

# O fim da história?\*

Francisco Fukuyama\*\*

AO OBSERVAR o fluxo de eventos na última década ou mais, é difícil evitar a sensação de que algo muito fundamental aconteceu na história mundial. O ano passado viu uma enxurrada de artigos comemorando o fim da Guerra Fria e o fato de que a "paz" parece estar surgindo em muitas regiões do mundo. A maioria dessas análises carece de qualquer estrutura conceitual maior para distinguir entre o que é essencial e o que é contingente ou acidental na história mundial, e são previsivelmente superficiais. Se o Sr. Gorbachev fosse expulso do Kremlin ou um novo aiatolá proclamasse o milênio de uma capital desolada do Oriente Médio, esses mesmos comentaristas se apressariam para anunciar o renascimento de uma nova era de conflito.

E, no entanto, todas essas pessoas sentem vagamente que há um processo maior em ação, um processo que dá coerência e ordem às manchetes diárias. O século XX viu o mundo desenvolvido cair em um paroxismo de violência ideológica, enquanto o liberalismo contendia primeiro com os resquícios do absolutismo, depois com o bolchevismo e o fascismo e, finalmente, com um marxismo atualizado que ameaçava levar ao apocalipse final da guerra nuclear. Mas o século que começou cheio de autoconfiança no triunfo final da democracia liberal ocidental parece estar chegando ao fim para retornar ao ponto de partida: não para um "fim da ideologia" ou uma convergência entre capitalismo e socialismo, como previsto anteriormente, mas para uma vitória descarada do liberalismo econômico e político.

O triunfo do Ocidente, da *ideia ocidental*, é evidente antes de tudo no esgotamento total de alternativas sistemáticas viáveis ao liberalismo ocidental. Na última década, houve mudanças inconfundíveis no clima intelectual dos dois maiores países comunistas do mundo, e o início de movimentos de reforma significativos em ambos. Mas esse fenômeno se estende além da alta política e pode ser visto também na disseminação inelutável da cultura ocidental consumista em contextos tão diversos como os mercados de camponeses e os aparelhos de televisão em cores agora onipresentes em toda a China, os restaurantes cooperativos e lojas de roupas abertos no ano passado em Moscou, o Beethoven tocado em lojas de departamento japonesas, e o rock apreciado igualmente em Praga, Rangoon e Teerã.

O que podemos estar testemunhando não é apenas o fim da Guerra Fria, ou a passagem de um período específico da história do pós-guerra, mas o fim da história como tal: isto é, o ponto final da evolução ideológica da humanidade e a universalização da democracia liberal ocidental como a forma final de governo humano. Isso não quer dizer que não haverá mais eventos para preencher as páginas dos resumos anuais de relações internacionais da *Foreign Affair*, pois a vitória do liberalismo ocorreu principalmente no reino das ideias ou da consciência e ainda está incompleta no mundo real ou material. Mas há razões poderosas para acreditar que é o ideal que governará o mundo material a *longo prazo*. Para entender como isso é assim, devemos primeiro considerar algumas questões teóricas sobre a natureza da mudança histórica.

eu

A NOÇÃO do fim da história não é original. Seu propagador mais conhecido foi Karl Marx, que acreditava que a direção do desenvolvimento histórico era proposital, determinada pela interação de forças materiais, e chegaria ao fim somente com a realização de uma utopia comunista que finalmente resolveria todas as contradições anteriores. Mas o conceito de história como um processo dialético com um começo, um meio e um fim foi emprestado por Marx de seu grande predecessor alemão, Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

Para o bem ou para o mal, muito do historicismo de Hegel se tornou parte de nossa bagagem intelectual contemporânea. A noção de que a humanidade progrediu por uma série de estágios primitivos de consciência em seu caminho até o presente, e que esses estágios correspondiam a formas concretas de organização social, como sociedades tribais, escravistas, teocráticas e, finalmente, democráticas-igualitárias, tornou-se inseparável da compreensão moderna do homem. Hegel foi o primeiro filósofo a falar a linguagem da ciência social moderna, na medida em que o homem para ele era o produto de seu ambiente histórico e social concreto e não, como os teóricos anteriores do direito natural o teriam, uma coleção de atributos "naturais" mais ou menos fixos. O domínio e a transformação do ambiente natural do homem por meio da aplicação da ciência e da tecnologia não eram originalmente um conceito marxista, mas hegeliano. Ao contrário dos historicistas posteriores cujo relativismo histórico degenerou em relativismo *tout court*, no entanto, Hegel acreditava que a história culminava em um momento absoluto - um momento em que uma forma final e racional de sociedade e estado se tornava vitoriosa.

É um infortúnio de Hegel ser conhecido agora principalmente como o precursor de Marx; e é um infortúnio nosso que poucos de nós estejam familiarizados com a obra de Hegel a partir do estudo direto, mas apenas como ela foi filtrada através das lentes distorcidas do marxismo. Na França, no entanto, houve um esforço para salvar Hegel de seus intérpretes marxistas e ressuscitá-lo como o filósofo que mais corretamente fala ao nosso tempo. Entre aqueles intérpretes franceses modernos de Hegel, o maior foi certamente Alexandre Kojève, um brilhante emigrante russo que ensinou uma série altamente influente de seminários em Paris na década de 1930 na *École Pratique des Hautes Etudes*.<sup>[1]</sup> Embora amplamente desconhecido nos Estados Unidos, Kojève teve um grande impacto na vida intelectual do continente. Entre seus alunos estavam luminares futuros como Jean-Paul Sartre na esquerda e Raymond Aron na direita; o existencialismo do pós-guerra tomou emprestadas muitas de suas categorias básicas de Hegel via Kojève.

Kojève procurou ressuscitar o Hegel da *Fenomenologia da Mente*, o Hegel que proclamou que a história estava no fim em 1806. Pois já naquela época Hegel viu na derrota de Napoleão da monarquia prussiana na Batalha de Jena a vitória dos ideais da Revolução Francesa e a iminente universalização do estado incorporando os princípios de liberdade e igualdade. Kojève, longe de rejeitar Hegel à luz dos eventos turbulentos do próximo século e meio, insistiu que este último estava essencialmente correto.<sup>[2]</sup> A Batalha de Jena marcou o fim da história porque foi naquele ponto que a *vanguarda* da humanidade (um termo bastante familiar aos marxistas) atualizou os princípios da Revolução Francesa. Embora houvesse um trabalho considerável a ser feito depois de 1806 - abolindo a escravidão e o tráfico de escravos, estendendo o direito de voto a trabalhadores, mulheres, negros e outras minorias raciais, etc. - os princípios básicos do estado democrático liberal não puderam ser melhorados. As duas guerras mundiais deste século e as revoluções e convulsões que as acompanharam tiveram simplesmente o efeito de estender esses princípios espacialmente, de modo que as várias províncias da civilização humana foram elevadas ao nível de seus postos avançados mais avançados, e de forçar as sociedades na Europa e na América do Norte na vanguarda da civilização a implementar seu liberalismo de forma mais completa.

O estado que emerge no fim da história é liberal na medida em que reconhece e protege através de um sistema de lei o direito universal do homem à liberdade, e democrático na medida em que existe apenas com o consentimento dos governados. Para Kojève, esse chamado "estado homogêneo universal" encontrou a personificação da vida real nos países da Europa Ocidental do pós-guerra - precisamente aqueles estados flácidos, prósperos, autossatisfeitos, introspectivos e de vontade fraca cujo projeto mais grandioso não era nada mais heróico do que a criação do Mercado Comum.<sup>[3]</sup> Mas isso era de se esperar. Pois a história humana e o conflito que a caracterizou foram baseados na existência de "contradições": a busca do homem primitivo por reconhecimento mútuo, a dialética do senhor e do escravo, a transformação e o domínio da natureza, a luta pelo reconhecimento universal de direitos e a dicotomia entre proletário e capitalista. Mas no estado homogêneo universal, todas as contradições anteriores são resolvidas e todas as necessidades humanas são satisfeitas. Não há luta ou conflito sobre questões "grandes" e, conseqüentemente, nenhuma necessidade de generais ou estadistas; o que resta é principalmente atividade econômica. E, de fato, a vida de Kojève foi consistente com seu ensinamento. Acreditando que não havia mais trabalho para filósofos também, uma vez que Hegel (corretamente entendido) já havia alcançado conhecimento absoluto, Kojève deixou o ensino após a guerra e passou o resto de sua vida trabalhando como burocrata.

na Comunidade Econômica Europeia, até sua morte em 1968.

