

## **Mentiras adecuadas: veinte años después del *fin de la historia***

José Carlos Bermejo Barrera  
Universidad de Santiago de Compostela (España)  
josecarlos.bermejo@usc.es

### **Abstract**

This article reviews the famous thesis of the “end of history” launched by the North-American political scientist, Francis Fukuyama, at the end of the nineties eighties. Through this analysis, inspired in the recent studies on the theory of historical narrative, as well as in a thorough knowledge of Hegelian philosophy, the author of the article comes to this conclusion: the idea of the “end of history” of the North-American writer by no means can be considered as a “scientific discovery”, as media campaigns then assured, nor can it be seen as a true assessment or true account, as an ingenuous apolitical epistemology would suppose: it must be regarded as a “fit” story, or even as an “appropriate lie” in defence of some political interests. In fact, the idea that the combination of free market, parliamentary democracy and techno-science would have brought about the “end of history”, giving pass to a new period in the universal history, has been utterly refuted by the events and the role that countries such as China and the United States has been performing, or by the current evolution of capitalism.

### **Key words**

Universal history, performative utterances, temporality, historical account, philosophy

### **Resumen**

El presente artículo revisa la famosa tesis del “fin de la historia” lanzada por el politólogo norteamericano Francis Fukuyama a finales de los años ochenta del siglo XX. A través de dicho análisis, que se inspira en los recientes estudios sobre teoría de la narración histórica, así como en un conocimiento genuino de la filosofía hegeliana, su autor llega a la siguiente conclusión: la idea del “fin de la historia” del escritor norteamericano no puede ser considerada ni como un “descubrimiento científico”, como aseguraron en su momento las campañas mediáticas, ni tampoco como un enunciado verdadero como podría suponer una epistemología ingenua y “apolítica”; debe ser vista más bien como un relato “adecuado”, o incluso como una “mentira adecuada” en defensa de unos intereses políticos. De hecho, la afirmación de que la unión de libre mercado, democracia parlamentaria y tecno-ciencia habría traído el “fin de la historia”, e inaugurado una nueva etapa de la historia universal, ha sido completamente desmentida en las últimas décadas por las vicisitudes y el papel de países como China, los Estados Unidos, o por la propia evolución del capitalismo.

### **Palabras clave**

Historia universal, enunciados performativos, temporalidad, relato histórico, filosofía.

“El cine no tiene futuro”

Louis Lumière

Os voy a contar una historia. Hace un poco más de veinte años, en un país muy grande que está situado al otro lado del océano, se produjo un gran acontecimiento. Un escritor hasta entonces desconocido publicó un pequeño artículo que apareció simultáneamente en decenas de periódicos de todo el mundo, como por ejemplo el diario *El País*, en el que se decía que la Historia ya se había acabado.

El trabajillo alcanzó un éxito sorprendente. Los historiadores profesionales no parecían estar muy de acuerdo con el asunto, porque pensaban que si la historia se había acabado, a lo mejor ellos se iban a quedar sin empleo, por la misma razón por la que algunos eclesiásticos parecen creen que el ateísmo en sí mismo puede suponer una amenaza para su futuro laboral. La Historia pues, según ellos, no se podía acabar ya que todavía era, y lo sigue siendo, una disciplina académica si no pujante por lo menos respetable, como todo lo que, por definición, se enseña en las universidades.

Sin embargo, filósofos, politólogos, periodistas y políticos en activo saludaron el trabajo como si fuese un descubrimiento científico, o un nuevo *Big Crunch*, que hubiese puesto fin al *Big Bang* con el que se supone que debería haber comenzado primero la historia del universo y luego la historia de la humanidad. En realidad, lo que todos ellos querían decir no era exactamente que se hubiese acabado la historia, sino que definitivamente habían muerto el marxismo, el utopismo y cualquier vana ilusión de intentar cambiar radicalmente el orden del mundo, triangulado por los vértices del mercado y el capitalismo, la tecnociencia y la democracia parlamentaria, todos ellos límites inapelables de la realidad mundial.

Si analizásemos la tesis sostenida en el artículo, que por otra parte no era más que una mera divulgación de la filosofía de la historia de Hegel expuesta en el formato del *Reader Digest* por parte de un autor que reconocía no haber leído directamente al maestro alemán (tal y como casi nadie lo hace ya en los EE.UU. una vez muertos y enterrados todos los miembros de la escuela neohegeliana de Chicago), nos encontraríamos con una pequeña paradoja.

La filosofía anglosajona, es decir, la filosofía sin adjetivos, ya que el resto de la filosofía occidental no es más que *filosofía continental*, se centra en, y hasta se obsesiona con, el análisis del lenguaje científico y del lenguaje ordinario. Pues bien, en el lenguaje ordinario no es posible decir que la historia se ha acabado y contarla porque contar que la historia se ha acabado es también otro tipo de relato.

Todo relato presupone la figura de un *narrador*. Y ese narrador puede situarse en el exterior de la acción que narra – llamándose entonces heterodiegético – o dentro de ella – y se llama entonces homodiegético. Francis Fukuyama era un narrador heterodiegético porque hablaba de la historia universal desde fuera de ella, achacando a los demás, a quienes sostenían que podían hablar desde el seno de la propia historia en la que vivían, el hecho de ser eso, homodiegéticos. O lo que es lo mismo, narradores carentes de perspectiva, sumidos en su propia *durée* y víctimas de las grandes corrientes del río de la historia.

Fukuyama, como Hegel, hablaba de la historia universal desde el punto de vista de Dios, lo que cual era esencialmente correcto en el caso del profesor de Berlín y cuestionable en el caso de un autor que pretendía hacer un análisis científico de la *realidad histórica*.

Sostuvo Hegel en uno de los apéndices a sus *Lecciones sobre filosofía de la Religión* que el argumento ontológico, triturado por el viejo Kant en la primera de sus *Críticas*, era la auténtica clave de la filosofía.<sup>1</sup> Lo que es lógico en un autor que pensaba que el ser y el pensar eran sólo dos caras de la misma realidad. No sólo en estas *Lecciones*, sino también en la *Ciencia de la Lógica* sostuvo Hegel que el desarrollo del pensamiento desde la nada al ser y del concepto a la idea coincidía con el antiguo despliegue que tuvo lugar en el pensamiento de Dios antes de crear el mundo.

Ser y pensar son, pues, dos caras de la misma moneda y ambos son parte del devenir, que sería idéntico al despliegue de lo que es real, siendo ese devenir plenamente racional, puesto que en él todo lo que es real es racional, siendo a su vez racional todo lo que es real. El devenir del pensamiento y de la historia humana se habrían desplegado, pues, bajo la bandera de la necesidad. La contingencia no sería en él más que una parte orgánica de esa misma necesidad y por esa razón la *historia universal sería una teodicea*, en la que todos los males del mundo y todos los sufrimientos de la humanidad tendrían su sentido como parte de un proceso que se habría exhibido hasta el presente en toda su plenitud ontológica.

Todo esto está muy bien en un filósofo continental, un filósofo del que Lenin había dicho que nadie que no hubiese leído su *Ciencia de la Lógica* podría entender en absoluto a Marx. Todo ello también estaría muy bien en las mentes de los pensadores del *totalitarismo* y sus ideologías, ya fuesen Lenin, Gentile, en el caso del fascismo italiano, o casi todo el resto de los grandes filósofos alemanes, agrupados por Karl S. Popper bajo esa misma rúbrica.

