathan Gardels, October 31, 2009. Disponível em <http://www.huffingtonpost.com/nathan-gardels/the-end-of-history---20_b_341078.html>. Acesso em 11 out. 2012.

_____. **The End of History and the Last Man**. 1st ed. New York: Free Press, 2006.

_____. **The End of History?**. The National Interest (Summer 1989a), p.3-18.

_____. **The History at the End of History**. Guardian.co.uk, April 3, 2007. Disponível em <<http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2007/apr/03/thehistoryattheendofhist>> Acesso em 05 nov. 2012.

GOMES, Luis Marcos. **Fim da história justifica Nova Ordem**. Princípios, São Paulo, n. 27, p. 22 - 26, nov./dez./jan. 1993.

_____. **O "Fim da História" ou A Ideologia Imperialista da “Nova Ordem Mundial”** disponível em: <<http://www.culturabrasil.pro.br/fukuyama.html>> Acesso em 21 set. 2012.

HOBSBAWN, Eric. **Globalização, democracia e terrorismo**. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

_____. **Revolucionários: Ensaio contemporâneos**. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

HUGHES, Christopher. **Liberal Democracy as the End of History: Fukuyama and Postmodern Challenges**, Taylor & Francis Ltd, United Kingdom, 2011.

HUGUET POLO, Andrés; **Las tesis de Fukuyama sobre el Fin de la Historia**. Disponível em <<http://huguet.tripod.com/fukuyama>> Acesso em 15 ago. 2012.

HUNTINGTON, Samuel P. **O choque das civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

KANAAN, Hanen Sarkis. **O fim da história e o último homem (Francis Fukuyama)**. PerCursos, Santa Catarina, V. 6, n. 1, p. 1-10, 2005.

KOJÈVE, Alexandre. **Introdução à leitura de Hegel**. trad. Estela dos Santos Abreu, Rio de Janeiro, Contraponto/EDUERJ, 2002.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 2 Ed. Campinas: Unicamp, 1992. Disponível em <<http://eduardoeginacarli.blogspot.com.br/2008/08/le-goff-jacques-histria-e-memria-traduo.html>> Acesso em 07 out. 2012.

BLOOM, Alan et al. **Responses to Fukuyama**. The National Interest, n.16 (Summer/1989), p. 19-35.

MINSKY, Hyman. **Stabilizing an Unstable Economy**. New Haven: Yale University Press, 1986.

MORAES, Alfredo Oliveira de. **Fukuyama e o fim da história – Distorções ou más interpretações?** Revista Eletrônica Estudos Hegelianos. Revista Semestral da Sociedade Hegel Brasileira – SHB. Ano 3º. Nº 05/12/2006. Disponível em <www.hegelbrasil.org/rev05b.html> Acesso em 16 ago. 2012.

NOBLE, David W. **Debating the End of History: The Marketplace, Utopia, and the Fragmentation of Intellectual Life.** United States: University of Minnesota Press, 2012.

ORO TAPÍA, Luis R. **¿El Fin de la Historia? Notas sobre el espejismo de Francis Fukuyama.** Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública, núm. 007, segundo semestre, 2007, p. 73-82.

ORREGO, Ana Henríquez. **La Idea del Fin De La Historia en Francis Fukuyama: El Mundo Después de la Guerra Fría.** Centro de Analisis e Investigacion Política. Documento N.2, set. 2007.

ROTH, Michael S. 1985. **A Problem of Recognition: Alexandre Kojève and the End of History.** History and Theory 24, N.3, p. 293-306.

SCALDAFERRO, Maikon Chaider Silva. **Hegel e o fim da história.** Polymatheia, v. 5, n. 8, p. 211-230, 2009.

SCHUMPETER, Joseph A. **Teoria do desenvolvimento econômico: uma investigação sobre lucros, capital, crédito, juro e o ciclo econômico.** Os Economistas. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

SILVA, Leonardo Luiz Silveira da; Vilas Boas, Ana Paula Faria Rocha. **A Convergência do Fim da História e do choque das Civilizações na Nova Ordem Mundial.** II Seminário Nacional de de Sociologia e Política, UFPR, Curitiba, set. 2010.

SOUZA, Nali de Jesus. **Desenvolvimento Econômico.** 5 ed. São Paulo: Atlas, 2005.

UGOLINI, Paulo Guilherme. **O Fim da História.** 2010. Projeto de Dissertação de Mestrado- Setor de Ciências Humanas Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Paraná, 2010.

VIEIRA PINTO, Álvaro. **O conceito de tecnologia.** 2 ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005

WILLIAMSON, John. **What Should the World Bank Think About the Washington Consensus?** World Bank Research Observer. Washington, DC: The International Bank for Reconstruction and Development, Vol. 15, No. 2, pp. 251-264, Aug. 2000.

_____. **What Washington Means by Policy Reform.** Williamson, John (ed.): Latin American Readjustment: How Much has Happened. Washington: Institute for International Economics, 1989.

YANG, Chan-young, **Revisiting Fukuyama: The End of History, the Clash of Civilizations, and the Age of Empire.** Honors Theses - All. Paper 406. Middletown, Connecticut April, 2010.