Para seus contemporâneos em meados do século, a proclamação de Kojève do fim da história deve ter parecido o típico solipsismo excêntrico de um intelectual francês, vindo como veio logo após a Segunda Guerra Mundial e no auge da Guerra Fria. Para compreender como Kojève pôde ser tão audacioso a ponto de afirmar que a história acabou, precisamos antes de tudo entender o significado do idealismo hegeliano.

## II

PARA HEGEL, as contradições que impulsionam a história existem antes de tudo no reino da consciência humana, ou seja, no nível das ideias[4] - não as propostas triviais de ano eleitoral dos políticos americanos, mas ideias no sentido de grandes visões de mundo unificadoras que podem ser melhor compreendidas sob a rubrica de ideologia. Ideologia neste sentido não se restringe às doutrinas políticas seculares e explícitas que geralmente associamos ao termo, mas pode incluir religião, cultura e o complexo de valores morais subjacentes a qualquer sociedade também.

A visão de Hegel sobre a relação entre o mundo ideal e o mundo real ou material era extremamente complicada, começando pelo fato de que para ele a distinção entre os dois era apenas aparente.[5] Ele não acreditava que o mundo real se conformava ou poderia ser feito para se conformar com preconceitos ideológicos de professores de filosofia de qualquer forma simplista, ou que o mundo "material" não poderia interferir no ideal. De fato, Hegel, o professor, foi temporariamente afastado do trabalho como resultado de um evento muito material, a Batalha de Jena. Mas enquanto a escrita e o pensamento de Hegel podiam ser interrompidos por uma bala do mundo material, a mão no gatilho da arma era motivada, por sua vez, pelas ideias de liberdade e igualdade que haviam impulsionado a Revolução Francesa.

Para Hegel, todo comportamento humano no mundo material, e portanto toda a história humana, está enraizada em um estado anterior de consciência - uma ideia semelhante à expressa por John Maynard Keynes quando ele disse que as visões dos homens de negócios eram geralmente derivadas de economistas extintos e rabiscadores acadêmicos de gerações anteriores. Essa consciência pode não ser explícita e autoconsciente, como são as doutrinas políticas modernas, mas pode, em vez disso, assumir a forma de religião ou hábitos culturais ou morais simples. E, no entanto, esse reino da consciência, a longo prazo, necessariamente se torna manifesto no mundo material, de fato cria o mundo material à sua própria imagem. A consciência é causa e não efeito, e pode se desenvolver autonomamente a partir do mundo material; portanto, o subtexto real subjacente à aparente confusão de eventos atuais é a história da ideologia.

O idealismo de Hegel se saiu mal nas mãos de pensadores posteriores. Marx inverteu completamente a prioridade do real e do ideal, relegando todo o reino da consciência - religião, arte, cultura, filosofia em si - a uma "superestrutura" que era determinada inteiramente pelo modo de produção material predominante. Outro legado infeliz do marxismo é nossa tendência a recuar para explicações materialistas ou utilitárias de fenômenos políticos ou históricos, e nossa relutância em acreditar no poder autônomo das ideias. Um exemplo recente disso é o enorme sucesso de Paul Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers*, que atribui o declínio das grandes potências à simples superextensão econômica. Obviamente, isso é verdade em algum nível: um império cuja economia está pouco acima do nível de subsistência não pode levar seu tesouro à falência indefinidamente. Mas se uma sociedade industrial moderna altamente produtiva escolhe gastar 3 ou 7 por cento de seu PIB em defesa em vez de consumo é inteiramente uma questão das prioridades políticas dessa sociedade, que são, por sua vez, determinadas no reino da consciência.

O viés materialista do pensamento moderno é característico não apenas de pessoas de esquerda que podem ser simpáticas ao marxismo, mas também de muitos antimarxistas apaixonados. De fato, há na direita o que se poderia rotular de escola de materialismo determinista do Wall Street Journal que desconsidera a importância da ideologia e da cultura e vê o homem como um indivíduo essencialmente racional e maximizador de lucros. É precisamente esse tipo de indivíduo e sua busca por incentivos materiais que é postulado como a base para a vida econômica como tal nos livros didáticos de economia.[6] Um pequeno exemplo ilustrará o caráter problemático de tais visões materialistas.

Max Weber inicia seu famoso livro, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, observando a

desempenho econômico diferente das comunidades protestantes e católicas por toda a Europa e América, resumido no provérbio que os protestantes comem bem enquanto os católicos dormem bem. Weber observa que, de acordo com qualquer teoria econômica que postulasse o homem como um maximizador racional de lucro, aumentar a taxa de trabalho por peça deveria aumentar a produtividade do trabalho. Mas, na verdade, em muitas comunidades camponesas tradicionais, aumentar a taxa de trabalho por peça na verdade teve o efeito oposto de *diminuir* a produtividade do trabalho: na taxa mais alta, um camponês acostumado a ganhar dois marcos e meio por dia descobriu que poderia ganhar a mesma quantia trabalhando menos, e fez isso porque valorizava o lazer mais do que a renda. As escolhas de lazer em vez da renda, ou da vida militarista do hoplita espartano em vez da riqueza do comerciante ateniense, ou mesmo a vida ascética do empreendedor capitalista inicial em vez da de um aristocrata ocioso tradicional, não podem ser explicadas pelo trabalho impessoal de forças materiais, mas vêm preeminentemente da esfera da consciência - o que rotulamos aqui amplamente como ideologia. E, de fato, um tema central da obra de Weber era provar que, ao contrário de Marx, o modo material de produção, longe de ser a "base", era em si uma "superestrutura" com raízes na religião e na cultura, e que para entender o surgimento do capitalismo moderno e o motivo do lucro era preciso estudar seus antecedentes no reino do espírito.

Ao olharmos ao redor do mundo contemporâneo, a pobreza das teorias materialistas de desenvolvimento econômico é muito aparente. A escola de materialismo determinista do *Wall Street Journal* habitualmente aponta para o sucesso econômico impressionante da Ásia nas últimas décadas como evidência da viabilidade da economia de livre mercado, com a implicação de que todas as sociedades veriam desenvolvimento semelhante se simplesmente permitissem que suas populações perseguissem livremente seus próprios interesses materiais. Certamente, mercados livres e sistemas políticos estáveis são uma pré-condição necessária para o crescimento econômico capitalista. Mas, da mesma forma, a herança cultural dessas sociedades do Extremo Oriente, a ética do trabalho, da poupança e da família, uma herança religiosa que não impõe restrições a certas formas de comportamento econômico, como o islamismo, e outras qualidades morais profundamente arraigadas, são igualmente importantes para explicar seu desempenho econômico.[7] E, no entanto, o peso intelectual do materialismo é tal que nenhuma teoria contemporânea respeitável de desenvolvimento econômico aborda seriamente a consciência e a cultura como a matriz dentro da qual o comportamento econômico é formado.