Pero lo que es un poco difícil de comprender es cómo este hegelianismo del *Reader's Digest* pudo haberse vendido como una especie de descubrimiento científico, o como una muestra del falsacionismo popperiano, según el cual el hundimiento fulminante de la antigua URSS y de todos sus países satélites podría considerarse como la prueba definitiva de la falsedad de una teoría, el marxismo, de la que sin embargo habría también que decir que su victoria, con los 20 millones de muertos que la URSS había aportado a la causa aliada durante la segunda Guerra Mundial, podía haber sido considerada otra muestra de la fecundidad de la teoría entre 1941 y 1945.

Un narrador heterodiegético hegeliano habla desde la perspectiva de Dios porque él, en tanto que piensa, es efectivamente parte del *lógos* divino, siendo igualmente su pensamiento otro mínimo destello del propio *nous* o intelecto divino, al cual debemos lo poco que podemos alcanzar del conocimiento del bien, de la verdad y de la percepción de la belleza. Y por lo tanto su perspectiva es coherente, es correcta. Pero un pragmatista americano, un científico, o un filósofo analítico no pueden hablar así de ninguna manera.

---

<sup>1</sup> G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la religión, I-III* (Madrid: Alianza Editorial, 1987).

El lenguaje ordinario – en la perspectiva analítica – se compone de cadenas de enunciados. Todo enunciado posee un componente fónico (es un hecho físico compuesto de un sonido), y otro componente fático, se refiere a algo o a varias cosas a la vez, lo que sería su componente rético, en el célebre análisis de J. L. Austin.<sup>2</sup>

Cuando un científico, natural o social, un historiador o un politólogo hablan, se supone que sus enunciados tienen referencias y están dotados del valor de verdad. O lo que es lo mismo, que son *enunciados constataivos*. En mi opinión el artículo de Fukuyama, su libro posterior del mismo título, y el conjunto de su obra, son básicamente muestra del despliegue de otro tipo de enunciados: los *enunciados performativos*, que no pueden ser considerados verdaderos ni falsos, sino solo adecuados o inadecuados.

La serie de enunciados que afirman que la historia ha alcanzado su fin no se referirían a la realidad histórica, aunque lo pretendan, sino que solo serían enunciados *perlocutivos e ilocutivos*, o lo que es lo mismo, enunciados que marcan la culminación de una acción y el comienzo de otra.

La tesis: la historia ha terminado pretende ser locutiva, y así se vendió, como el descubrimiento científico de una realidad nueva, pero no lo era en absoluto. Lo que quería decir exactamente era: empezad una nueva etapa de vuestras vidas colectivas en las que no tendréis más remedio que ajustaros a la triple realidad del mercado, la democracia parlamentaria y la tecnociencia, porque ya se ha acabado todo lo que podría ser distinto a eso. ¡Es una orden! Y yo os puedo dar esta orden no porque yo pueda crear la realidad, sino porque ya no tenéis a nadie que pueda dar la orden contraria – todo su sistema político, económico y militar ha entrado en quiebra –, y por lo tanto no os podrá defender de las órdenes que ahora yo os doy.

La tesis la historia ha terminado es un ejemplo de un enunciado performativo *ejercitivo* unido a una serie de enunciados performativos *expositivos de razones*, siempre en la terminología de J. L. Austin. Veamos por qué ello es así.

Todos los relatos poseen una estructura común, según la teoría de Kenneth Burke (Burke, 1945; 1950). En ellos tenemos los siguientes componentes: Acto – escena – protagonista - medios y fin. Analizada la historia como relato en esta perspectiva, la historia universal hegelianamente considerada y también la versión miniaturizada de la misma que ofreció Fukuyama, consistiría en lo siguiente.

La humanidad ha desarrollado su acción vital como especie en un escenario que es el planeta Tierra, un escenario que está ahora definitivamente espacial, económica y políticamente unificado, y del que ella misma forma parte. En ese escenario la humanidad ha buscado constantemente el reconocimiento, con el fin de poder desplegar plenamente su naturaleza en los campos político, ético, económico, tecnocientífico e intelectual.

El reconocimiento es un fenómeno mutuo y recíproco, de modo tal que no sólo A ha de ser reconocido por B, sino que todos han de ser reconocidos por todos en la esfera de la sociedad civil, por ejemplo, en el caso hegeliano. Para Fukuyama ese despliegue

---

<sup>2</sup> J.L. Austin, *How to do things with words* (Oxford: Clarendon Press, 1962).

sería un fenómeno más complejo, puesto que para que el ser humano se autodetermine como tal necesita de la libertad para producir mercancías, para crear mercancías nuevas y para ponerlas en circulación. Y es ese despliegue infinito en la producción y circulación de las mercancías el que, al crear la riqueza y la seguridad, fruto de la expansión del conocimiento sin trabas políticas, hará que los hombres pueden ser verdaderamente libres cuando la producción y el consumo desplieguen su propia lógica, que es a su vez la lógica de la razón científica, en el ámbito civil y político que sólo la democracia parlamentaria y los sistemas políticos partidistas pueden garantizar.

El autodespliegue del mercado y el pensamiento científico habrían sido frenados por los obstáculos políticos que supusieron los sistemas totalitarios, que habrían asfixiado la economía, la ciencia libre – encadenada por la censura – y la libertad política y la dignidad humanas. Pero una vez superado el obstáculo político, los medios coadyuvantes del despliegue de la especie humana le permitirían alcanzar su fin: la reconciliación y la unión entre los dos polos que estructuran la narración.

En Marx, hegeliano de la primera hornada, esa reconciliación sería la supresión de las sociedades de clases, de la propiedad privada y del estado en el estadio histórico final del comunismo, que recuperaría la unión inicial del hombre y la naturaleza que se daba antes de la caída que supuso el comienzo de la historia universal. En Hegel se habría alcanzado con el reconocimiento de los derechos del hombre tras la Revolución francesa.

En Fukuyama, cuando esos derechos, amparados por la bandera de la libertad en torno a la que orbitan, reconcilien la libertad con la propiedad y ambas con la soberanía política del estado, única garante de la vida y la dignidad de las personas – según él –, y no también, como había señalado Hegel, instrumento privilegiado que permite a los grandes hombres aplastar a los pequeños con el fin de que la historia alcance su plenitud como teodicea, una teodicea que aportó 60 millones de muertos a la Segunda Guerra Mundial, entonces se producirá la reconciliación final.

La tesis de Fukuyama es un relato, un relato como otro cualquiera. Y como todos los relatos se estructura, tal y como ha señalado Frank Ankersmit en su *Narrative Logic* en dos tipos de componentes: los hechos y las sustancias narrativas, siendo la filosofía de la historia de Hegel, Marx o el artículo de Fukuyama ejemplos sin más de esas sustancias narrativas.<sup>3</sup>

En los relatos históricos, a diferencia de los relatos literarios, debemos partir de hechos y series de hechos que tienen que haber sido reales y que además puedan ser documentados mediante protocolos aceptados por las comunidades científicas de los historiadores.

Los hechos históricos reales – como por ejemplo que Adolf Hitler fue el líder de la Alemania nazi – se expresan en enunciados. Y los *enunciados históricos han de ser constataativos*. No es cierto, y no se puede decir que Francisco Franco fue un faraón

---

<sup>3</sup> F.R. Ankersmit: *Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language* (La Haya: Martinus Nijhoff Publishers, 1983); y *Aesthetic Politics. Political Philosophy Beyond Fact and Value* (Stanford: Stanford, University Press, 1996).

egipcio de la XVIII dinastía, ni que Pontevedra fue una provincia del imperio chino. Se puede decir, claro, pero no defender que esos sean hechos históricos.

Los hechos históricos se agrupan en estructuras sucesivas que están dotadas de una *temporalidad interna*. La temporalidad histórica es una construcción lingüística, no una realidad física, psicológica ni social, aunque intencionadamente se pretendan confundir todos estos niveles.

La percepción del tiempo es la base de la identidad personal. Nuestra conciencia es un mero flujo, se le llame como se le llame, y las alteraciones en la percepción del tiempo son una de las claves en el diagnóstico psiquiátrico, por ejemplo, en lo que se denomina el futuro interno.<sup>4</sup> La ruptura de la percepción del tiempo pasado remoto y la irrupción del pasado lejano es una característica básica de enfermedades neurológicas como el Alzheimer, la fragmentación violenta en la percepción del futuro interno es un síntoma esencial de la esquizofrenia, y el miedo a la pérdida del futuro y la necesidad de acelerarlo es una característica básica de la ansiedad y el trastorno bipolar en su fase maníaca. Por el contrario, la incapacidad casi absoluta de sentir el futuro es el síntoma específico de la depresión.

Nuestro tiempo interno es indisoluble de nuestra identidad y nuestra identidad es a su vez narrativa, pero ese relato personal no coincide con el relato literario ni con el relato histórico. Y lo mismo ocurre en el caso de las identidades y los tiempos compartidos.

Somos seres sociales, y nuestra identidad se construye básicamente en una relación yo-tú, en un nosotros gracias al cual nos integramos en el mundo, como magistralmente había puesto de relieve Hegel en su *Fenomenología del Espíritu*. Todos nosotros tenemos identidades múltiples: familiares, de género, locales, lingüísticas, culturales, religiosas, políticas, ideológicas, identidades que se superponen entre sí formando redes y sistemas muy complejos.

No hay ninguna narración, ni literaria ni histórica, que pueda dar cuenta simultánea de todas ellas, del mismo modo que no existe ni una ciencia de la realidad ni una ciencia ni una teoría del todo. Nuestras percepciones son fragmentarias, nuestros conocimientos también, y del mismo modo nuestras ciencias, nuestras explicaciones y nuestros relatos.

Sin embargo, y a pesar de ello, todos los relatos se nos presentan como una totalidad, *como un universo cerrado*. La idea y la sensación de que percibimos la totalidad a través de un relato se debe a la propia estructura del relato, no a que podamos captar la realidad en su totalidad. Un relato es una estructura temporal, con su propia temporalidad artificial interna, y ha de tener un comienzo, un medio y un fin, ya sea de forma lineal o en otras formas más complejas, con desplazamientos, encabalgamientos, adelantos y retrocesos, o bien con historias encajadas en círculos concéntricos o encadenadas en otra sucesión mayor. Esto último es muy característico de la historia universal, en la que cada cultura, o cada pueblo o nación, con su

---

<sup>4</sup> E. Minkowski, *Lived Time. Phenomenological and Psychopathological Studies* (Evanston: Northwestern University Press, 1970) (1933). F.T. Melges, *Time and the Inner Future. A Temporal Approach to Psychiatric Disorders* (Nueva York: John Wiley & Sons, 1982).

temporalidad propia se encadena con otro anterior y otro posterior pasándole la gran antorcha en la que resplandece el sentido de la historia de la humanidad.

Cada relato, señala F. Ankersmit, es una *mónada*, un cerrado universo leibniziano, sin puertas ni ventanas. Ninguna mónada puede comunicarse con las demás, y sin embargo todas ellas forman parte de un universo en el que una armonía preestablecida las mantiene en equilibrio. Diferentes universos narrativos pueden y deben convivir entre sí. Por eso Ankersmit sostiene que el único sistema político razonable ha de ser una democracia parlamentaria, basada en la pluralidad ideológica y en la que nadie puede pretender ser el único poseedor de la verdad histórica, narrativa y política, sosteniendo que sólo su relato es el verdadero, porque no puede haber ningún relato verdadero, porque el valor de verdad corresponde a los enunciados que se refieren a los hechos históricos, pero de ningún modo a las mónadas que forman las *sustancias narrativas*. En este sentido proclamar el fin de la historia, de todos los relatos, en nombre de un relato único, el relato de la muerte de todos los relatos, sería todo menos democrático.

Los historiadores no tienen el pasado a su disposición. El pasado, por su propia naturaleza, no puede ser observado, ni puede ser simulado bajo condiciones artificiales en un laboratorio para diseñar un experimento crucial. Los historiadores no observan el pasado, ni tampoco se puede decir exactamente que lo estudien: los historiadores estudian los documentos, sean del tipo que sean, lo que les hace posible extraer indicios con el fin de establecer conjeturas que les permitan hacer diferentes reconstrucciones racionales del pasado.

La historia es solo la reconstrucción parcial y fraccionaria de un pasado desaparecido para siempre, pero además de ello la historia es la evocación de una ausencia y la expresión finita de un deseo infinito, el deseo de seguir viviendo y de seguir siendo conscientes de la vida.

Los historiadores recopilan información, la estructuran, e intentan elaborar, además de relatos y a veces también dentro de los relatos, explicaciones racionales fragmentarias de algunos aspectos del pasado: aquellos que son capaces de concebir. Pero a todos esos fragmentos de información necesitan otorgarles un sentido, darles una unidad, y eso se consigue con el cemento de la evocación.

La evocación no es una entidad mística, ni una facultad psicológica recóndita, sino un aspecto esencial del pensamiento humano, que se corresponde con la imaginación.<sup>5</sup> La evocación es el intento de hacer presente en nuestras mentes la presencia del pasado. La presencia del pasado coincide a veces con lo que se suele llamar el *efecto de la realidad*, que es un efecto retórico que se consigue con determinados tipos de relatos de tipo realista, tal y como en su momento señaló Erich Auerbach en su célebre libro *Mímesis*.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> E.T.H. Brann, *The World of the Imagination. Sum and Substance* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1991).

<sup>6</sup> E. Auerbach, *Mímesis. La representación de la realidad en la literatura occidental* (México: FCE, 1950) (Berna, 1942).

Pero la evocación es también algo mucho más profundo que un mero efecto retórico, aunque ese efecto retórico consiga reproducir en nuestras mentes una cierta sensación de realidad, porque es inseparable de la propia sensación de la realidad.

La sensación de lo que ocurre y de que lo que ocurre es real es parte esencial del funcionamiento de nuestra mente y de nuestro cerebro. La desrealización es un síntoma psiquiátrico presente en diferentes tipos de enfermedades, como el *stress* postraumático o la esquizofrenia, pero también puede crearse a través del lenguaje, como señaló Wilbur Marshal Urban, o ser utilizada como un instrumento en el pensamiento filosófico y científico, tal y como estudió Charles Crittenden.<sup>7</sup>

Un relato histórico ha de saber combinar las sensaciones de desrealización y sensación de lo real, y ello solo puede ocurrir en el segundo de sus niveles: en las propias sustancias narrativas. Toda obra de arte y todo texto es un mundo aislado dentro del mundo. Una característica esencial de la historia, según Aristóteles, sería la *mimesis*. En la historia, en la épica, el más claro precedente de la historia, o en el teatro y la novela, los lectores o los espectadores somos cómplices de una ficción. Hacemos como si creyésemos que lo que vemos o leemos fuese real, aunque sabemos que no lo es. Esto sería lo que Denis Diderot llamó la paradoja del comediante. El mejor comediante es aquel que consigue hacernos creer que lo que vemos, que sus alegrías, sus sufrimientos, sus acciones y sus palabras son reales, pero si él creyese que lo que dice y hace es real no sería un comediante, sería un loco, y consecuentemente nosotros ya no lo creeríamos.