FALHA em compreender que as raízes do comportamento econômico residem no domínio da consciência e da cultura leva ao erro comum de atribuir causas materiais a fenômenos que são essencialmente ideais por natureza. Por exemplo, é comum no Ocidente interpretar os movimentos de reforma primeiro na China e mais recentemente na União Soviética como a vitória do material sobre o ideal - isto é, um reconhecimento de que incentivos ideológicos não poderiam substituir os materiais no estímulo a uma economia moderna altamente produtiva, e que se alguém quisesse prosperar, teria que apelar para formas mais básicas de interesse próprio. Mas os defeitos profundos das economias socialistas eram evidentes há trinta ou quarenta anos para qualquer um que escolhesse olhar. Por que esses países se afastaram do planejamento central apenas na década de 1980? A resposta deve ser encontrada na consciência das elites e líderes que os governam, que decidiram optar pela vida "protestante" de riqueza e risco em vez do caminho "católico" de pobreza e segurança.[8] Essa mudança não foi de forma alguma tornada inevitável pelas condições materiais em que cada país se encontrava na véspera da reforma, mas, em vez disso, ocorreu como resultado da vitória de uma ideia sobre outra.[9]

Para Kojève, assim como para todos os bons hegelianos, entender os processos subjacentes da história requer entender os desenvolvimentos no reino da consciência ou das ideias, já que a consciência acabará por refazer o mundo material à sua própria imagem. Dizer que a história terminou em 1806 significava que a evolução ideológica da humanidade terminou nos ideais das Revoluções Francesa ou Americana: embora regimes particulares no mundo real possam não implementar esses ideais completamente, sua verdade teórica é absoluta e não poderia ser melhorada. Portanto, não importava para Kojève que a consciência da geração de europeus do pós-guerra não tivesse sido universalizada em todo o mundo; se o desenvolvimento ideológico tivesse de fato terminado, o estado homogêneo acabaria se tornando vitorioso em todo o mundo material.

Não tenho espaço nem, francamente, capacidade para defender em profundidade a perspectiva idealista radical de Hegel. A questão não é se o sistema de Hegel estava certo, mas se sua perspectiva pode revelar a natureza problemática de muitas explicações materialistas que frequentemente tomamos como certas. Isso não é negar o papel dos fatores materiais como tal. Para um idealista de mentalidade literal, a sociedade humana pode ser construída em torno de qualquer conjunto arbitrário de princípios, independentemente de sua relação com o mundo material. E, de fato, os homens provaram a si mesmos

capaz de suportar as mais extremas dificuldades materiais em nome de ideias que existem apenas no reino do espírito, seja a divindade das vacas ou a natureza da Santíssima Trindade.[10]

Mas enquanto a própria percepção do homem sobre o mundo material é moldada por sua consciência histórica dele, o mundo material pode claramente afetar em troca a viabilidade de um estado particular de consciência. Em particular, a abundância espetacular de economias liberais avançadas e a cultura de consumo infinitamente diversa possibilitada por elas parecem tanto fomentar quanto preservar o liberalismo na esfera política. Quero evitar o determinismo materialista que diz que a economia liberal inevitavelmente produz política liberal, porque acredito que tanto a economia quanto a política pressupõem um estado autônomo prévio de consciência que as torna possíveis. Mas esse estado de consciência que permite o crescimento do liberalismo parece se estabilizar da maneira que se esperaria no final da história se fosse subscrito pela abundância de uma moderna economia de livre mercado. Podemos resumir o conteúdo do estado homogêneo universal como democracia liberal na esfera política combinada com fácil acesso a videocassetes e aparelhos de som na esfera econômica.

### III

Nós de fato chegamos ao fim da história? Há, em outras palavras, quaisquer "contradições" fundamentais na vida humana que não podem ser resolvidas no contexto do liberalismo moderno, que seriam resolvidas por uma estrutura político-econômica alternativa? Se aceitarmos as premissas idealistas estabelecidas acima, devemos buscar uma resposta para essa questão no reino da ideologia e da consciência. Nossa tarefa não é responder exaustivamente aos desafios ao liberalismo promovidos por cada messias maluco ao redor do mundo, mas apenas aqueles que estão incorporados em importantes forças e movimentos sociais ou políticos, e que são, portanto, parte da história mundial. Para nossos propósitos, importa muito pouco quais pensamentos estranhos ocorrem às pessoas na Albânia ou em Burkina Faso, pois estamos interessados no que se poderia, em certo sentido, chamar de herança ideológica comum da humanidade.

No século passado, houve dois grandes desafios ao liberalismo, os do fascismo e do comunismo. O primeiro[11] viu a fraqueza política, o materialismo, a anomia e a falta de comunidade do Ocidente como contradições fundamentais nas sociedades liberais que só poderiam ser resolvidas por um estado forte que forjasse um novo "povo" com base na exclusividade nacional. O fascismo foi destruído como uma ideologia viva pela Segunda Guerra Mundial. Esta foi uma derrota, é claro, em um nível muito material, mas também representou uma derrota da ideia. O que destruiu o fascismo como uma ideia não foi a repulsa moral universal contra ele, já que muitas pessoas estavam dispostas a endossar a ideia enquanto parecesse a onda do futuro, mas sua falta de sucesso. Depois da guerra, parecia à maioria das pessoas que o fascismo alemão, bem como suas outras variantes europeias e asiáticas, estavam fadadas à autodestruição. Não havia nenhuma razão material pela qual novos movimentos fascistas não pudessem ter surgido novamente após a guerra em outros locais, mas pelo fato de que o ultranacionalismo expansionista, com sua promessa de conflito sem fim levando a uma derrota militar desastrosa, havia perdido completamente seu apelo. As ruínas da chancelaria do Reich, bem como as bombas atômicas lançadas em Hiroshima e Nagasaki mataram essa ideologia no nível da consciência, bem como materialmente, e todos os movimentos pró-fascistas gerados pelos exemplos alemães e japoneses, como o movimento peronista na Argentina ou o Exército Nacional Indiano de Subhas Chandra Bose, murcharam após a guerra.

O desafio ideológico montado pela outra grande alternativa ao liberalismo, o comunismo, era muito mais sério. Marx, falando a linguagem de Hegel, afirmou que a sociedade liberal continha uma contradição fundamental que não poderia ser resolvida dentro de seu contexto, aquela entre capital e trabalho, e essa contradição constituiu a principal acusação contra o liberalismo desde então. Mas certamente, a questão de classe foi realmente resolvida com sucesso no Ocidente. Como Kojève (entre outros) observou, o igualitarismo da América moderna representa a conquista essencial da sociedade sem classes imaginada por Marx. Isso não quer dizer que não haja pessoas ricas e pobres nos Estados Unidos, ou que a lacuna entre elas não tenha aumentado nos últimos anos. Mas as causas raízes da desigualdade econômica não têm a ver com a estrutura legal e social subjacente de nossa sociedade, que permanece fundamentalmente igualitária e moderadamente redistribucionista, tanto quanto com as características culturais e sociais dos grupos que a compõem, que são, por sua vez, o legado histórico das condições pré-modernas. Assim, a pobreza negra nos Estados Unidos não é um produto inerente ao liberalismo, mas sim o "legado da escravidão e do racismo" que

persistiu muito depois da abolição formal da escravidão.

Como resultado do recuo da questão de classe, o apelo do comunismo no mundo ocidental desenvolvido, é seguro dizer, é menor hoje do que em qualquer outro momento desde o fim da Primeira Guerra Mundial. Isso pode ser medido de várias maneiras: no declínio da filiação e da força eleitoral dos principais partidos comunistas europeus, e seus programas abertamente revisionistas; no sucesso eleitoral correspondente de partidos conservadores da Grã-Bretanha e Alemanha aos Estados Unidos e Japão, que são descaradamente pró-mercado e antiestatistas; e em um clima intelectual cujos membros mais "avançados" não acreditam mais que a sociedade burguesa é algo que, em última análise, precisa ser superado. Isso não quer dizer que as opiniões dos intelectuais progressistas nos países ocidentais não sejam profundamente patológicas de várias maneiras. Mas aqueles que acreditam que o futuro deve ser inevitavelmente socialista tendem a ser muito velhos ou muito marginais ao discurso político real de suas sociedades.