El comediante es aquel que nos hace creer una ficción, una mentira porque es verosímil. Todos sabemos que es mentira, pero la compartimos un poco como un juego, o bien porque nos divierte, o bien porque lo necesitamos para poder vivir, para poder seguir soportando la otra realidad, la que es inapelable. En este sentido podríamos afirmar que la historia, las historias, son necesariamente *mentiras verosímiles*, *mentiras adecuadas*, *mentiras compartidas*, las mentiras compartidas que cada comunidad y que cada individuo necesitan, que necesitamos para poder vivir.

La necesidad de la historia es, pues, la necesidad de compartir una ficción, una mentira, intentando evocar un pasado desaparecido. Pero, ¿por qué necesitamos evocar el pasado desaparecido?

Durante miles y miles de años la humanidad ha vivido sin necesitar la historia, tal y como nosotros la entendemos. El mismo papel que ella ahora cumple lo cumplió durante mucho tiempo la mitología, la poesía épica, o las historias de tipo sacral. O simplemente la memoria compartida a través de los recuerdos orales familiares, de los ritos, de las costumbres, de los usos higiénicos, culinarios, o de las canciones y el folklore, unidos a la pasión por conservar una lengua propia. Ese fue el caso de los judíos, el pueblo más memorioso del mundo, el más preocupado por su memoria cultural y su identidad y que durante casi dos mil años, desde la destrucción del templo

---

<sup>7</sup> W.M. Urban, *Lenguaje y realidad. La filosofía del lenguaje y los principios del simbolismo* (México: FCE, 1952), (Londres, 1939). Ch. Crittenden, *Unreality. The Metaphysics of Fictional Objects* (Ithaca y Londres: Cornell University Press, 1991).

de Jerusalén hasta la fundación de el Estado de Israel no cultivó en modo alguno la historiografía, como señala muy bien Josef Hayim Yerushalmi.<sup>8</sup>

La evocación del pasado se realiza siempre desde el presente, individual o colectivo. Y como tal es inseparable de la percepción de nuestro futuro interno.<sup>9</sup> La percepción del futuro interno es el instrumento clave mediante el cual nuestro cerebro y nuestra mente construyen nuestra orientación espacio-temporal, y por ello podríamos afirmar que esa percepción, y consecuentemente también la capacidad de evocar nuestro propio pasado, individual o colectivamente, es un instrumento clave para lograr nuestra adaptación a la realidad, nuestra inserción en ella.

Por esa razón se puede comprender fácilmente por qué la historia, o las otras formas de evocación del pasado, son instrumentos clave para el mantenimiento, no solo de la identidad personal y colectiva, sino del orden social. Nuestro pasado es nuestro pasado vivido, como personas o como grupos, y no tenemos más remedio que asumirlo, no podemos escapar de él, a menos que nuestra conciencia se escinda, como en el caso de la esquizofrenia.<sup>10</sup> Podríamos decir, de un modo un poco humorístico, que nuestro pasado es obligatorio.

Dice el *Talmud* que Dios puede cambiarlo todo menos el pasado, lo que parece bastante evidente. Los historiadores sin embargo parecen en este sentido haberse creído que pueden superar a Dios. Nosotros no podemos cambiar nuestro pasado, nuestro pasado nos pesa como una losa y es constitutivo de nuestra identidad. Ahora bien, ya hemos visto que los historiadores no estudian el pasado, ya que no lo pueden observar, y si así fuese tampoco podrían observarlo todo, y sobre todo, ningún historiador podría vivir ni revivir un pasado que no es ni puede ser el suyo de ninguna manera.

Los historiadores nos ofrecen visiones globales del pasado en sus sustancias narrativas en las que agrupan sus informaciones fragmentarias, intentando darle sentido con la capacidad limitada de sus modelos explicativos. El problema es que de ninguna manera parecen reconocerlo así. La práctica totalidad de los historiadores desprecian, e incluso odian la filosofía, del mismo modo que muchos filósofos aun parecen intentar pensar situándose en un lugar hiperuránico, que si bien no es ya ni el platónico mundo de las ideas, ni el intelecto divino que a todos nos gustaría compartir, sí que es un lugar semejante que el aislamiento de la realidad de nuestras burbujas académicas casi nos hace posible concebir.

Sobre todo si gustamos de situarnos en esa tradición analítica – aplastante en los EE.UU., el mundo de Fukuyama – políticamente inocua de algunos profesores de filosofía que conciben su labor filosófica como uno de entre otros muchos rituales que se pueden practicar en un College, a la vez que se fuma en pipa.

Unos filósofos, como Fukuyama, que desearían ver transmutada a la filosofía en una ciencia, para poder llegar así a ser totalmente respetables y poder demostrar a

---

<sup>8</sup> Y.H. Yerushalmi, *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive* (París: Gallimard, 1984).

<sup>9</sup> F.T. Melges, *Time and the Inner Future. A Temporal Approach to Psychiatric Disorders* (Nueva York: John Wiley & Sons, 1982). E. Minkowski, *Lived Time. Phenomenological and Psychopathological Studies* (Evanston: Northwestern University Press, 1970) (1933).

<sup>10</sup> E. Minkowski, *Lived Time. Phenomenological and Psychopathological Studies* (Evanston: Northwestern University Press, 1970) (1933).

quienes tienen el poder político y económico que ellos no son en modo alguno peligrosos, sino que además también pueden contribuir a ayudarles como asesores, como justificadores de los diferentes órdenes mundiales que surgieron y seguirán surgiendo desde que en 1989 se produjo la caída del Muro de Berlín.

Y es que lo más destacable de la endeble tesis filosófica de Fukuyama es que no se presentó como una muestra más de filosofía especulativa “continental”, ni tampoco como un análisis histórico *stictu sensu*, pues le faltaban miles de datos y se ocultaban partes esenciales de la realidad, como que la tecnociencia no es inseparable del mercado ni de la democracia, puesto que los logros tecnológicos de la URSS en el campo más complejo, como es el industrial-militar, eran perfectamente equiparables a los de los EE.UU.

Por no hablar de las contribuciones de otro totalitarismo, el nacionalsocialista, a todos los campos de la ciencia y la tecnología. A lo que podríamos añadir, como Fukuyama no tendría más remedio que admitir en el año 2004, la existencia de otro protagonista fundamental, ausente en su formulación inicial, el Estado, que puede ser el garante de los derechos y las libertades del individuo, o el aniquilador de los mismos, bien en sistemas políticos que no admiten ni la libre empresa ni el mercado, o bien en otros como la China del siglo XXI, que aún a la más absoluta carencia de libertades políticas con el funcionamiento absolutamente libre del mercado.<sup>11</sup>

Si pretendemos comprender a qué se debió el éxito del artículo y el primer libro de Fukuyama tendríamos que analizar en primer lugar la imponente campaña mediática gracias a la cual se difundió y fue conocido en todo el mundo. Esta labor ha sido minuciosamente llevada a cabo por Israel Sanmartín.<sup>12</sup> Pero además de ello es esencial tener en cuenta la idea esencial con la que estamos trabajando: la idea de que el pasado histórico es obligatorio.

Roman Jakobson dijo una vez en tono humorístico que el lenguaje era por su propia naturaleza fascista porque en la lengua todo aquello que no está prohibido es obligatorio, idea muy lógica en un estructuralista. Algo similar puede ocurrir con la historia, en tanto que un estado, una nación, una iglesia o una confesión religiosa consiguen imponer una determinada visión del pasado a través de la educación.