ONE PODE argumentar que a alternativa socialista nunca foi terrivelmente plausível para o mundo do Atlântico Norte, e foi sustentada nas últimas décadas principalmente por seu sucesso fora desta região. Mas é precisamente no mundo não europeu que se fica mais impressionado com a ocorrência de grandes transformações ideológicas. Certamente as mudanças mais notáveis ocorreram na Ásia. Devido à força e adaptabilidade das culturas indígenas de lá, a Ásia se tornou um campo de batalha para uma variedade de ideologias ocidentais importadas no início deste século. O liberalismo na Ásia era um canção muito fraco no período após a Primeira Guerra Mundial; é fácil hoje esquecer quão sombrio o futuro político da Ásia parecia tão recentemente quanto dez ou quinze anos atrás. É fácil esquecer também quão importante o resultado das lutas ideológicas asiáticas pareceu para o desenvolvimento político mundial como um todo.

A primeira alternativa asiática ao liberalismo a ser decisivamente derrotada foi a fascista representada pelo Japão Imperial. O fascismo japonês (como sua versão alemã) foi derrotado pela força das armas americanas na guerra do Pacífico, e a democracia liberal foi imposta ao Japão por um Estados Unidos vitorioso. O capitalismo ocidental e o liberalismo político, quando transplantados para o Japão, foram adaptados e transformados pelos japoneses de tal forma que dificilmente seriam reconhecidos.[12] Muitos americanos agora estão cientes de que a organização industrial japonesa é muito diferente daquela que prevalece nos Estados Unidos ou na Europa, e é questionável qual a relação que as manobras faccionais que ocorrem com o Partido Liberal Democrata governante têm com a democracia. No entanto, o próprio fato de que os elementos essenciais do liberalismo econômico e político foram enxertados com tanto sucesso em tradições e instituições exclusivamente japonesas garante sua sobrevivência a longo prazo. Mais importante é a contribuição que o Japão fez, por sua vez, para a história mundial, seguindo os passos dos Estados Unidos para criar uma cultura de consumo verdadeiramente universal que se tornou um símbolo e um alicerce do estado homogêneo universal.

VS Naipaul viajando no Irã de Khomeini logo após a revolução notou os onipresentes cartazes anunciando os produtos da Sony, Hitachi e JVC, cujo apelo permaneceu virtualmente irresistível e desmentiu as pretensões do regime de restaurar um estado baseado na regra da Shariah. O desejo de acesso à cultura do consumidor, criado em grande medida pelo Japão, desempenhou um papel crucial em promover a disseminação do liberalismo econômico por toda a Ásia e, portanto, também na promoção do liberalismo político.

O sucesso econômico dos outros países recentemente industrializados (NICs) na Ásia seguindo o exemplo do Japão é agora uma história familiar. O que é importante do ponto de vista hegeliano é que o liberalismo político tem seguido o liberalismo econômico, mais lentamente do que muitos esperavam, mas com aparente inevitabilidade. Aqui vemos novamente a vitória da ideia do estado homogêneo universal. A Coreia do Sul se desenvolveu em uma sociedade moderna e urbanizada com uma classe média cada vez maior e bem-educada que não poderia ser isolada das tendências democráticas maiores ao seu redor. Sob essas circunstâncias, parecia intolerável para uma grande parte dessa população que ela fosse governada por um regime militar anacrônico enquanto o Japão, apenas uma década ou mais à frente em termos econômicos, tinha instituições parlamentares por mais de quarenta anos. Até mesmo o antigo regime socialista na Birmânia, que por tantas décadas existiu em isolamento sombrio das tendências maiores que dominavam a Ásia, foi fustigado no ano passado por pressões para liberalizar sua economia e sistema político. Dizem que a infelicidade com o líder forte Ne Win começou quando um alto oficial birmanês foi a Cingapura para tratamento médico e começou a chorar ao ver o quanto a Birmânia socialista havia sido deixada para trás por seus vizinhos da ASEAN.



MAS O poder da ideia liberal pareceria muito menos impressionante se não tivesse infectado a maior e mais antiga cultura da Ásia, a China. A simples existência da China comunista criou um polo alternativo de atração ideológica e, como tal, constituiu uma ameaça ao liberalismo. Mas os últimos quinze anos viram um descrédito quase total do marxismo-leninismo como um sistema econômico. Começando com o famoso terceiro plenário do Décimo Comitê Central em 1978, o partido comunista chinês começou a descoletivizar a agricultura para os 800 milhões de chineses que ainda viviam no campo. O papel do estado na agricultura foi reduzido ao de um cobrador de impostos, enquanto a produção de bens de consumo foi acentuadamente aumentada para dar aos camponeses um gostinho do estado homogêneo universal e, portanto, um incentivo para trabalhar. A reforma dobrou a produção de grãos chinesa em apenas cinco anos e, no processo, criou para Deng Xiaoping uma base política sólida a partir da qual ele foi capaz de estender a reforma para outras partes da economia.

Estatísticas econômicas não conseguem descrever o dinamismo, a iniciativa e a abertura evidentes na China desde que a reforma começou.

A China não poderia ser descrita de forma alguma como uma democracia liberal. Atualmente, não mais do que 20% de sua economia foi mercantilizada e, mais importante, continua a ser governada por um partido comunista autoproclamado que não deu nenhuma pista de querer delegar poder. Deng não fez nenhuma das promessas de Gorbachev em relação à democratização do sistema político e não há equivalente chinês para a *glasnost*. A liderança chinesa tem sido de fato muito mais circunspecta em criticar Mao e o maoísmo do que Gorbachev em relação a Brezhnev e Stalin, e o regime continua a prestar homenagem ao marxismo-leninismo como sua base ideológica. Mas qualquer pessoa familiarizada com a perspectiva e o comportamento da nova elite tecnocrática que agora governa a China sabe que o marxismo e o princípio ideológico se tornaram virtualmente irrelevantes como guias para a política, e que o consumismo burguês tem um significado real naquele país pela primeira vez desde a revolução. As várias desacelerações no ritmo da reforma, as campanhas contra a "poluição espiritual" e as repressões à dissidência política são vistas mais apropriadamente como ajustes táticos feitos no processo de gerenciamento do que é uma transição política extraordinariamente difícil. Ao evitar a questão da reforma política enquanto colocava a economia em uma nova base, Deng conseguiu evitar o colapso da autoridade que acompanhou a *perestroika* de Gorbachev. No entanto, a atração da ideia liberal continua muito forte à medida que o poder econômico se descentraliza e a economia se torna mais aberta ao mundo exterior. Atualmente, há mais de 20.000 estudantes chineses estudando nos EUA e em outros países ocidentais, quase todos eles filhos da elite chinesa. É difícil acreditar que, quando retornarem para casa para governar o país, ficarão contentes com o fato de a China ser o único país da Ásia não afetado pela tendência democratizante mais ampla. As manifestações estudantis em Pequim, que eclodiram pela primeira vez em dezembro de 1986 e se repetiram recentemente por ocasião da morte de Hu Yao-bang, foram apenas o começo do que inevitavelmente aumentará a pressão por mudanças também no sistema político.

O que é importante sobre a China do ponto de vista da história mundial não é o estado atual da reforma ou mesmo suas perspectivas futuras. A questão central é o fato de que a República Popular da China não pode mais atuar como um farol para forças antiliberais ao redor do mundo, sejam elas guerrilhas em alguma selva asiática ou estudantes de classe média em Paris. O maoísmo, em vez de ser o padrão para o futuro da Ásia, tornou-se um anacronismo, e foram os chineses continentais que, de fato, foram decisivamente influenciados pela prosperidade e dinamismo de suas co-étnicas no exterior - a irônica vitória final de Taiwan.

Por mais importantes que essas mudanças na China tenham sido, no entanto, são os desenvolvimentos na União Soviética - a "pátria natal do proletariado mundial" original - que colocaram o último prego no caixão da alternativa marxista-leninista à democracia liberal. Deve ficar claro que, em termos de instituições formais, não mudou muito nos quatro anos desde que Gorbachev chegou ao poder: os mercados livres e o movimento cooperativo representam apenas uma pequena parte da economia soviética, que continua centralmente planejada; o sistema político ainda é dominado pelo partido comunista, que apenas começou a se democratizar internamente e a compartilhar o poder com outros grupos; o regime continua a afirmar que está buscando apenas modernizar o socialismo e que sua base ideológica continua sendo o marxismo-leninismo; e, finalmente, Gorbachev enfrenta uma oposição conservadora potencialmente poderosa que pode desfazer muitas das mudanças que ocorreram até o momento. Além disso, é difícil ser muito otimista sobre as chances de sucesso das reformas propostas por Gorbachev, seja na esfera da economia ou da política. Mas meu propósito aqui não é analisar

eventos no curto prazo, ou para fazer previsões para propósitos de política, mas para olhar para tendências subjacentes na esfera da ideologia e da consciência. E a esse respeito, está claro que uma transformação espantosa ocorreu.

Os emigrados da União Soviética têm relatado, pelo menos na última geração, que praticamente ninguém naquele país realmente acreditava mais no marxismo-leninismo, e que isso não era mais verdade do que na elite soviética, que continuou a proferir slogans marxistas por puro cinismo. A corrupção e a decadência do estado soviético da era Brezhnev tardia pareciam importar pouco, no entanto, enquanto o próprio estado se recusasse a questionar qualquer um dos princípios fundamentais subjacentes à sociedade soviética, o sistema era capaz de funcionar adequadamente por pura inércia e poderia até reunir algum dinamismo no reino da política externa e de defesa. O marxismo-leninismo era como um encantamento mágico que, por mais absurdo e desprovido de significado, era a única base comum na qual a elite poderia concordar em governar a sociedade soviética.

O QUE aconteceu nos quatro anos desde a chegada de Gorbachev ao poder foi um ataque revolucionário às instituições e princípios mais fundamentais do stalinismo, e sua substituição por outros princípios que não equivalem ao liberalismo per se, mas cujo único fio condutor é o liberalismo. Isso é mais evidente na esfera econômica, onde os economistas reformistas em torno de Gorbachev se tornaram cada vez mais radicais em seu apoio aos mercados livres, a ponto de alguns como Nikolai Shmelev não se importarem em ser comparados em público a Milton Friedman. Há um consenso virtual entre a escola atualmente dominante de economistas soviéticos agora de que o planejamento central e o sistema de comando de alocação são a causa raiz da ineficiência econômica, e que se o sistema soviético quiser se curar, ele deve permitir a tomada de decisões livre e descentralizada com relação a investimentos, mão de obra e preços. Após alguns anos iniciais de confusão ideológica, esses princípios foram finalmente incorporados à política com a promulgação de novas leis sobre autonomia empresarial, cooperativas e, finalmente, em 1988, sobre acordos de arrendamento e agricultura familiar. Há, é claro, uma série de falhas fatais na implementação atual da reforma, mais notavelmente a ausência de uma reforma de preços completa. Mas o problema não é mais conceitual: Gorbachev e seus tenentes parecem entender bem a lógica econômica da mercantilização, mas, como os líderes de um país do Terceiro Mundo enfrentando o FMI, têm medo das consequências sociais do fim dos subsídios ao consumidor e outras formas de dependência do setor estatal.

Na esfera política, as mudanças propostas à constituição soviética, ao sistema legal e às regras do partido equivalem a muito menos do que o estabelecimento de um estado liberal. Gorbachev falou de democratização principalmente na esfera dos assuntos internos do partido e mostrou pouca intenção de acabar com o monopólio de poder do partido comunista; na verdade, a reforma política busca legitimar e, portanto, fortalecer o governo do PCUS.[13] No entanto, os princípios gerais subjacentes a muitas das reformas — que o "povo" deve ser verdadeiramente responsável por seus próprios assuntos, que os órgãos políticos superiores devem responder aos inferiores, e não o contrário, que o Estado de direito deve prevalecer sobre ações policiais arbitrárias, com separação de poderes e um judiciário independente, que deve haver proteção legal para os direitos de propriedade, a necessidade de discussão aberta de questões públicas e o direito de dissidência pública, o fortalecimento dos soviets como um fórum no qual todo o povo soviético pode participar e de uma cultura política mais tolerante e pluralista — vêm de uma fonte fundamentalmente estranha à tradição marxista-leninista da URSS, mesmo que sejam incompletamente articulados e mal implementados na prática.

As repetidas afirmações de Gorbachev de que ele não está fazendo mais do que tentar restaurar o significado original do leninismo são, elas próprias, uma espécie de discurso duplo orwelliano. Gorbachev e seus aliados têm consistentemente mantido que a democracia intrapartidária era de alguma forma a essência do leninismo, e que as várias práticas da era liberal de debate aberto, eleições secretas e estado de direito eram todas parte da herança leninista, corrompidas apenas mais tarde por Stalin. Embora quase qualquer um parecesse bem comparado a Stalin, traçar uma linha tão nítida entre Lenin e seu sucessor é questionável. A essência do centralismo democrático de Lenin era o centralismo, não a democracia; isto é, a ditadura absolutamente rígida, monolítica e disciplinada de um partido comunista de vanguarda hierarquicamente organizado, falando em nome do demos.

Todas as polêmicas cruéis de Lenine contra Karl Kautsky, Rosa Luxemburgo e vários outros rivais mencheviques e social-democratas, para não mencionar o seu desprezo pela "legalidade burguesa" e pelas liberdades, centravam-se



em torno de sua profunda convicção de que uma revolução não poderia ser feita com sucesso por uma organização democraticamente administrada.

A alegação de Gorbachev de que ele está buscando retornar ao verdadeiro Lenin é perfeitamente fácil de entender: tendo fomentado uma denúncia completa do stalinismo e do brejnevismo como a raiz da situação atual da URSS, ele precisa de algum ponto na história soviética no qual ancorar a legitimidade do governo contínuo do PCUS. Mas os requisitos táticos de Gorbachev não devem nos cegar para o fato de que os princípios democratizantes e descentralizadores que ele enunciou nas esferas econômica e política são altamente subversivos de alguns dos preceitos mais fundamentais do marxismo e do leninismo.

Na verdade, se a maior parte das atuais propostas de reforma econômica fossem postas em prática, seria difícil saber como é que a economia soviética seria mais socialista do que as de outros países ocidentais com grandes necessidades públicas. setores.

A União Soviética não poderia de forma alguma ser descrita como um país liberal ou democrático agora, nem acho que seja terrivelmente provável que a perestroika tenha sucesso de tal forma que o rótulo seja pensável a qualquer momento no futuro próximo. Mas no final da história não é necessário que todas as sociedades se tornem sociedades liberais bem-sucedidas, apenas que elas acabem com suas pretensões ideológicas de representar formas diferentes e superiores de sociedade humana. E a esse respeito acredito que algo muito importante aconteceu na União Soviética nos últimos anos: as críticas ao sistema soviético sancionadas por Gorbachev foram tão completas e devastadoras que há muito pouca chance de voltar ao stalinismo ou ao brejnevismo de qualquer forma simples. Gorbachev finalmente permitiu que as pessoas dissessem o que tinham entendido em particular por muitos anos, a saber, que os encantamentos mágicos do marxismo-leninismo eram um absurdo, que o socialismo soviético não era superior ao Ocidente em nenhum aspecto, mas era de fato um fracasso monumental. A oposição conservadora na URSS, consistindo tanto de trabalhadores simples com medo do desemprego e da inflação quanto de oficiais do partido com medo de perder seus empregos e privilégios, é franca e pode ser forte o suficiente para forçar a saída de Gorbachev nos próximos anos. Mas o que ambos os grupos desejam é tradição, ordem e autoridade; eles não manifestam nenhum compromisso profundo com o marxismo-leninismo, exceto na medida em que investiram muito de suas próprias vidas nele.[14] Para que a autoridade seja restaurada na União Soviética após o trabalho de demolição de Gorbachev, deve ser com base em alguma ideologia nova e vigorosa que ainda não apareceu no horizonte.

SE ADMITIRMOS por um momento que os desafios fascistas e comunistas ao liberalismo estão mortos, ainda há outros competidores ideológicos? Ou, dito de outra forma, há contradições na sociedade liberal além daquela de classe que não são solucionáveis? Duas possibilidades se sugerem, as da religião e do nacionalismo.