La historia, desde el siglo XIX, fue parte esencial de la educación nacional en los nacientes estados-nación europeos, desde el nivel primario hasta el superior. La historia nacional y su enseñanza, unidas a la enseñanza de la lengua oficial y de su ortografía, claves en todos los procesos de normalización lingüística, que consiguieron transformar a diferentes dialectos en lenguas únicas (suele decirse que una lengua es un dialecto que tiene consigo un ejército), fue un instrumento básico en la construcción e imposición de las diferentes identidades colectivas nacionales en Europa y en el resto de los continentes a lo largo de los siglos XIX y XX. Por eso puede decirse que la historia globalmente cumple una función performativa, más que constatativa.

---

<sup>11</sup> F. Fukuyama, *La construcción del Estado. Hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI* (Barcelona: Ediciones B, 2004).

<sup>12</sup> I. Sanmartín Barros, *Entre dos siglos. Globalización y pensamiento único* (Madrid: Ediciones Akal, 2007).

Las identidades nacionales existen, pero no son plenamente formulables a nivel verbal. Sin embargo se hacen construcciones verbales de las identidades nacionales, que por un lado, como en el caso de la historiografía, intentan agrupar elementos dispersos bajo un modelo o un prisma únicos. Pero que por otra parte – y como eso es imposible hacerlo – imponen un sentido único a sus modelos, del mismo modo que lo hacen los historiadores al construir sus sustancias narrativas.

La tesis de Fukuyama puede ser considerada, pues, como una sustancia narrativa que se quiso imponer, gracias a una impresionante campaña mediática a lo largo de todo el mundo. Y que anunció la llegada de una nueva razón neoliberal y del pensamiento único, que en nombre de la libertad individual pretendió romper todas las trabas estratégicas, políticas, sociales e ideológicas que estaban intentando controlar la acción salvaje de los mercados, lo que llevaría al desarrollo de una nueva fase del capitalismo en la que los mercados financieros desregulados darían lugar a dos grandes burbujas especulativas, la de las TIC y la inmobiliaria, que llegarían a poner en peligro la propia existencia del sistema capitalista, al quedar liberado de sus frenos morales y jurídicos, que no son de naturaleza estrictamente económica, pero sin los que la propia naturaleza de la economía capitalista puede acelerar su extinción, sencillamente porque la economía no es una realidad aislada, ni la realidad histórica esencial, sino solo una de las partes cambiantes de esa propia realidad histórica.<sup>13</sup>

La tesis de Fukuyama sería, como hemos dicho, de carácter performativo, ilocutivo y perlocutivo. Los enunciados performativos no pueden ser ni verdaderos ni falsos, sino sólo adecuados o inadecuados. Sin embargo, en su caso podríamos decir que la teoría que desarrolla tiene en común con los enunciados performativos el ser adecuada; pero que además de ello es falsa, es mentira. Es una mentira adecuada.

Su tesis esconde una orden, una especie de amenaza e intenta crear, configurar la realidad, pero bajo la forma de una teoría neutra de carácter meramente constatativo. Cuando un juez dice a una pareja: “os declaro marido y mujer” crea una realidad y condiciona el futuro de los contrayentes. Esas palabras solo las pueden decir un juez o un sacerdote en el lugar adecuado y en el momento adecuado. Un niño de nueve años no puede decirles a sus padres mientras desayuna: “os declaro marido y mujer”, no tiene autoridad para hacerlo y además ni es el lugar ni es el momento adecuado para decirlo.

Fukuyama no tenía autoridad para configurar personalmente el futuro del nuevo orden mundial. Sin embargo esa autoridad se la dio la inmensa campaña mediática que sirvió para lanzar su artículo, y se la confirmaron los políticos e ideólogos que vinieron a saludar su tesis como un descubrimiento objetivo. Un descubrimiento que no descubrió nada, porque era un mal resumen de Hegel, y porque todos los hechos transcurridos en los últimos veinte años en los campos de la economía, la estrategia y la política vendrían a falsar popperianamente el valor de sus afirmaciones.

En el campo de la economía la liberación de los mercados de las supuestas cadenas que los tenían atados no trajo consigo ni más seguridad militar, ni mayor libertad política, ni siquiera mayor bienestar económico para la mayoría, sino todo lo contrario.

---

<sup>13</sup> R.W. Baker, *Capitalism's Achilles Heel. Dirty Money and How to Renew the Free-Market System* (Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, 2005).

Aunque tras Fukuyama, y siguiendo la tradición keynesiana, los economistas decidieron borrar del mapa de la teoría económica un concepto básico como es la propiedad, y las figuras de quienes trabajan, de los trabajadores, que pasaron a ser considerados solo una variable más del proceso productivo, pasando a ser denominados *recursos humanos*, situándolos al nivel de de los *recursos financieros y tecnológicos*; la realidad nos pone de manifiesto que en el mundo siguen existiendo los trabajadores, las personas y que en los últimos veinte años se ha producido una contracción de los salarios a nivel global, tal y como señala R. W. Baker, un banquero que no es en modo alguno enemigo del capitalismo.<sup>14</sup>

Antes de 1989, en 1989 y después de 1989, las rentas de un país o del mundo entero se dividen entre las rentas del capital y las rentas del trabajo. En nuestro mundo el capital, que se divide entre capital productivo y capital financiero, ha estrangulado las rentas del trabajo produciéndose un empobrecimiento global de los trabajadores y haciendo posibles sorprendentes logros de economías emergentes, como la china.

En la China comunista actual se ha cambiado también la interpretación oficial de la historia, sustituyéndose el concepto de Revolución por el concepto de modernización.<sup>15</sup> Los historiadores y economistas chinos pasan ahora a considerar que la creación de la riqueza de su país se debe básicamente a la dinámica propia del capital. Ningún país es responsable de la pobreza de otro, afirma un historiador como David Landes.<sup>16</sup> La economía posee una dinámica propia, que si se desarrolla libremente creará riqueza y que no lo hará si se le ponen obstáculos en su camino.

Tras la caída del Muro de Berlín, en el lenguaje de los economistas y los políticos han desaparecido los términos trabajador y empresario, introduciéndose masivamente las palabras *gestión, emprendedor y economía del conocimiento*. La diferencia entre el empresario y el trabajador no es la enorme diferencia en sus propiedades, sino cómo gestiona cada uno sus recursos, humanos y materiales, en un mercado libre y gracias al uso de su inteligencia.

De todo esto se deduce que sería un modelo la China comunista, el país más capitalista del mundo en el momento actual. Sin embargo el milagro económico chino, su modernización como dice el discurso político dominante en China, se debe a sus salarios enormemente bajos, entre 100 y 200 euros, que han permitido un gigantesco proceso de acumulación de capital. Un capital que no se invierte en el desarrollo del propio país ni en la mejora de las condiciones de vida de sus habitantes, sino en los mercados financieros internacionales, por lo que es considerado como un socio muy respetable e interesante.

Los chinos están realizando enormes inversiones y compras en África, pero es que además de ello la China comunista es el principal comprador de deuda pública de los EE.UU. O lo que es lo mismo, la economía del país más capitalista, más poderoso y

---

<sup>14</sup> R.W. Baker, *Capitalism's Achilles Heel. Dirty Money and How to Renew the Free-Market System* (Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, 2005).

<sup>15</sup> L. Huaiyin, "From Revolution to Modernization: The Paradigmatic Transition in Chinese Historiography in the reform Era", *History and Theory*, 49, 3 (2010): 336-360.

<sup>16</sup> D.S. Landes, *La riqueza y la pobreza de las naciones* (Barcelona: Crítica, 2000), (Nueva York, 1998).

más libre del mundo se sostiene en el dinero de un país milenario gobernado por una dictadura. En China no hay libertad política, ni libertad sindical, solo hay libertad para el capital. Y en la China tampoco existe libertad de pensamiento ni libertad de expresión, y sin embargo sí que se da un increíble desarrollo de la ciencia y la tecnología, que le permiten poseer, entre otras cosas, un impresionante poder militar.

China es respetada como socio financiero, como economía emergente y como gran mercado del futuro. Por eso apenas hay críticas a su sistema político en los medios de comunicación de los EE.UU., reservándole los honores de dictadores por antonomasia a Fidel Castro y a Chaves. La represión que ellos pueden, o no, practicar es totalmente censurable, mientras que esa misma represión en la China, como sus ejecuciones públicas, puede entenderse como parte de su tradición cultural milenaria.

En el capitalismo de los últimos veinte años la liberación de los mercados no solo no ha traído consigo más libertad ni más bienestar, ni tampoco más seguridad, sino que ha permitido la *desregulación de los mercados financieros* a nivel planetario. En el mundo de las TIC los flujos de capital son totalmente incontrolables, por la velocidad a que se pueden producir. En ese mismo mundo la economía financiera se desvinculó de la economía productiva, a la que ahora se denomina “economía real”. Y ello permitió el logro de asombrosas rentabilidades financieras, a costa del empobrecimiento global de la población.

En ese mismo mundo, para frenar la caída del consumo, consecuencia inevitable de la caída de la masa salarial global, se recurrió al uso generalizado e indiscriminado del crédito, lo que trajo como consecuencia el estallido de la burbuja financiera, el mayor peligro de liquidación del capitalismo, generado por el capitalismo mismo. En el mundo de los flujos financieros globales ha desaparecido, como señala también Baker, la distinción entre dinero sucio y dinero legal.

El dinero sucio circula libremente en paraísos fiscales, en los que se registran hasta decenas de empresas por habitante, pasa de una inversión a otra en transacciones complejas, casi imposibles de detectar. Unas transacciones en las que el capital legal se mezcla con el dinero obtenido del tráfico de drogas, del terrorismo, de la venta ilegal de armas y de la trata de mujeres. Y un dinero que, al no estar controlado fiscalmente, debilita y empobrece el poder de los estados.

El capitalismo ha sido puesto en la picota por la avaricia de los capitalistas, políticos como Obama y Merkel lo han dicho numerosas veces, a la vez que numerosos economistas. Es la avaricia el talón de Aquiles del capitalismo, como señala Baker, banquero y filósofo a la vez, no la sombra de las ideologías y los sistemas totalitarios, lo que muestra la falsedad de una parte esencial de la tesis de Fukuyama.

Los sistemas totalitarios, como la URSS, no se derrumbaron porque en ellos estuviese asfixiado el mercado. Como ha señalado N. Hayoz, el colapso soviético fue mucho más social e ideológico que meramente económico, y en él un factor clave fue el factor militar.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> N. Hayoz, *L'étreinte soviétique. Aspects sociologiques de l'effondrement programmé de l'URSS* (Ginebra: Droz, 1997).

El mundo de la URSS llegó a ser un mundo falso, en el que una fachada política y social ya no pudo mantener por más tiempo la mentira adecuada de la igualdad y el socialismo orientados al interés del pueblo, en un país en el que la inexistencia de la propiedad privada no fue obstáculo a la existencia de la explotación económica, puesto que fue el mismo Estado y el Partido Comunista de la URSS los que se convirtieron en mecanismos básicos de generación de la desigualdad, y los que crearon, mediante la instauración de sistemas de privilegios y prebendas, una desigualdad económica real, basada en el usufructo de miles de bienes de los que no se tenía sin embargo, teóricamente, la propiedad.

La modernización de la URSS, un país en el que inexistencia de la banca privada hacía imposible la existencia del capital financiero, consistió en que los antiguos oligarcas del sistema (del partido, el ejército y la administración), pasaron a convertirse en oligarcas capitalistas, adoradores del mercado, saqueadores de su propio país y explotadores de una población a la que la llegada del mercado le supuso un grado mayor de empobrecimiento. Lo que vuelve a poner de manifiesto la inanidad de la tesis de Fukuyama.

El desarrollo del mercado no tiene porque ser solidario del desarrollo de la libertad política, ni del desarrollo de la ciencia y el conocimiento. Se trata de tres variables independientes, no dependientes. Pero es que además el desarrollo sin control del mercado y el debilitamiento del estado, como el propio Fukuyama tuvo más tarde que admitir, unidos al desarrollo de una tecnología desarrollada para garantizar la supremacía militar y para incrementar los beneficios de las empresas y el capital financiero, tampoco ha sido la garantía del bienestar, ni del bien común o la seguridad mundial.

En contra de lo que creían en el siglo XIX filósofos defensores de la libertad política y el libre mercado, como Herbert Spencer, el desarrollo del capitalismo no supuso el paso de la sociedad militar a la industrial, o lo que es lo mismo, de la guerra a la paz. El siglo XX conoció las guerras más mortíferas de la historia, que fueron posibles gracias al desarrollo de la tecnociencia y de la industria, y en las que se ahogó la libertad y se cercenaron las vidas de millones de personas.

En el siglo XXI el capitalismo se configura como lo que Naomi Klein ha llamado el capitalismo del desastre, una doctrina y unas prácticas según las cuales los desastres, como las guerras – por ejemplo la invasión de Irak – serían formidables mecanismos de creación de riqueza.<sup>18</sup> Ello se debería a que, al partir de cero en países como Irak, Afganistán u otros, la rica dinámica del mercado permitiría el surgimiento de maravillosos procesos espontáneos de creación de riqueza y bienestar.

La realidad ha demostrado lo contrario. Irak fue invadido, su estado fue destruido, su capital financiero expoliado. Su población llegó a niveles de pobreza extremos, la inseguridad se generalizó. Se consiguió crear un vivero de terrorismo en un país en el que el terrorismo no existía. La economía se arruinó y el costo militar y financiero de la invasión fue enorme para los EE.UU., aunque la invasión fuese rentable para muchas empresas de armamento, de seguridad privada, del campo de la energía, etc. Todo ello

---

<sup>18</sup> N. Klein, *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. (Barcelona: Paidós Ibérica, 2007), (Toronto, 2007).

unido a la degradación moral, tanto de la población del país o los países invadidos, como de los ejércitos invasores, en los que se instaló la corrupción económica, se institucionalizó la tortura y se consistió la violación general de las leyes y los usos internacionales de la guerra.

El hundimiento de la URSS y la quiebra del estado en ella supuso un claro debilitamiento de su poder militar. Desde el fin de la Segunda Guerra Mundial el orden estratégico mundial se estructuró en dos polos: EE.UU. y la URSS enfrentados en la Guerra Fría, sumidos en una impresionante carrera armamentística que aseguraría indirectamente la paz, al basarse la doctrina militar en la idea de “destrucción mutua asegurada”.

De acuerdo con esta doctrina, la guerra nuclear sería prácticamente imposible porque supondría la destrucción de ambos contendientes, no tendría ningún beneficio ni ningún sentido estratégico: nadie podría explotar o disfrutar de la victoria. La realidad fue muy diferente. J. Carroll ha demostrado cómo esa guerra pudo haber estallado varias veces y cómo en esa carrera alocada la principal responsabilidad correspondió al Pentágono.<sup>19</sup>

El propio presidente D. Eisenhower, un militar de carrera, advirtió del peligro que podría suponer para la seguridad de los EE.UU. el conglomerado que él llamó el “complejo militar industrial”. Ese complejo, que controla la mayor parte de la investigación en I+D del mundo, es uno de los principales motores de la industria en la actualidad. Muchos de los propietarios de industrias de defensa, y de otro tipo, como Donald Rumsfeld, han sido las autoridades que han controlado el Pentágono durante decenas de años.

J. Carroll, un ferviente creyente, no sólo en Dios – es un sacerdote católico –, sino en los valores constitucionales de los EE.UU., afirma y prueba documentalmente que la política exterior norteamericana está dirigida de modo autónomo por el Pentágono, aunque no exactamente por sus mandos militares, sino por los civiles que lo controlan políticamente, y que toman decisiones, como las invasiones de Irak y Afganistán, desaconsejadas por los estrategas.

En la Guerra Fría, EE.UU., la URSS y en menor medida la China de Mao se enfrentaron a través de países satélites. Con el hundimiento de la URSS, aunque la amenaza nuclear mundial sigue igualmente presente, puesto que el número de armas nucleares fabricadas multiplicaba por más de diez el necesario para lograr la destrucción mutua segura del planeta, se ha creado un nuevo panorama estratégico.

La única superpotencia militar real en el mundo son los EE.UU., que gastan la mitad del presupuesto mundial de defensa.<sup>20</sup> Solo los EE.UU. pueden intervenir militarmente, o sea invadir, cualquier lugar del mundo, excepto la China, puesto que sus dimensiones, la magnitud de su población y su paraguas nuclear la hacen inviolable.

---

<sup>19</sup> J. Carroll, *La casa de la guerra. El Pentágono es quien manda* (Barcelona: Crítica, 2007) (Nueva York, 2006).

<sup>20</sup> P. Bobbitt, *The Shield of Achilles. War, Peace and the Course of History* (Hardmondsworth: Penguin Books, 2002).

Esa capacidad de intervención sin rival ha hecho que los EE.UU. tomen decisiones estratégicas erróneas, porque al ser hegemónicos subestiman el poder del adversario (pecado mortal para un estratega). Y sobre todo porque no pueden mantener su gigantesco gasto de defensa para asegurar su presencia en todo el mundo. Bobbit da las cifras a este respecto. Los EE.UU. han tenido que jubilar varios de sus grupos navales de combate, y además, al no estar en vigor el servicio militar, ni allí ni en casi ningún país del mundo, se han creado notorios problemas de reclutamiento, que limitan su capacidad de intervención por escasez de efectivos, que no de recursos armamentísticos.

Se están creando en el mundo nuevos ejércitos, más reducidos, basados en el uso de armas muy sofisticadas y con tal capacidad de destrucción que hacen casi imposible pensar en una guerra larga basada en batallas complejas convencionales.<sup>21</sup> Pero en esos ejércitos surgen dos clases de combatientes y dos grupos sociales: el de quienes manejan los instrumentos y armas más sofisticados, que suelen ser ya oficiales y que en los EE.UU. son de mayoría blanca, y el de las tropas de choque y de ocupación del territorio, formadas por hispanos, negros y “basura blanca” en el caso norteamericano, puesto que solo a ellos les pueden resultar interesantes las condiciones económicas del reclutamiento, pudiendo además ser sustituidos por mercenarios extranjeros, en el caso de las empresas privadas de seguridad militar, tal y como ha indicado la propia N. Klein.<sup>22</sup>

El ejército de los soldados de infantería sigue siendo esencial en el mundo de la guerra más sofisticada, porque solo él puede ocupar el territorio. Esta idea clásica ha vuelto a estar en vigor con el desarrollo del nuevo escenario estratégico que supuso el 11-S y la amenaza global del terrorismo islámico, indisociable de la vuelta a las *identidades* religiosas, étnicas o nacionales, que Fukuyama consideraba como desaparecidas. Y en eso han insistido hasta la saciedad los estrategas, que son conscientes de que la nueva guerra contra el terrorismo global ya no será una guerra técnica, ni mucho menos limpia, sino una especie de contraterrorismo terrorista que puede acabar con la propia democracia.

S. P. Huntington había puesto de manifiesto cómo el análisis estratégico basado en la confrontación de dos grandes sistemas económicos, unidos a sendas ideologías políticas, ya no servía para nada tras el fin de la Guerra Fría; y cómo tras ella el panorama mundial no estaría marcado por el idilio del mercado, la libertad y la ciencia, sino por otros factores menos racionales, pero totalmente reales, como las identidades religiosas o étnicas, patentes con el terrorismo islámico.<sup>23</sup>

Hay que introducir estas nuevas variables, que los historiadores orientalistas norteamericanos confiesan difíciles de entender, cuando se preguntan, como B. Lewis, ¿qué ha fallado para que pueda ocurrir ahora esto?<sup>24</sup> El estallido de las identidades

---

<sup>21</sup> J. Keegan, *The Face of Battle* (London: Pimlico, 1976). V.D. Hanson, *Matanza y cultura* (México: FCE Nueva York, 2001) (2004).

<sup>22</sup> N. Klein, *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. (Barcelona: Paidós Ibérica, 2007), (Toronto, 2007).

<sup>23</sup> S.P. Huntington, *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (Barcelona: Paidós Ibérica, 1997).

<sup>24</sup> B. Lewis, *¿Qué ha fallado? El impacto de Occidente y la respuesta de Oriente Próximo* (Madrid: Siglo XXI, 2002), (Oxford, 2002).

culturales, nacionales y religiosas afectó del mismo modo a la extinta URSS que al resto del mundo. De hecho en ella surgieron por todas partes nombres de pueblos, culturas y naciones desconocidas en la esfera internacional hasta entonces: Chechenia, Nagorno Karabaj..., lo que vuelve a poner de manifiesto la poca utilidad del supuesto análisis de Fukuyama en el momento presente.

Pero es que esa misma identidad oculta, una identidad basada en la creencia en Dios, en la Constitución de los EE.UU., en la supremacía del inglés como lengua y en la imposición de los valores culturales, de las formas de pensamiento científico y filosófico norteamericanos en todo el mundo, como nueva forma indisoluble del nuevo pensamiento único, también afectó a los propios EE.UU., en los que, como señaló S. P. Huntington, la identidad nacional norteamericana renació fuertemente tras el 11-S.<sup>25</sup>

Los EE.UU. del 2011 se están haciendo cada vez más conservadores, en ellos renacen las ideas del poderío militar bajo formas claramente militaristas y antidemocráticas. La reafirmación de la identidad nacional va acompañada de la reivindicación de la superioridad de la civilización occidental y de la primacía de las razas blancas. Los EE.UU. del siglo XXI parecen volver al sistema de las identidades políticas del siglo XIX.

Los historiadores norteamericanos proponen cada vez más recuperar la *Old History*, la historia centrada en la política y las instituciones de su país y acusan al postmodernismo y al multiculturalismo, que solo llegaron a triunfar en los EE.UU. en las universidades de elite, pero que jamás impregnaron el tejido social norteamericano, de todos los males de su país, de su debilidad militar, de la disolución de sus valores morales y políticos que habría hecho posible el 11-S, clamando a su vez por un nuevo rearme.

Junto a estos historiadores, cada vez más tradicionales y enemigos del pensamiento, los filósofos norteamericanos, que en su momento dieron crédito a la mentira adecuada de Fukuyama porque era muy oportuna en 1989 para anunciar la llegada del nuevo mundo feliz del mercado, la ciencia y la democracia parlamentaria mundiales, han quedado sumidos en la inanidad de una filosofía centrada en la lógica y la lingüística.

La mayor parte de las revistas de filosofía del mundo ya anuncian en sus condiciones para admitir sus *papers* que no se envíe nada que quede fuera de la tradición analítica. Una tradición exquisitamente aséptica en el campo político, como ya hace años señaló E. Gellner; una filosofía que se condena a sí misma a la esterilidad y a la extinción en el mundo de la producción industrial masiva de artículos científicos, aunque a veces caiga en la ingenuidad de admitir resúmenes simplificados de algún viejo pensador continental como Hegel, condensado de segunda mano por Fukuyama.<sup>26</sup>

Siguiendo ahora de nuevo a otro filósofo en algún tiempo hegeliano, y no solo continental, sino también napolitano (lo que en los EE.UU. sonaría a algo gastronómico), Benedetto Croce, creo sinceramente que la Historia y la Filosofía no son

---

<sup>25</sup> S.P. Huntington, *¿Quiénes somos? Los desafíos de la identidad nacional estadounidense* (Barcelona: Paidós Ibérica, 2004), (Nueva York, 2004).

<sup>26</sup> E. Gellner, *Words and Things* (Hardmondsworth: Penguin Books, 1959).

más que la misma disciplina. La historia es el contenido de la filosofía, pero la filosofía es su método. El análisis del “caso Fukuyama” creo que podría servir como ejemplo.

## Bibliografía

- Ankersmit, F.R., *Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language*. La Haya: Martinus Nijhoff Publishers, 1983.
- Ankersmit, F.R., *Aesthetic Politics. Political Philosophy Beyond Fact and Value*. Stanford: Stanford, University Press, 1996.
- Auerbach, E., *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. México: FCE, 1950 (Berna, 1942).
- Austin, J.L., *How to do things with words*. Oxford: Clarendon Press, 1962.
- Baker, R.W., *Capitalism's Achilles Heel. Dirty Money and How to Renew the Free-Market System*. Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, 2005.
- Bobbitt, P., *The Shield of Achilles. War, Peace and the Course of History*. Hardmondsworth: Penguin Books, 2002.
- Brann, E.T.H., *The World of the Imagination. Sum and Substance*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1991.
- Burke, K., *A Grammar of Motives*. Berkeley: University of California Press, 1969.
- Burke, K., *A Rhetoric of Motives*. Berkeley: University of California Press, 1969.
- Carroll, J., *La casa de la guerra. El Pentágono es quien manda*. Barcelona: Crítica, 2007 (New York, 2006).
- Crittenden, Ch., *Unreality. The Metaphysics of Fictional Objects*. Ithaca y Londres: Cornell University Press, 1991.
- Fukuyama, F., *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta, 1992 (New York, 1992).
- Fukuyama, F., *La gran ruptura. Naturaleza humana y reconstrucción del orden social*. Barcelona: Ediciones B, 2000.
- Fukuyama, F., *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica*. Barcelona: Ediciones B, 2002.
- Fukuyama, F., *La construcción del Estado. Hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI*. Barcelona: Ediciones B, 2004.
- Gellner, E., *Words and Things*. Hardmondsworth: Penguin Books, 1959.
- Hanson, V.D., *Matanza y cultura*. México: FCE, 2004 (New York, 2001).
- Hayoz, N., *L'étreinte soviétique. Aspects sociologiques de l'effondrement programmé de l'URSS*. Ginebra: Droz, 1997.
- Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre filosofía de la religión, I-III*. Madrid: Alianza Editorial, 1987.
- Huaiyin, L., “From Revolution to Modernization: The Paradigmatic Transition in Chinese Historiography in the reform Era,” *History and Theory*, 49, 3 (2010): 336-360.
- Huntington, S.P., *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1997.
- Huntington, S.P., *¿Quiénes somos? Los desafíos de la identidad nacional estadounidense*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2004 (New York, 2004).
- Keegan, J., *The Face of Battle*. London: Pimlico, 1976.
- Klein, N., *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2007 (Toronto, 2007).

- Landes, D.S., *La riqueza y la pobreza de las naciones*. Barcelona: Crítica, 2000 (New York, 1998).
- Lewis, B., *Las identidades múltiples de Oriente Medio*. Madrid: Siglo XXI, 2000 (Londres, 1998).
- Lewis, B., *¿Qué ha fallado? El impacto de Occidente y la respuesta de Oriente Próximo*. Madrid: Siglo XXI, 2002 (Oxford, 2004).
- Melges, F.T., *Time and the Inner Future. A Temporal Approach to Psychiatric Disorders*. New York: John Wiley & Sons, 1982.
- Minkowski, E., *Lived Time. Phenomenological and Psychopathological Studies*. Evanston: Northwestern University Press, 1970 (1933).
- Sanmartín Barros, I., *Entre dos siglos. Globalización y pensamiento único*. Madrid: Ediciones Akal, 2007.
- Urban, W.M., *Lenguaje y realidad. La filosofía del lenguaje y los principios del simbolismo*. México: FCE, 1952 (Londres, 1939).
- Yerushalmi, Y.H., *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*. Paris: Gallimard, 1984.

### **Profile**

Professor of Ancient History at the University of Santiago (Spain), the author is an expert in philosophy of history and historiography, and he has studied the myths of the Ancient Greece and Rome. Among his major works the series that include the term “Historia teórica” stand out: *Ensayos de Historia teórica* (Madrid: Akal, 1987); *Replanteamiento de la historia: ensayos sobre Historia teórica II* (Madrid: Akal, 1989); *La fundamentación lógica de la historia: Introducción a la Historia teórica* (Madrid: Akal, 1991); *Genealogía de la historia: ensayos sobre Historia teórica III* (Madrid: Akal, 1999) (written with José Andrés Piedras Monroy); *Qué es la Historia teórica* (Madrid: Akal, 2004); *El fin de la historia: ensayos de historia teórica* (Madrid: Akal, 2007); *Introducción a la Historia teórica* (Madrid: Akal, 2009), etc.

Catedrático de Historia Antigua de la Universidad de Santiago, el autor es especialista en filosofía de la historia e historiografía, y estudioso de los mitos de la Antigua Grecia y Roma. Entre sus principales obras destacan la serie que lleva como título el término “Historia teórica” publicada a lo largo de los últimos veinticinco años: *Ensayos de Historia teórica* (Madrid: Akal, 1987); *Replanteamiento de la historia: ensayos sobre Historia teórica II* (Madrid: Akal, 1989); *La fundamentación lógica de la historia: Introducción a la Historia teórica* (Madrid: Akal, 1991); *Genealogía de la historia: ensayos sobre Historia teórica III* (Madrid: Akal, 1999) (escrito con José Andrés Piedras Monroy); *Qué es la Historia teórica* (Madrid: Akal, 2004); *El fin de la historia: ensayos de historia teórica* (Madrid: Akal, 2007); *Introducción a la Historia teórica* (Madrid: Akal, 2009), etc.

Fecha de recepción: 18 de febrero de 2011

Fecha de evaluación: 16 de marzo de 2011

Publicado: 15 de junio

Para citar este artículo: José Carlos Bermejo Barrera, “Mentiras adecuadas: veinte años después del *fin de la historia*,” *Historiografías*, 1 (primavera, 2011): pp. 4-22, <http://www.unizar.es/historiografias/numeros/1/ber.pdf>