A ascensão do fundamentalismo religioso nos últimos anos dentro das tradições cristã, judaica e muçulmana tem sido amplamente notada. Alguém está inclinado a dizer que o renascimento da religião de alguma forma atesta uma ampla infelicidade com a impessoalidade e a vacuidade espiritual das sociedades liberais consumistas. No entanto, embora o vazio no cerne do liberalismo seja certamente um defeito na ideologia - na verdade, uma falha que não é preciso reconhecer pela perspectiva da religião[15] - não está claro que seja remediável por meio da política. O próprio liberalismo moderno foi historicamente uma consequência da fraqueza das sociedades baseadas na religião que, não conseguindo concordar sobre a natureza da boa vida, não conseguiam fornecer nem mesmo as pré-condições mínimas de paz e estabilidade. No mundo contemporâneo, apenas o islamismo ofereceu um estado teocrático como uma alternativa política ao liberalismo e ao comunismo. Mas a doutrina tem pouco apelo para os não muçulmanos, e é difícil acreditar que o movimento assumirá qualquer significado universal. Outros impulsos religiosos menos organizados foram satisfeitos com sucesso dentro da esfera da vida pessoal permitida em sociedades liberais.

A outra grande "contradição" potencialmente insolúvel pelo liberalismo é aquela colocada pelo nacionalismo e outras formas de consciência racial e étnica. É certamente verdade que um grau muito grande de conflito desde a Batalha de Jena teve suas raízes no nacionalismo. Duas guerras mundiais cataclísmicas neste século foram geradas pelo nacionalismo do mundo desenvolvido em várias formas, e se essas paixões foram silenciadas até certo ponto na Europa do pós-guerra, elas ainda são extremamente poderosas no Terceiro Mundo.

O nacionalismo tem sido uma ameaça ao liberalismo historicamente na Alemanha e continua sendo em partes isoladas da Europa "pós-histórica", como a Irlanda do Norte.

Mas não está claro que o nacionalismo representa uma contradição irreconciliável no coração do liberalismo. Em primeiro lugar, o nacionalismo não é um fenômeno único, mas vários, variando de uma leve nostalgia cultural à doutrina altamente organizada e elaboradamente articulada do Nacional-Socialismo. Apenas nacionalismos sistemáticos do último tipo podem se qualificar como uma ideologia formal no nível do liberalismo ou do comunismo.

A vasta maioria dos movimentos nacionalistas do mundo não tem um programa político além do desejo negativo de independência de algum outro grupo ou povo, e não oferece nada como uma agenda abrangente para organização socioeconômica. Como tal, eles são compatíveis com doutrinas e ideologias que oferecem tais agendas. Embora possam constituir uma fonte de conflito para sociedades liberais, esse conflito não surge do liberalismo em si, mas do fato de que o liberalismo em questão é incompleto. Certamente, grande parte da tensão étnica e nacionalista do mundo pode ser explicada em termos de povos que são forçados a viver em sistemas políticos não representativos que eles não escolheram.

Embora seja impossível descartar o surgimento repentino de novas ideologias ou contradições não reconhecidas anteriormente em sociedades liberais, então, o mundo atual parece confirmar que os princípios fundamentais da organização sociopolítica não avançaram muito desde 1806. Muitas das guerras e revoluções travadas desde então foram empreendidas em nome de ideologias que alegavam ser mais avançadas do que o liberalismo, mas cujas pretensões foram finalmente desmascaradas pela história. Enquanto isso, elas ajudaram a espalhar o estado homogêneo universal a ponto de poder ter um efeito significativo no caráter geral das relações internacionais.

#### 4

QUAIS SÃO as implicações do fim da história para as relações internacionais? Claramente, a vasta maioria do Terceiro Mundo continua muito atolada na história e será um terreno de conflito por muitos anos.

Mas vamos nos concentrar por enquanto nos estados maiores e mais desenvolvidos do mundo que, afinal, respondem pela maior parte da política mundial. Rússia e China provavelmente não se juntarão às nações desenvolvidas do Ocidente como sociedades liberais em um futuro previsível, mas suponha por um momento que o marxismo-leninismo deixe de ser um fator que impulsiona as políticas externas desses estados - uma perspectiva que, se ainda não está aqui, os últimos anos tornaram uma possibilidade real. Como as características gerais de um mundo desideologizado diferirão daquelas com as quais estamos familiarizados em tal conjuntura hipotética?

A resposta mais comum é - não muito. Pois há uma crença muito difundida entre muitos observadores das relações internacionais de que, por baixo da pele da ideologia, há um núcleo duro de interesse nacional de grande poder que garante um nível razoavelmente alto de competição e conflito entre nações. De fato, de acordo com uma escola academicamente popular de teoria das relações internacionais, o conflito é inerente ao sistema internacional como tal, e para entender as perspectivas de conflito, é preciso olhar para a forma do sistema - por exemplo, se é bipolar ou multipolar - em vez do caráter específico das nações e regimes que o constituem. Essa escola, na verdade, aplica uma visão hobbesiana da política às relações internacionais e assume que a agressão e a insegurança são características universais das sociedades humanas, em vez do produto de circunstâncias históricas específicas.

Os que acreditam nessa linha de pensamento tomam as relações que existiam entre os participantes no equilíbrio de poder europeu clássico do século XIX como um modelo para o que um mundo contemporâneo desideologizado pareceria. Charles Krauthammer, por exemplo, explicou recentemente que se, como resultado das reformas de Gorbachev, a URSS for despojada da ideologia marxista-leninista, seu comportamento reverterá para o da Rússia imperial do século XIX.[16] Embora ele ache isso mais reconfortante do que a ameaça representada por uma Rússia comunista, ele sugere que ainda haverá um grau substancial de competição e conflito no sistema internacional, assim como houve, digamos, entre a Rússia e a Grã-Bretanha ou a Alemanha Guilhermina no século passado. Este é, claro, um ponto de vista conveniente para pessoas que querem admitir que algo importante está mudando na União Soviética, mas não querem aceitar a responsabilidade de recomendar o redirecionamento radical de política implícito em tal visão. Mas isso é verdade?

Na verdade, a noção de que a ideologia é uma superestrutura imposta a um substrato de interesse permanente de grande potência é uma proposição altamente questionável. Pois a maneira como qualquer estado define seu interesse nacional não é universal, mas repousa sobre algum tipo de base ideológica prévia, assim como vimos que o comportamento econômico é determinado por um estado prévio de consciência. Neste século, os estados adotaram doutrinas altamente articuladas com agendas explícitas de política externa legitimando o expansionismo, como o marxismo-leninismo ou o nacional-socialismo.

O comportamento EXPANSIONISTA e competitivo dos estados europeus do século XIX não se apoiava em uma base menos ideal; aconteceu que a ideologia que o impulsionava era menos explícita do que as doutrinas do século XX. Por um lado, a maioria das sociedades europeias "liberais" eram iliberais na medida em que acreditavam na legitimidade do imperialismo, isto é, o direito de uma nação governar outras nações sem levar em conta os desejos dos governados. As justificativas para o imperialismo variavam de nação para nação, de uma crença grosseira na legitimidade da força, particularmente quando aplicada a não europeus, ao Fardo do Homem Branco e à missão cristianizadora da Europa, ao desejo de dar às pessoas de cor acesso à cultura de Rabelais e Molière. Mas qualquer que fosse a base ideológica específica, todo país "desenvolvido" acreditava na aceitabilidade de civilizações superiores governando as inferiores - incluindo, incidentalmente, os Estados Unidos em relação às Filipinas. Isso levou a um impulso para o engrandecimento territorial puro na segunda metade do século e desempenhou um papel importante em causar a Grande Guerra.

O resultado radical e deformado do imperialismo do século XIX foi o fascismo alemão, uma ideologia que justificava o direito da Alemanha não apenas de governar povos não europeus, mas todos os não alemães. Mas, em retrospecto, parece que Hitler representou um desvio do curso geral do desenvolvimento europeu e, desde sua derrota feroz, a legitimidade de qualquer tipo de engrandecimento territorial foi completamente desacreditada.[17] Desde a Segunda Guerra Mundial, o nacionalismo europeu foi desvirtuado e despojado de qualquer relevância real para a política externa, com a consequência de que o modelo de comportamento de grande potência do século XIX se tornou um sério anacronismo. A forma mais extrema de nacionalismo que qualquer estado da Europa Ocidental reuniu desde 1945 foi o gaullismo, cuja autoafirmação foi confinada em grande parte ao reino da política e da cultura incômodas. A vida internacional para a parte do mundo que chegou ao fim da história está muito mais preocupada com a economia do que com a política ou a estratégia.

Os estados desenvolvidos do Ocidente mantêm estabelecimentos de defesa e no período pós-guerra competiram vigorosamente por influência para enfrentar uma ameaça comunista mundial. Esse comportamento foi motivado, no entanto, por uma ameaça externa de estados que possuem ideologias abertamente expansionistas e não existiriam na ausência delas. Para levar a teoria "neo-realista" a sério, seria preciso acreditar que o comportamento competitivo "natural" se reafirmaria entre os estados da OCDE se a Rússia e a China desaparecessem da face da Terra. Ou seja, a Alemanha Ocidental e a França se armariam uma contra a outra como fizeram na década de 1930, a Austrália e a Nova Zelândia enviariam conselheiros militares para bloquear os avanços uns dos outros na África, e a fronteira EUA-Canadá seria fortificada. Tal perspectiva é, claro, ridícula: sem a ideologia marxista-leninista, é muito mais provável que vejamos a "mercantilização comum" da política mundial do que a desintegração da CEE na competitividade do século XIX. De fato, como provam nossas experiências ao lidar com a Europa em questões como terrorismo ou Líbia, eles estão muito mais avançados do que nós no caminho que nega a legitimidade do uso da força na política internacional, mesmo em legítima defesa.

A suposição automática de que a Rússia despojada de sua ideologia comunista expansionista deve continuar de onde os czares pararam pouco antes da Revolução Bolchevique é, portanto, curiosa. Ela assume que a evolução da consciência humana parou nesse meio tempo, e que os soviéticos, enquanto pegam ideias atualmente na moda no reino da economia, retornarão a visões de política externa um século desatualizadas no resto da Europa. Isso certamente não foi o que aconteceu com a China depois que ela começou seu processo de reforma.

A competitividade e o expansionismo chinês no cenário mundial praticamente desapareceram: Pequim não patrocina mais insurgências maoístas ou tenta cultivar influência em países africanos distantes como fez na década de 1960. Isso não quer dizer que não haja aspectos problemáticos na política externa chinesa contemporânea, como a venda irresponsável de tecnologia de mísseis balísticos no Oriente Médio; e a RPC continua

para manifestar o comportamento tradicional de grande potência em seu patrocínio do Khmer Vermelho contra o Vietnã. Mas o primeiro é explicado por motivos comerciais e o último é um vestígio de rivalidades anteriores baseadas em ideologia. A nova China se assemelha muito mais à França gaullista do que à Alemanha pré-Primeira Guerra Mundial.

A verdadeira questão para o futuro, no entanto, é o grau em que as elites soviéticas assimilaram a consciência do estado homogêneo universal que é a Europa pós-Hitler. De seus escritos e de meus próprios contatos pessoais com eles, não há dúvida em minha mente de que a intelectualidade soviética liberal reunida em torno de Gorbachev chegou à visão do fim da história em um tempo notavelmente curto, devido em grande medida aos contatos que tiveram desde a era Brezhnev com a civilização europeia maior ao seu redor. "Novo pensamento político", a rubrica geral para suas visões, descreve um mundo dominado por preocupações econômicas, no qual não há bases ideológicas para grandes conflitos entre nações e no qual, conseqüentemente, o uso da força militar se torna menos legítimo. Como o Ministro das Relações Exteriores Shevardnadze colocou em meados de 1988:

A luta entre dois sistemas opostos não é mais uma tendência determinante da era atual. No estágio moderno, a capacidade de construir riqueza material em ritmo acelerado com base em ciência de ponta e técnicas e tecnologia de alto nível, e distribuí-la de forma justa, e por meio de esforços conjuntos para restaurar e proteger os recursos necessários à sobrevivência da humanidade adquire importância decisiva.[18]

A consciência pós-histórica representada pelo "novo pensamento" é apenas um futuro possível para a União Soviética, no entanto. Sempre houve uma corrente muito forte de grande chauvinismo russo na União Soviética, que encontrou expressão mais livre desde o advento da *glasnost*. Pode ser possível retornar ao marxismo-leninismo tradicional por um tempo como um simples ponto de encontro para aqueles que querem restaurar a autoridade que Gorbachev dissipou. Mas, como na Polônia, o marxismo-leninismo está morto como uma ideologia mobilizadora: sob sua bandeira, as pessoas não podem ser obrigadas a trabalhar mais, e seus adeptos perderam a confiança em si mesmos. Ao contrário dos propagadores do marxismo-leninismo tradicional, no entanto, os ultranacionalistas na URSS acreditam em sua causa eslavófila apaixonadamente, e tem-se a sensação de que a alternativa fascista não é uma que se desenvolveu inteiramente lá.

A União Soviética, então, está em uma encruzilhada: ela pode começar a trilhar o caminho que foi demarcado pela Europa Ocidental quarenta e cinco anos atrás, um caminho que a maior parte da Ásia seguiu, ou pode perceber sua própria singularidade e permanecer presa na história. A escolha que fizer será altamente importante para nós, dado o tamanho e a força militar da União Soviética, pois esse poder continuará a nos preocupar e a retardar nossa percepção de que já emergimos do outro lado da história.

Em

A PASSAGEM do marxismo-leninismo, primeiro da China e depois da União Soviética, significará a sua morte como uma ideologia viva de significância histórica mundial. Pois, embora possa haver alguns crentes verdadeiros isolados em lugares como Manágua, Pyongyang ou Cambridge, Massachusetts, o fato de não haver um único estado grande em que seja uma preocupação em andamento mina completamente suas pretensões de estar na vanguarda da história humana. E a morte dessa ideologia significa a crescente "Common Marketization" das relações internacionais e a diminuição da probabilidade de conflito em larga escala entre estados.

Isso não implica de forma alguma o fim do conflito internacional per se. Pois o mundo naquele ponto estaria dividido entre uma parte que era histórica e uma parte que era pós-histórica. O conflito entre estados ainda na história, e entre esses estados e aqueles no fim da história, ainda seria possível.

Ainda haveria um alto e talvez crescente nível de violência étnica e nacionalista, já que esses são impulsos incompletamente exercidos, mesmo em partes do mundo pós-histórico. Palestinos e curdos, sikhs e tâmeis, católicos irlandeses e valões, armênios e azeris, continuarão a ter suas queixas não resolvidas. Isso implica que o terrorismo e as guerras de libertação nacional continuarão a ser um item importante na agenda internacional. Mas conflitos em larga escala devem envolver grandes estados ainda presos nas garras da história, e eles são o que parecem estar desaparecendo da cena.

O fim da história será um momento muito triste. A luta pelo reconhecimento, a disposição de arriscar a vida

para um objetivo puramente abstrato, a luta ideológica mundial que clamava por ousadia, coragem, imaginação e idealismo, será substituída pelo cálculo econômico, a solução infinita de problemas técnicos, preocupações ambientais e a satisfação de demandas sofisticadas de consumidores. No período pós-histórico não haverá nem arte nem filosofia, apenas o cuidado perpétuo do museu da história humana. Posso sentir em mim mesmo, e ver nos outros ao meu redor, uma poderosa nostalgia pelo tempo em que a história existia. Tal nostalgia, de fato, continuará a alimentar competição e conflito mesmo no mundo pós-histórico por algum tempo. Embora eu reconheça sua inevitabilidade, tenho os sentimentos mais ambivalentes pela civilização que foi criada na Europa desde 1945, com seus desdobramentos no Atlântico Norte e na Ásia. Talvez essa mesma perspectiva de séculos de tédio no final da história sirva para fazer a história começar novamente.

#### Notas:

1. A obra mais conhecida de Kojève é sua *Introduction à la lecture de Hegel* (Paris: Editions Gallimard, 1947), que é uma transcrição das palestras da École Pratique da década de 1930. Este livro está disponível em inglês, intitulado *Introduction to the Reading of Hegel*, organizado por Raymond Queneau, editado por Allan Bloom e traduzido por James Nichols (Nova York: Basic Books, 1969). [\(voltar ao texto\)](#)

2. Neste aspecto, Kojève contrasta fortemente com os intérpretes alemães contemporâneos de Hegel, como Herbert Marcuse, que, sendo mais simpático a Marx, considerava Hegel, em última análise, um filósofo historicamente limitado e incompleto. [\(voltar ao texto\)](#)

3. Kojève identificou alternativamente o fim da história com o "estilo de vida americano" do pós-guerra, para o qual ele achava que a União Soviética também estava caminhando. [\(voltar ao texto\)](#)

4. Esta noção foi expressa no famoso aforismo do prefácio da *Filosofia da História*, segundo o qual "tudo o que é racional é real, e tudo o que é real é racional". [\(voltar ao texto\)](#)

5. De fato, para Hegel a própria dicotomia entre os mundos ideal e material era em si apenas uma dicotomia aparente que era finalmente superada pelo sujeito autoconsciente; em seu sistema, o mundo material é em si apenas um aspecto da mente. [\(voltar ao texto\)](#)

6. De fato, os economistas modernos, reconhecendo que o homem nem sempre se comporta como um maximizador de lucro, postulam uma função de "utilidade", sendo a utilidade a renda ou algum outro bem que pode ser maximizado: lazer, satisfação sexual ou o prazer de filosofar. Que o lucro deve ser substituído por um valor como utilidade indica a coerência da perspectiva idealista. [\(voltar ao texto\)](#)

7. Não é preciso ir além do desempenho recente dos imigrantes vietnamitas no sistema escolar dos EUA, quando comparados aos seus colegas negros ou hispânicos, para perceber que a cultura e a consciência são absolutamente cruciais para explicar não apenas o comportamento econômico, mas também praticamente todos os outros aspectos importantes da vida. [\(voltar ao texto\)](#)

8. Entendo que uma explicação completa das origens dos movimentos de reforma na China e na Rússia é muito mais complicada do que essa fórmula simples sugeriria. A reforma soviética, por exemplo, foi motivada em boa medida pelo senso de insegurança de Moscou no reino tecnológico-militar.

No entanto, nenhum dos países, na véspera das suas reformas, se encontrava num estado de crise material tal que fosse possível prever os surpreendentes caminhos de reforma que acabaram por ser tomados. [\(voltar ao texto\)](#)

9. Ainda não está claro se o povo soviético é tão "protestante" quanto Gorbachev e o seguirá nesse caminho. [\(voltar ao texto\)](#)

10. A política interna do Império Bizantino na época de Justiniano girava em torno de um conflito entre os chamados monofisitas e monotelitas, que acreditavam que a unidade da Santíssima Trindade era alternadamente de natureza ou de vontade. Esse conflito correspondia até certo ponto a um entre proponentes de diferentes equipes de corrida no Hipódromo em Bizâncio e levou a um nível não insignificante de violência política. Os historiadores modernos tenderiam a buscar as raízes de tais conflitos em antagonismos entre classes sociais ou alguma outra categoria econômica moderna, não estando dispostos a acreditar que os homens se matariam pela natureza da Trindade.

[\(voltar ao texto\)](#)

11. Não estou usando o termo "fascismo" aqui em seu sentido mais preciso, plenamente ciente do uso indevido frequente deste termo para denunciar qualquer um à direita do usuário. "Fascismo" aqui denota qualquer movimento ultranacionalista organizado com pretensões universalistas - não universalista com relação ao seu nacionalismo, é claro, já que este último é exclusivo por definição, mas com relação à crença do movimento em seu direito de governar outras pessoas. Portanto, o Japão Imperial se qualificaria como fascista, enquanto o Paraguai do antigo homem forte Stoessner ou o Chile de Pinochet não. Obviamente, as ideologias fascistas não podem ser universalistas no sentido do marxismo ou liberalismo, mas a estrutura da doutrina pode ser transferida de país para país. [\(voltar ao texto\)](#)

12. Eu uso o exemplo do Japão com alguma cautela, já que Kojève, no final de sua vida, chegou à conclusão de que o Japão, com sua cultura baseada em artes puramente formais, provou que o estado homogêneo universal não era vitorioso e que a história talvez não tivesse terminado. Veja a longa nota no final da segunda edição de *Introduction à la Lecture de Hegel*, 462-3. [\(voltar ao texto\)](#)

13. No entanto, isto não é verdade na Polónia e na Hungria, cujos partidos comunistas tomaram medidas em direção à verdadeira partilha de poder e pluralismo. [\(voltar ao texto\)](#)

14. Isto é particularmente verdadeiro para o principal conservador soviético, o antigo Segundo Secretário Yegor Ligachev, que reconheceu publicamente muitos dos profundos defeitos do período Brezhnev. [\(voltar ao texto\)](#)

15. Estou pensando particularmente em Rousseau e na tradição filosófica ocidental que flui dele e que era altamente crítica do liberalismo lockeano ou hobbesiano, embora também se pudesse criticar o liberalismo do ponto de vista da filosofia política clássica. [\(voltar ao texto\)](#)

16. Veja seu artigo, "Beyond the Cold War", New Republic, 19 de dezembro de 1988. [\(voltar ao texto\)](#)

17. As potências coloniais europeias, como a França, levaram vários anos após a guerra para admitir a ilegitimidade dos seus impérios, mas a descolonização foi uma consequência inevitável da vitória dos Aliados, que se baseou na promessa de uma restauração das liberdades democráticas. [\(voltar ao texto\)](#)

18. Vestnik Ministerstva Inostrannikh Del SSSR no. 15 (agosto de 1988), 27-46. "Novo pensamento" serve, é claro, a um propósito propagandístico ao persuadir o público ocidental das boas intenções soviéticas. Mas o fato de ser boa propaganda não significa que seus formuladores não levem muitas de suas ideias a sério. [\(voltar ao texto\)](#)

\*\* Verão de 1989, *The National Interest*.

\* Francis Fukuyama é vice-diretor da equipe de planejamento de políticas do Departamento de Estado e ex-analista da RAND Corporation. Este artigo é baseado em uma palestra apresentada no John M. Olin Center da Universidade de Chicago e para Nathan Tarcov e Allan Bloom por seu apoio neste e em muitos empreendimentos anteriores. As opiniões expressas neste artigo não refletem as da



RAND Corporation ou de qualquer agência do governo dos EUA.

AVISO DE USO JUSTO:

Este site contém material protegido por direitos autorais, cujo uso nem sempre foi especificamente autorizado pelo detentor dos direitos autorais. Estamos disponibilizando esse material em nossos esforços para promover a compreensão de questões de importância ambiental e humanitária. Acreditamos que isso constitui um "uso justo" de qualquer material protegido por direitos autorais, conforme previsto na seção 107 da Lei de Direitos Autorais dos EUA. De acordo com o Título 17 USC Seção 107, o material neste site é distribuído sem fins lucrativos para aqueles que expressaram interesse prévio em receber as informações incluídas para fins educacionais e de pesquisa. Para obter mais informações, acesse: <http://www.law.cornell.edu/uscode/17/107.shtml>. Se desejar usar material protegido por direitos autorais deste site para fins próprios que vão além do "uso justo", você deve obter permissão do detentor dos direitos autorais.

[Voltar ao topo](#)

[Lar](#)

©2003 [Wes Jones](#). Todos os direitos reservados. [Termos de uso](#).

Última atualização: