

El tema del «Fin de la Historia» y su recepción en Chile

Javier Pinedo Castro

1. Introducción

En este trabajo no me interesa insistir en que no ha terminado la historia, ni en exponer detalladamente las disquisiciones de Hegel, (su mala opinión de las periferias del mundo, por ejemplo), ni dar a conocer los parafraseos de Francis Fukuyama¹ (Hegel habría sido el primer sorprendido: un japonés hablando en nombre de la Humanidad) en torno a que el triunfo del liberalismo habría puesto un fin definitivo a los conflictos ideológicos.

Esta exposición se integra en un trabajo mayor: una investigación sobre la historia de las ideas en Chile en las últimas tres décadas. Al interior de la cual he incluido un capítulo sobre la recepción que se hizo en Chile de las tesis de Fukuyama en los medios de expresión (periódicos y revistas) más representativos de las principales corrientes ideológicas del país. Es decir, se trata de averiguar cómo el tema del «Fin de la Historia» fue visto en Chile, y cuál fue la recepción de ese tema en un momento clave de su historia: la transición del gobierno militar al democrático, acontecida entre los años 1989-1990². Un supuesto del trabajo es que en América latina no se han desarrollado grandes sistemas de pensamiento expuestos en volúmenes y textos específicos de filosofía o disciplinas afines, sino que en muchas oportunidades el pensamiento se ha manifestado a través del ensayo, la literatura, y en este caso, el

periodismo. De paso se intenta averiguar el «clima intelectual» que vivió Chile en los últimos años de la década del 80.

Siguiendo esta línea, casi no presento mis propias opiniones sobre el tema. Sólo doy a conocer los debates y exposiciones que sobre ese tema se publicaron en los periódicos y revistas más influyentes.

He seguido una doble secuencia en la revisión de los artículos: una línea cronológica por un lado, y la organización del material en torno a los debates intelectuales que produjo.

2. La primera referencia a Fukuyama que tenemos en Chile es una publicación del diario *El Mercurio*³, el domingo 26 de noviembre de 1989, titulado entre signos de interrogación, y me parece muy importante señalarlo «¿El fin de la Historia ?» que es una traducción de la versión original («The end of History ?») publicado en el número 16 de la revista *The National Interest*, summer 1989⁴.

En el artículo, considerado como polémico por lo que causó un fuerte impacto, Fukuyama (presentado como subdirector de Planificación del Departamento de Estado en Washington), señala que a partir del fin de la guerra fría: «Presenciamos el punto final de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal occidental como forma definitiva de gobierno humano».

El liberalismo habría obtenido pues, una «victoria categórica» en sus batallas libradas contra los «residuos del absolutismo, luego del bolchevismo y el fascismo, y finalmente de un marxismo actualizado». «El triunfo de Occidente, de la Idea de occidental», concluye, y el «agotamiento absoluto de las alternativas sistémicas viables al liberalismo occidental», sería la tónica de los tiempos. Los cambios, sin embargo, no sólo afectan a la política sino a la nueva cultura de consumo: Fukuyama observa un mundo dominado por el color de los televisores, tanto en los mercados de Europa, como entre los campesinos de China o en las tiendas de Moscú. Un mundo igualado por el consumismo y las expresiones de una cultura de masas que lentamente va invalidando las expresiones locales.

Fukuyama señala, que la idea de un «fin de la historia» no es original y que tiene en Marx un gran divulgador, al concebir al desarrollo histórico no como azaroso sino con una dirección, y éste tocaría a su fin con la realización de la sociedad comunista que resolvería todas las contradicciones. Pero la concepción de la historia con un comienzo, una fase intermedia y una conclusión,

Marx la tomó prestada de Hegel. Ambos habrían acertado en todo menos en una cosa: que el final no sería comunista ni estaría dominado por el gran Estado, sino que por el contrario estaría constituido por el triunfo del modelo político liberal - occidental⁵.

Fukuyama se inspira y reseña a Alexandre Kojève, quien a su vez había señalado en el París de 1930, que el filósofo alemán había acertado al decir en su *Fenomenología del espíritu* (1807)⁶ que los principios de libertad e igualdad (los principios de la Revolución Francesa) se habían universalizado tras la batalla de Jena. Es decir, que aunque después de 1807 hubo mucho aún que hacer para liberar a los esclavos, reconocer los derechos de los obreros, las mujeres y otras minorías, «los principios básicos del estado liberal democrático ya no podían mejorarse». El siglo XX, en opinión de Kojève, a pesar de los tropiezos, no hizo sino confirmar esos principios⁷.

Estableciendo una sinonimia entre liberalismo y lo que denomina «estado homogéneo universal», agrega que « El final de la historia será un momento muy triste. La lucha por el reconocimiento, la voluntad de arriesgar la vida por una causa puramente abstracta, la lucha ideológica mundial que exaltaba la audacia, el coraje, la imaginación y el idealismo será reemplazado por el cálculo económico, la resolución incesante de problemas técnicos, los asuntos ambientales, y la satisfacción de demandas cada vez más exigentes de los consumidores. En el período pos histórico⁸ no habrá ni arte ni filosofía, sino sólo la perpetua conservación del museo de la historia humana»⁹. No habría, pues más trabajo para los filósofos sino desglosar eternamente lo dicho por Hegel, idea que desprende de la propia vida de Kojève quien renunció a la docencia para convertirse en un burócrata del Mercado Común Europeo. Vendrían, pues, «siglos de aburrimiento» .

Fukuyama, que más que un pensador se presenta como un recopilador de ideas¹⁰, hace referencia con optimismo a la recuperación del hombre liberal como el individuo encargado de llevar adelante el proyecto de sociedad más perfecto conocido hasta ahora, suponiendo la derrota de cualquiera de las formas alternativas que se habían expresado durante los años 60: leninismo y maoísmo, formas místicas de pensamiento, el reformismo del 68, el «Do it» de Jerry Rubin, los hippies, la revolución cubana, etc. Todo lo cual caía estrepitosamente no sólo por injerencias externas, sino que en muchos casos por su propio deterioro¹¹.

A partir de este artículo, el diario *El Mercurio*, en el mismo ejemplar pregunta su opinión sobre el tema a cinco pensadores, de los cuales ninguno es latinoamericano: Thomas Molnar (norteamericano, autor de *La autoridad*

y sus enemigos), en «Esta es la fórmula favorita del utópico», niega severamente la tesis de Fukuyama señalando que lo mismo se dijo cuando Roma venció a Cartago, al fin de las cruzadas o de las guerras religiosas. Para él, el fin de la historia tiene más que ver con una cuestión mental al acercarse al fin del siglo XX: «...creemos en signos, portentos, batallas finales entre demonios y ángeles». Presenta al japonés como un utópico que admira el presente y desea que permanezca y que el futuro sea similar. Molnar no ve que el liberalismo pueda eternizarse, pues por el contrario, éste sufre contradicciones que lo llevarán a un callejón sin salida, especialmente en lo que toca al exagerado «hedonismo» que en ocasiones se burla de los principios morales, empobreciendo el espíritu y la cultura. Por otro lado, en su opinión, no fue el liberalismo el que derrotó al comunismo sino que éste fue vencido por los nacionalismos y la religión. En fin, que la historia continúa: que los regímenes como los bloques de poder cambian, algunos se fragmentan, otros surgen. El futuro está abierto.

Gerald Frost, (Director del «Instituto para la Defensa Europea y los Estudios Estratégicos», de Londres), en «Vertiginosa carrera, no muerte», considera el artículo producto de un estado de ánimo en Norteamérica, y en ese tono ironiza señalando que si la tesis de Fukuyama es correcta dentro de poco el Gobierno de los Estados Unidos no necesitará del Departamento de Estado, ni de una política exterior, ni del propio Fukuyama.

Irving Kristol (norteamericano y editor del *National Interest*), en «La democracia norteamericana corre peligro», adopta una perspectiva similar: aunque celebra su «brillantísimo» análisis y señala que « indudablemente todo parece ocurrir en la forma en que lo explica» el japonés, concluye señalando que no cree « una palabra de lo que Fukuyama dice» . En fin, que la historia no ha terminado y que aunque hayan concluido las rebeliones no han cesado las causas que las provocaban. Es decir, nadie puede asegurar que el liberalismo haya triunfado.

La única visión diferente proviene de un europeo, el historiador francés, Alain Besançon, quien señala que la tesis de Fukuyama le parece «acertada», aunque en su opinión el comunismo todavía no ha muerto: « El cadáver del leninismo permanece activo», señala.

Dos semanas más tarde, el 10 de diciembre de 1989, una periodista del mismo diario hace una entrevista a Fukuyama en Washington, de la que se destaca en el titular una actitud profética: «No tengo las llaves del futuro». En la entrevista, el ensayista desglosa su tesis anterior, exponiendo con más detalle que el fin de la historia es sólo el fin de las ideologías, y que en la

actualidad no hay ofertas alternativas al liberalismo. Lo más novedoso es que a dos semanas de distancia, la expresión: «El fin de la historia» ha perdido el signo de interrogación, transformándose en una afirmación.

En otra parte de la entrevista, se hace cargo de algunas críticas que le han formulado: básicamente, que el único peligro que puede tener el liberalismo vendrá del Tercer Mundo, lo que refuta. Ni en Europa del Este, dice, ni en Asia, (no menciona América latina), podrán, ni aún con todo su nacionalismo, crear un modelo alternativo al liberal. Por último, agrega que el liberalismo requiere de precondiciones culturales para su éxito; y concluye que el predominio del liberalismo deja subsistente el problema del desarrollo espiritual del hombre. Fukuyama había señalado que la «vaciedad que hay en el núcleo del liberalismo es, con toda certeza, un defecto de la ideología», así como de la «impersonalidad y vacuidad espiritual de las sociedades liberales consumistas». Pero que él no ve que deba ser la religión la que llene el vacío.

Para una cabal comprensión del tema es necesario señalar que dos sucesos históricos de gran relevancia habían impactado el escenario político del momento: el 9 de noviembre de 1989, los televidentes chilenos vieron cómo se destruía el muro de Berlín, con todas las consecuencias políticas e ideológicas que ese fenómeno tuvo; y por otro lado, que las primeras elecciones presidenciales chilenas después del prolongado gobierno militar habían tenido lugar el día 11 de diciembre de ese año. Estos hechos, íntimamente ligados, nos permiten señalar que probablemente, aunque no todos los chilenos contrarios al gobierno militar hayan aceptado que el liberalismo era la ideología final, al menos a muchos, y especialmente a la clase política chilena, la exposición de las ideas de Fukuyama debieron influir para relativizar sus posiciones, disminuir los extremos y optar finalmente por un gobierno moderado. Así, el tema del «fin de la historia» pudo ser leído de modo muy distinto por diferentes sectores sociales. Para algunos se asoció con las ideas más explícitas que ya hemos señalado, pero es posible pensar que para otros se relacionara con el cansancio por los extremismos y autoritarismos en general y el gobierno militar y ciertas posiciones de izquierda en particular, así como con la necesidad de crear formas políticas renovadas, nuevas y originales.

Andrés Asenjo, en la revista cercana a la izquierda, APSI (nº 336) publica el comentario «El fin de la historia tiene para rato» (07/01/1990), que en un tono gracioso reseña el texto de Fukuyama: su intento por establecer un marco conceptual con el cual comprender la exorbitante cantidad de acontecimientos de la política internacional, todos los cuales, en su opinión, se integran a

un mismo hilo conductor: «el fin de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal». El autor de la reseña sólo mantiene distancia al recurrir al condicional «habría» para señalar que el liberalismo «habría» triunfado sobre sus rivales históricos: el fascismo y el comunismo, sobre todo en el plano de las ideas, aunque falta que lo haga a nivel de la realidad. Artículo más bien neutro, que sólo busca señalar (sin criticar a Fukuyama) que la historia no ha terminado aunque no se sabe para dónde continuará.

En el mismo número de la revista, el sociólogo Eduardo Valenzuela, publica «Liberalismo real y escepticismo», en el que señala que efectivamente Fukuyama acierta al describir el triunfo del liberalismo económico y político, pero se equivoca al no ver en esta corriente económico-política su incapacidad para lograr el desarrollo económico pleno, si no es recurriendo al Estado, y a la integración social. «La modernidad puramente liberal de Fukuyama no puede sino terminar en el escepticismo y banalidad de la cultura de masas norteamericana», por lo que «Fukuyama es la quintaesencia del «liberalismo real», aquel que proclama la conciliación definitiva entre lo real y lo racional. Pero la modernidad no fue tanto anticipada por Hegel como por Kant. No es el triunfo del espíritu absoluto sino la vacuidad del Ser».

El Mercurio, por su lado, realizó una nueva exposición del tema el 21 enero de 1990. A doble página titula: «Polémica sobre el fin de la historia, donde reproduce cinco artículos dedicados al «Debate intelectual de tipo internacional más animado del año recién pasado: ¿El fin de la historia?». Como se ve, se vuelven a recuperar los interrogantes.

El primero de estos artículos es del propio Fukuyama: «Más allá del fin de la historia» (sin interrogativos), y que constituye una defensa ante sus críticos. Vuelve a definir historia como «historia de las ideologías», y el fin de ésta en la concretización del Estado liberal-democrático encarnado en las revoluciones francesa y norteamericana, aun cuando, en su opinión, la revolución democrática no ha concluido en el mundo. Por último, repite, que todo aquello que pueda suceder en la Europa del este o en Asia (de nuevo no menciona América latina), no modificará el itinerario liberal.

En un segundo artículo, otro europeo, el pensador italiano Augusto del Noce («Nihilismo: Destino de Occidente»), suscribe la tesis anterior: «A mí me parece, (...) que [Fukuyama] expresa una interpretación realista de la historia presente, y que sus previsiones no son fantásticas, sino del todo racionales y precisas»; culpando a muchos intelectuales, de la creación, después de la II Guerra Mundial, del mito del progreso indefinido.

La crítica más fuerte, sin embargo, proviene de un conservador: John Gray («¿Fin de la historia o del liberalismo?») que lo ataca con dureza: «... resulta (...) difícil comprender la base de confianza de Fukuyama en el papel histórico de la democracia liberal». Gray acepta el fin del socialismo, pero no que esto signifique el triunfo del liberalismo. Señala que el tema del fin de la historia es recurrente en Occidente y que su artículo es un nuevo aporte a una « Teodicea secular». La confianza de Fukuyama, en su opinión, proviene de que es la «expresión no de una filosofía política sino de una filosofía de la historia dominada por la noción de que la democracia liberal es el Telos de la historia, perspectiva que reconoce a otros modos de gobierno sólo como progresiones hacia, o desviaciones aberrantes de, ese fin». John Gray, por otro lado, considera al liberalismo no como la única forma de progreso: « ¿Quién duda que los seres humanos se desarrollaron bajo las instituciones feudales del cristianismo medieval? ¿O con el régimen monárquico de la Inglaterra isabelina?» En su opinión, las tesis de Fukuyama no se ajustan al mundo actual: Japón, dice, ha logrado la modernidad sin la «idea occidental», y sin poseer completamente una «sociedad civil». En la ex Unión Soviética, no domina completamente el liberalismo y sí en cambio, los nacionalismos y un renacer de los valores religiosos. «Todos los elementos hacen pensar que nos movemos hacia atrás, de vuelta a una era que es clásicamente histórica, y no hacia adelante para ingresar a la época post-histórica vacía y alucinatoria que proyecta el artículo de Fukuyama».

De la misma manera, el pensador conservador español, Gonzalo Fernández de la Mora en «La miopía de Fukuyama», rechaza su posición con aires de lejano futurismo: «y todo esto se le ha ocurrido a Fukuyama porque, cuando menos se lo esperaba, Marx ha muerto, y los EE.UU., se quedan sin adversario. Ambos episodios se expresarán en un par de líneas de la Historia universal dentro de unas cuantas centurias». Su posición final es que la historia no se puede predecir.

Por último, se incluye la opinión del historiador conservador chileno, Julio Retamal, quien en «No habrá fin de la historia», señala que el ensayo de Fukuyama es insuficiente en lo filosófico y repleto de ciencia-ficción en lo político. Dice que la lectura de Hegel que ofrece es parcial, por lo que realiza una detallada exposición de las ideas del filósofo alemán. No está claro que Hegel haya postulado un estado democrático, pues también las experiencias totalitarias del Káiser Guillermo o de Hitler son representativas del estado hegeliano. Por otro lado, el fin no coincide con un sistema político: «... lo que se logrará en el último período del desarrollo -es decir de la historia- no es,

como cree Fukuyama, la concreción de un sistema político, sino, al contrario, la desaparición de toda forma inferior que no sea la Idea pura». Tampoco cree Retamal que el liberalismo haya triunfado definitivamente. El liberalismo es sólo una ideología más y como tal igualmente perecible. Por último, la historia está abierta: «...encerrar el mundo y detenerlo en una de las tantas formas concretas de gobernar, es suponer un horizonte muy pobre y muy chato para el género humano. La democracia y el liberalismo no son sino expresiones circunstanciales, tan destinadas a pasar de moda y a ser destronadas o superadas como el absolutismo, el feudalismo, el socialismo, el comunismo o cualquier otra manifestación del espíritu humano».

Hay que decir que para todos estos autores, el artículo en cuestión ha perdido la interrogación primera.

La perspectiva señalada continuó en el periódico mencionado y se pueden obtener dos conclusiones o direcciones en las que se recepcionó la tesis de Fukuyama:

2.1. En una primera etapa se puede concluir que para *El Mercurio* el fin de la historia es un tema, aunque interesante y motivador, todavía tentativo y no del todo claro. *El Mercurio* desprende que, aun cuando se puedan relativizar algunas ideas de Fukuyama, el triunfo del liberalismo es cuestión probada a finales del siglo XX. Es esta parte de la discusión en la que más se pone el acento y la que se señala como definitiva. En esta perspectiva sus textos van continuamente acompañados de los rostros de Solzhenitsyn, Margaret Thatcher, Paul Johnson, etc., es decir en el marco de los líderes de la llamada «revolución conservadora». El periódico prefiere publicar aquellos autores que junto con mantener una postura crítica, dejan abierto el futuro y la historia; más cercanos a reservar a lo divino cualquier modo de eternidad, ya lo humano lo perecedero y caduco, aunque éste (el liberalismo económico) sea el modelo que más se acerque a sus intereses.

2.2. Por otro lado, nos parece notar que el equipo cultural de *El Mercurio* reproduce colateralmente una progresiva campaña contra los intelectuales como figuras sociales desplazadas e inútiles en sus diagnósticos de la realidad. El tema del «fin de la historia» estaría en este sentido marcado por el surgimiento de un nuevo tipo de pensador conservador, más realista, que desconfía de ciertos aspectos de la economía liberal y más cercano a la filosofía (ética), que a la política o la sociología. Un pensador que, muchas

veces, hace suya la moralidad cristiana y la libertad individual, respetuoso de lo establecido aunque preparado para señalar los vicios en que puede caer la sociedad occidental, y por cierto, completamente crítico de las antiguas utopías sociales. Un pensador posmuro de Berlín, que se enfrenta a los conflictos de la realidad social con un optimismo cauteloso y sutil, rigurosamente moral y aunque desde una perspectiva mundial, especialmente atento a la situación de los ex países socialistas y a las propuestas del Vaticano.

Así, el otro «fin» que desprende *El Mercurio* es el de los intelectuales modernos. Y aquí hay un aspecto nuevo al cual es posible que el propio Fukuyama haya estado ajeno. Este punto es avalado sobre todo a través de la exposición de las ideas del historiador inglés Paul Johnson.

Aunque en marzo de 1990, *El Mercurio* daba a conocer un largo artículo suyo en el que reflexiona en torno a las diferencias y semejanzas entre ser periodista y ser historiador, su verdadero aporte al tema fue más tarde: en julio de 1990 se publica un comentario a su libro *Los Intelectuales* (1990) titulado «Paul Johnson acusa, los intelectuales responden», en el que básicamente se dice que los intelectuales modernos estudiados por Johnson (Rousseau, Shelley, Marx, Ibsen, Tolstoi, Hemingway, Brecht, Russell, Sartre, Edmund Wilson, Víctor Gollancz y Lilliane Hellman), tuvieron en común el ser utópicos, mentirosos y deshonestos en cuestiones de dinero, explotadores y causantes de los grandes sufrimientos de aquellos que vivían a su alrededor, como de los que, más tarde, trataron de poner en práctica sus ideas. «..las más célebres figuras de la historia moderna son sometidos a un duro juicio moral», señala la periodista María Elena Aguirre, al presentar el artículo, y agrega que los intelectuales modernos, desde finales del siglo XVIII, han ocupado el lugar del sacerdote aunque sin tener los atributos morales de éste. «Johnson presenta lo que los intelectuales hicieron no lo que dijeron o escribieron», se concluye.

El crítico literario de ese diario, Ignacio Valente, en «Los intelectuales al banquillo» reseña el texto de Johnson, suscribiendo plenamente sus ideas y lo bien documentado de sus tesis: «...este libro prueba de modo fehaciente, frío y bien documentado...». Sólo rechaza la ausencia de una definición de la categoría de intelectual, y el uso global de la categoría, pues en su opinión otros sí pueden ser presentados como modelos de hombres honestos y con miradas correctas sobre el mundo, proponiendo una lista alternativa de intelectuales (Kierkegaard, Sholójov, Henry James, Unamuno, T.S. Eliot, Saint-Exupéry, Camus, Jaspers, Bergson, Ortega y Gasset, Gabriel Marcel, Solzhenitsyn), cuyas vidas y proyectos intelectuales son ejemplos para sus contemporáneos.

Lo que queda claro es que en la opinión de Johnson expuesta por el Mercurio, la modernidad (o la historia intelectual de la modernidad) ha tenido los pies de barro. Es decir, retomando indirectamente la tesis de Fukuyama, no sólo no hay alternativas al liberalismo, sino que aquellos que intentaron construir un proyecto diferente, fueron seres deshonestos y crueles, que fracasaron en el intento por razones de la fragilidad de su proyecto como por su propia descomposición psicológica y moral.

Por último, en ese mismo ejemplar (8 de julio de 1990) se incluye el artículo: «Paul Johnson acusa, los intelectuales responden», en el que se publican seis entrevistas a personalidades chilenas de las cuales ninguno es, con excepción de David Gallagher, propiamente un intelectual (Otto Dórr, siquiatra; Luciano Tomassini, cientista político; Fernando Zegers, embajador; David Gallagher, profesor de literatura; Lucía Santa Cruz, historiadora; Ernesto Tironi, ingeniero comercial) para que opinen del tema, sobre la base de un cuestionario de cuatro preguntas: en relación al papel del intelectual en los cambios políticos, los intelectuales a los que admira, y su opinión sobre el texto de Johnson. Lamentablemente ninguno de ellos había leído el libro en ese momento de modo que sólo opinaron en términos generales para relativizar la importancia de los intelectuales en la sociedad actual; que es, en mi opinión, justamente el punto central que se desea mostrar.

El mismo periódico, el 16 de septiembre de 1990, dedica una publicación mayor al tema: «Los intelectuales chilenos se definen...», en la que de nuevo se aplicó un cuestionario con cuatro preguntas, a ocho académicos chilenos (José Joaquín Brunner, Alfredo Jocelyn-Holt, Juan Antonio Widow, Oscar Godoy, Héctor Riesle, Gonzalo Rojas, Jorge Edwards y Fernando Moreno) en torno a la «libertad», el «compromiso», «la oposición derecha-izquierda», y «la religión». En la introducción se establece una diferencia básica para comprender cabalmente la perspectiva desde la cual se enfrenta el problema: se distingue entre aquellos pensadores que se interesan en los hombres y los que se interesan en las ideas, es decir los intelectuales. Primera deducción, los intelectuales son deshumanizados o al menos privilegian los sistemas abstractos y generales (lo que habitualmente se ha denominado «ingeniería social») por sobre el individuo real y las formas concretas de la vida. En seguida reitera la idea de que el intelectual moderno es producto de la Revolución Francesa en su intención de autoasignarse la tarea de «orientar a la sociedad». En esta perspectiva este intelectual se asocia con utopía, vago optimismo revolucionario, finalismo histórico, intento de reemplazar al sacerdote, y responsable por su «charlatanería» de las peores tragedias colectivas de la humanidad. Es esto también lo que implícitamente llega a su fin con el «fin de la historia».

En relación a la encuesta misma, resulta imposible dar cuenta detallada de cada una de las respuestas, sólo puedo decir, en términos generales, que *El Mercurio* intenta ofrecer orientaciones plurales: la de dos liberales laicos, un socialista «renovado», un demócrata cristiano y cuatro conservadores católicos.

La recepción que se le comienza a dar a Paul Johnson es cada vez mayor. En diciembre de 1991 se reproduce una larga entrevista que concedió a la revista española *Época*, titulada proféticamente «El siglo XX ya ha terminado», en la que se le presenta como «uno de los historiadores más prolíficos de los últimos tiempos». En ella se muestra optimista pero prudente en relación al devenir de la sociedad humana, anticipando, desde un punto de vista político, la creación de un gobierno mundial a partir de la experiencia de la Comunidad Económica Europea. Insiste en el fin del comunismo como sistema filosófico y económico: «Hoy a Marx se le considera como un filósofo idealista del s. XIX y dentro de unos años ni siquiera figurará como un filósofo importante..» Postula un Estado que no intervenga en la vida de la Nación sino en «la defensa exterior, el orden interno y una moneda honesta». Observa con optimismo el despertar de los países del Este de Europa: «Mi predicción es que los grandes escritores, pintores y compositores de los próximos 20 años surgirán, probablemente en la antigua Europa del Este», y rechaza con fuerza los movimientos social demócratas y socialistas democráticos, los cuales por haber perdido el apoyo ideológico se han abierto a diversas tendencias («feminismo, antirracismo, ecologismo, homosexuales») que sólo tienen en común su oposición al sistema democrático liberal.

Al finalizar, cuando se le pregunta por el tema del final de la historia de Fukuyama, responde con énfasis: «¡Todo lo contrario! La historia está empezando».

Es posible deducir que Johnson no recuerde en ese momento que Fukuyama propone como historia los conflictos ideológicos en cuyo fin el propio Johnson está de acuerdo, y que él esté pensando en el fin del intelectual comprometido¹², y al decir que la historia está comenzando, piense sólo en la extensión de la democracia y el liberalismo hacia los países periféricos, muy particularmente los de la Europa del este.

También desde la izquierda el tema fue recepcionado aunque con menor interés y siguiendo parámetros diferentes. En «Los intelectuales han muerto. (¡Vivan los intelectuales!)), publicado en *Página abierta*, agosto-sept. de 1992, se aborda el tema. En el artículo central se hace referencia al traslado de los intelectuales desde las organizaciones no gubernamentales (ONG),

durante el gobierno militar, hasta el palacio de gobierno a la llegada de la democracia. Un nuevo intelectual influyente en las decisiones de los partidos políticos y del Estado. Un intelectual seducido por el poder.

A partir de aquí se interroga a un grupo de intelectuales de izquierda: Tomás Moulián, James Petras, Manuel Antonio Garretón, Eugenio Tironi y Gabriel Salazar. La mayoría de ellos establece una comparación entre el papel jugado por los intelectuales en los años 60 y en la actualidad. Moulián recuerda la situación en el pasado como una paradoja: «En los 60, no había intelectuales. Debido al marxismo en uso, estaban desacreditados (...) Todos éramos militantes (...) aunque, al mismo tiempo, existía una verdadera clase política intelectual. Toda una paradoja. En verdad los años 60 fueron la década de los intelectuales. Izquierdistas y revolucionarios. Eran muchos, contaban con apoyo y recursos», señalándose varios organismos, como el CEREN (Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea), CESO (Centro de Estudios Sociales), o la CEPAL, que aportaron pensadores y programas a la Unidad Popular.

James Petras defiende ese papel jugado por los intelectuales: «..fue una opción necesaria y útil. Muchos se constituyeron en intelectuales orgánicos del movimiento popular». Y agrega, «..Los intelectuales se nutrieron del ascenso de la movilización popular y ésta encontró apoyo y orientación en aquéllos».

Garretón, por su lado, señala: «En esos años, nadie criticaba el marxismo», y estaban más preocupados de colaborar con el gobierno de la época. Por lo que la vinculación con los partidos y el poder no es reciente. Con posterioridad al golpe militar de 1973, los intelectuales debieron enfrentar desafíos teóricos nuevos, los que en conjunto con una «reflexión autocrítica y la constatación de la muerte de determinados proyectos políticos», les permitió avanzar e invertir la relación entre políticos e intelectuales. Estos pasan a ser determinantes en la elaboración de una nueva política para los años 80. Estos intelectuales se refugian en las ONGs que les permiten espacios de investigación independientes del Estado. En las ONGs, según Gabriel Salazar, aprendieron a trabajar con las leyes del mercado, en base a la producción y la eficiencia, por lo que «... en los 80 se publicó mucho más sobre temas económicos y sociales». «... la investigación más centrada en lo social, se apoyó en una amplia base empírica, con respaldo histórico. La producción de los 60, en cambio, fue abstracta y economicista; se nutrió esencialmente «de la lectura y la razón». Por otro lado, en los 80 se olvidan temas como el desarrollo, el cambio social y la estructura de clases. Es el

apogeo de centros como FLACSO, SUR, ILET, vinculados al socialismo renovado, o de CED y CIEPLAN a la Democracia cristiana.

Todo lo anterior, hizo que en los años 80, según Manuel Antonio Garretón, emergiera un pensamiento «no ideológico, que carece de marcos monolíticos y prescinde de opciones políticas específicas, como las de antaño». Se analizan los movimientos sociales pero «sin dar una definición a priori». Domina la idea de que no hay un actor privilegiado, sino múltiples que se redefinen en políticas distintas.

Por cierto, este clima influyó en el tipo de transición que vivió Chile: «Esas concepciones fueron las que avalaron una transición pactada», señala Salazar. Es así que las teorías de las ONGs de los años 80, influidas por el neoliberalismo, dieron origen al modelo de democracia de los 90.

Muchos se quejaron, aquellos que he denominado «los desilusionados de la democracia», alegando que este sistema puso fin al pensamiento intelectual: «Cuando la teoría se hace sistema y poder, ya no hay grandes preguntas, ni grandes conflictos, por eso en Chile ya casi no hay intelectuales sino administradores de modernidad», concluye Salazar. Es el fin de las Organizaciones no gubernamentales, muchas de las cuales dejaron de percibir el financiamiento que tuvieron durante el gobierno militar.

Garretón, en cambio, observa que en la actualidad hay mayor autonomía de los intelectuales en relación al poder, aun cuando falta mucho para alcanzarla definitivamente, pues la incorporación del intelectual al gobierno disminuye su «masa crítica». Y así como antes los intelectuales convertían la teoría en ideología, hoy la convierten en poder: «La crítica casi no existe. Chile es un país que discute banalidades. Los intelectuales que antes criticaban el sistema, hoy lo administran, y los que contribuyeron a refundarlo, hoy gozan de sus beneficios desde la actividad empresarial».

Comentarios que se realizan desde el interior mismo de los intelectuales de izquierda, que terminan por hacer un *mea culpa* de su posición, en una nueva sociedad que, por la rapidez de los cambios, no siempre logran describir o dominar. Nadie quiere volver al pasado, pero ninguno parece satisfecho en un presente de «rutinización», de conformismo y adaptación, que les parece la negación misma del trabajo intelectual. La conclusión final es de fracaso: «A pesar de que el diagnóstico de los 80 era pura crítica al neoliberalismo, no hay una teoría crítica alternativa y éste es el gran fracaso de los intelectuales», termina declarando Tomás Moulián. Y concluye: «¿Estamos entonces ante el fin de las ideas y de la historia como nos ha anunciado Fukuyama? ¿Han muerto los intelectuales?»

En el intertanto, otros medios de comunicación habían comenzado a analizar las tesis de Fukuyama. La revista *Estudios Públicos*, N° 37, (verano 1990), ligada a sectores cercanos al gobierno militar en política y neoliberales en economía, se hace cargo del tema. Resume en primer lugar lo ya conocido: que Hegel anunció el fin de la historia, lo que fue confirmado más tarde por dos discípulos de éste: a) Marx que ve el fin de la historia en la imposición final del comunismo; b) Kojeve que la ve en la democracia liberal al modo norteamericano. En seguida, *Estudios Públicos*, da a conocer el artículo de Fukuyama («¿El fin de la Historia?»), manteniendo los signos de interrogación¹³. Es necesario señalar que esta revista acoge en su interior artículos de otros autores no necesariamente relacionados con su línea editorial, como una necesidad de solicitar trabajos que expusieran y tomaran posición frente a un tema considerado candente. Así, por ejemplo, en el mismo número se da a conocer el artículo de Martín Hopenhayn: «El día después de la muerte de una revolución», donde se señala que de modo similar a Fukuyama, se analizará América latina como un lugar «desprovisto de un gran proyecto colectivo, capaz de crear futuro y absorber la memoria dormida de los pueblos,» Hopenhayn, cercano a una postura más americanista, intenta ligar el fin de la historia al papel de América latina en la modernidad, es decir, a su lugar frente al modo de vida y cultura del mundo occidental.

La revista cercana a la izquierda, *APSI* (n° 336), reseñada anteriormente, había publicado el comentario «El fin de la historia tiene para rato» (07/01/1990), Y más tarde la revista *Política*, (ligada a la Democracia Cristiana), N° 27, 1991, publica el artículo «La crisis mundial del autoritarismo y el nuevo orden internacional» de Francis Fukuyama, en el cual se realiza un somero análisis de los problemas internacionales del año 91, como la guerra de Irak, el envío de tropas soviéticas a Lituania y Letonia, la guerra civil en Yugoslavia, así como los problemas económicos y políticos en Polonia, la recesión en los EE.UU., y otras partes del mundo, todos los cuales nos hacen pensar que su autor actúa más como un comentarista internacional que como un pensador original.

De los datos anteriores dice que podría llevarnos equivocadamente a pensar que «la historia no ha finalizado sino que sigue su curso». Fukuyama una vez más señala que aun cuando en 1989 «todo hacía creer que el mundo se encaminaba rápidamente hacia la paz y la democracia; en 1991 existe la impresión de que las antiguas fuerzas de la tiranía y la agresión están actuando nuevamente». Ante esto se ve obligado a señalar de nuevo que al definir la historia como una sucesión de hechos, ella continúa avanzando, Pero que si

se adopta la perspectiva de Hegel según la cual la historia corresponde a «un modelo aplicable a la evolución de las instituciones sociales y políticas del hombre, que considera toda la historia de la humanidad desde sus inicios en las sociedades tribales primitivas, pasando por las teocracias, monarquías y aristocracias, hasta llegar a los gobiernos democráticos contemporáneos», y al preguntarse si ese modelo existe y cuál es el objetivo hacia el cual está orientado, responde autopreguntándose si «¿existe alguna razón para pensar que está orientado hacia la democracia liberal y hacia las relaciones económicas capitalistas?» La respuesta constituye el grueso del artículo, que tiene un cierto tono de balance y defensa de su tesis inicial.

Señala que las alternativas a la democracia liberal, que anunciaron su fin tanto desde la izquierda (comunismo), como desde la derecha (fascismo), han fracasado, por lo que: «...hoy en día la historia está orientada en una sola dirección: la democracia liberal y el capitalismo, sobre la base de los principios de libertad e igualdad que inspiraron las revoluciones estadounidense y francesa». Y agrega lo ya conocido: «Si aceptamos esta concepción de la historia, me parece que nada de lo que ha ocurrido en el curso de los últimos meses puede hacer variar la anterior conclusión». Más aún, señala que «el mundo ha sido testigo de una crisis mundial del autoritarismo, y de un resurgimiento a nivel internacional de las ideas e instituciones liberales».

Esta crisis del autoritarismo, en su opinión, no sólo afecta a la izquierda sino igualmente a las dictaduras de derecha, haciendo que los ideales democráticos sean los únicos «que poseen una legitimidad generalizada y universal», por lo que en este fin de siglo, «la democracia liberal es la única ideología que sobrevive intacta».

En este artículo Fukuyama se refiere con mayor extensión a América latina al señalar que la crisis del autoritarismo se observa también en este continente en la gran cantidad de gobiernos militares que derivaron, durante la década del 80, hacia gobiernos democráticos, mencionando el caso de Perú, Argentina, Brasil, Uruguay, Paraguay, Chile y Nicaragua, quienes hacia finales de los 80 habían celebrado «elecciones democráticas».

La misma tendencia liberal observa en el continente asiático donde se realizaron importantes cambios de regímenes dictatoriales en Filipinas, Corea del Sur, Taiwán, así como el inicio de movimientos reformistas en China y Birmania.

De la Unión Soviética señala que «El marxismo-leninismo (debido a su incapacidad para adaptarse a las necesidades de la era postindustrial) ha caído en un descrédito tan grande (...) que se puede afirmar sin temor a

equivocarse que el antiguo sistema nunca será restaurado». Por esta razón, Fukuyama establece una explícita sinonimia entre las dictaduras de derecha y de izquierda, adoptando una postura centrista que resultaba muy interesante en el Chile posdictadura militar, posición que podía ser fácilmente celebrada por partidos o agrupaciones de centro como los que representa la revista *Política*. Por ejemplo, al señalar que «la Unión Soviética está comenzando a asemejarse más a una dictadura militar latinoamericana que al clásico estado totalitario». Es decir, frente al avance de las posiciones centristas, los antiguos gobiernos «revolucionarios» (La Unión Soviética de Gorbachov, la Polonia de Jaruzelski, etc.) se han transformado en regímenes conservadores-totalitarios.

La misma crisis del autoritarismo de izquierda observa en el caso de Nicaragua, donde, a partir de 1991 ninguna posición socialista, ni siquiera intermedia, podrá sobrevivir frente al avance del libre mercado. Un caso similar augura para Cuba en el futuro. Junto a la crisis del autoritarismo político, observa un importante avance a nivel mundial de «liberalismo económico», manifestado claramente en el «milagro económico de Asia». Los ejemplos son Taiwán y Corea del Sur, y por cierto Japón y algunos miembros de la ASEAN¹⁴.

Fukuyama esta vez va más lejos y señala que a partir de los ejemplos anteriores queda demostrada la inutilidad de la «*teoría de la dependencia*, la cual atribuía el subdesarrollo del Tercer Mundo al propio orden capitalista mundial». En el caso concreto de América latina le dedica, como hemos dicho, una larga reflexión: establece que las causas de su subdesarrollo «deberán buscarse en otra parte. La conclusión a la que están llegando muchos latinoamericanos es que el problema no radica en el orden capitalista mundial, sino en el hecho de que, primeramente, en Latinoamérica nunca se llevaron a cabo experimentos capitalistas serios. Pues además de las tradiciones políticas jerárquicas y autoritarias de la contrarreforma española, gran parte de los países de la región heredaron la política económica mercantilista de la metrópoli».

En seguida, dice que esta situación se mantuvo en el siglo XX en el que «la tradición mercantilista de la derecha coexistió con las exigencias de «justicia social» formuladas por la izquierda para que se crearan sectores estatales con amplias facultades que inhibieran la creación de riqueza por parte del sector privado». Agregando que en el presente, «Los principales Estados de América latina, al igual que las naciones de Europa Oriental, procuran actualmente corregir esta modalidad de estatismo económico» observable en Brasil, Argentina, México, etc.

En un nivel superior, Fukuyama, establece una estrecha relación entre

democracia política y desarrollo económico y viceversa. Al preguntarse por las causas de la actual crisis mundial del autoritarismo, señala que una está en el ámbito económico: a mayor desarrollo, las personas aspiran a lo que «Tocqueville llamaba igualdad de condición social», con el surgimiento y consolidación de una «clase media numerosa y floreciente».

«Las regiones económicamente más avanzadas -Europa Occidental, Norteamérica y Japón- también poseen las democracias más duraderas y estables». Los países de Europa o de Asia, en cambio, que más tarde se incorporaron al proceso de industrialización corresponden igualmente a los últimos en democratizar sus sistemas políticos. Los países de América latina de mayor desarrollo económico son aquellos con sistemas políticos democráticos más estables, y cuando China y la URSS alcanzaron la madurez industrial, surgieron presiones para alcanzar reformas democráticas.¹⁵

Por todo lo anterior ni la guerra del Golfo, ni los problemas políticos o militares en Europa oriental podrán, en su opinión, entorpecer el «nuevo orden mundial» caracterizado por el avance del liberalismo y de un estado pacífico para resolver los conflictos, debido a que «las democracias liberales no luchan entre sí», creándose una «zona de paz» natural.

En la actualidad, sin embargo, el mundo todavía se divide entre las que llama «zonas históricas» y «zonas poshistóricas». Esta última, «incluye a países que han logrado cimentar una democracia liberal estable, con un crecimiento económico orientado hacia el mercado. Las normas que regirán los vínculos entre estos países serán de carácter más bien económico que militar». La zona histórica, en cambio, «estará compuesta por estados autoritarios y postautoritarios -Irak es un ejemplo excelente- para los cuales aún están en vigencia las antiguas normas de la política de fuerza. Dichos estados continúan luchando entre sí para obtener poder y recursos».

Estas zonas no permanecerán aisladas, sino que se «cruzarán en varios ejes» (el petróleo, los refugiados, la producción de tecnologías armamentísticas), durante los próximos años. Y una conclusión final: el autoritarismo va en retroceso en el mundo, y nada indica que después de muertos los dictadores éstos puedan dejar herederos que constituyan sistemas de pensamiento apoyados masivamente. La «homogeneización» del mundo posthistórico irá en aumento». Durante dicho proceso, será la capacidad de las naciones para mantener su prosperidad económica y su competitividad lo que determinará el lugar que ocupen dentro del nuevo orden mundial.

Todo ello nos va dando la idea de que ningún medio de expresión quiso

mantenerse al margen de la discusión, viéndose en la obligación de tener que tomar postura frente al debate. Así, la revista *Estudios Sociales*, igualmente ligada a la Democracia Cristiana (N° 72, trimestre 2, 1992), publica el artículo de Sergio Micco, «Economía de mercado y democracia liberal: a propósito del fin de la historia». El autor critica el supuesto dominio del liberalismo proclamado por Fukuyama señalando que aún permanecen amplios problemas por resolver: pobreza económica, dictaduras políticas, etc., por lo que califica su tesis de «pretenciosa profecía». La intención de Micco es determinar que liberalismo, democracia liberal y economía de mercado son sistemas que mantienen relaciones más complejas, reprochándole al autor norteamericano que no defina con precisión estos conceptos. Concluye con una idea general: que «... nada ni nadie reemplazará al hombre y a su perpetuamente inacabada tarea de buscar la mejor organización social. (...) Este es el primado de la política y de la historia. Definitivamente ella no ha llegado a su fin». Artículo que se agrupa entre aquellos que niegan a Fukuyama, aunque en este caso sin hacer referencia precisa a lo dicho por éste. En este grupo, se encuentran algunos autores que buscan señalar un cierto sentimiento de optimismo que en América latina no ha terminado nada, y más aún que el continente tiene un cierto deber de «comenzar» siempre. La perspectiva es, sin embargo, distinta a *El Mercurio*, poniéndose aquí el acento en la relativización del liberalismo como modelo económico global. *El Mercurio* intentaba extender el liberalismo, aunque no dejaba de señalar que este sistema posee graves problemas éticos y morales, que es donde más pone el acento, por lo que, como hemos dicho, sería erróneo pensar que *El Mercurio* siempre aplaudió la tesis de Fukuyama en forma cerrada.

Como se ve, para decirlo una vez más, el título del texto de Fukuyama, más que sus propias tesis, tuvo un efecto provocador en la discusión de ciertos debates al interior de la sociedad chilena. Muchas veces los autores se sirven de él, como en un espejo, para explicitar sus propios contenidos programáticos, con lo que es difícil concluir que hubo grupos a favor o en contra en los que se pudiera organizar los distintos sectores ideológicos¹⁶.

El Mercurio retomó el tema en septiembre de 1991 al traducir y publicar otro artículo de Fukuyama en el que el ensayista se presenta señalando que su afirmación de «la universalización de la democracia liberal occidental como forma final de gobierno humano», es hoy una afirmación profética, insistiéndose en el aspecto político de sus afirmaciones. Por otro lado, hay que decir que *El Mercurio* parece ser uno de los pocos medios de expresión que parecen entender el mensaje de este autor: que el fin de la historia sólo significa el

término de las ideologías alternativas al liberalismo y por tanto el fin de los conflictos ideológicos. Es decir, la expresión más directa con el pensamiento de Hegel. Cuando *El Mercurio*, sin embargo, entusiasmado intenta dar a la luz otros ensayos de ese autor, su propia desilusión es evidente. Así acontece con el artículo titulado «Utilidad de los nacionalismos», en el que propone una perspectiva más política que filosófica al realizar un análisis sencillo de la situación en la Rusia actual, destacando sobre todo la presencia de los nacionalismos.

Por último, en abril de 1992, el historiador chileno, Joaquín Fernandois, publica en *El Mercurio*: «¿Fin de la historia en el Fin de siglo?», que consiste, otra vez, en una nueva exposición crítica de su pensamiento en base a los argumentos ya mencionados.

Como se puede ver, poco se avanza intentando captar algún matiz en la recepción de Fukuyama en Chile desde las posturas políticas tradicionales de izquierda y derecha, pues ambas en ocasiones se acercan o se alejan argumentando de modo similar. Esto podría probar no sólo la multiplicidad de enfoques que permite el tema del «fin de la historia», pero también que hacia finales de los años ochenta y comienzos de los noventa la clase política chilena, así como sus intelectuales y publicistas, no tenían posiciones que los diferenciaban claramente. Así, por ejemplo, una mirada similar a la de *El Mercurio*, o más bien paralelamente opuesta, es la que ofrece desde la izquierda el dirigente Luis Maira en: «¿El fin o el comienzo de una historia?», publicado en *Foro 2000* (N° 2, sept.-oct., 1991). Maira parte relativizando el valor de Fukuyama como analista internacional y lo considera menor en comparación con otros conservadores (Kissinger, por ejemplo). En seguida realiza una exposición de las principales dificultades que vivió la Unión Soviética desde los últimos 15 años, que la llevaron a un progresivo retroceso tanto en su situación interna como en el prestigio internacional: se refiere a la *perestroika*, la *glasnost*, Gorbachov, y por último a Yeltsin y al fin de la sociedad comunista. Pero como indica el título del artículo, Maira no ve en ese proceso sino el fin de una mala administración, de la cual podría surgir en el futuro (en una nueva historia) un proceso más equilibrado, basado en la «equidad de la distribución (...) y las exigencias de la participación popular, en una palabra, los valores fundamentales del socialismo humanista». Maira postula que efectivamente el liberalismo ha triunfado, aunque momentáneamente pues la posibilidad de invención de nuevas formas de sociedad (colectivistas) permanecen abiertas. Tal posición corresponde en general a las que adoptaron importantes sectores de los denominados «socialistas renova-

dos» quienes aceptaron el fracaso de un cierto tipo de socialismo (el llamado «real») pero no de los principios que motivaron esos ideales. Los «renovados» postularon una posición más tibia en comparación con aquellas de los años 60; pero que, sin embargo, tampoco se animaban a aceptar del todo el hecho de que el proyecto liberal se imponía definitivamente en la humanidad. Estos grupos «renovados» intentaban mantener en el escenario político nacional un espacio de identidad (tal vez más sicológica y cultural que política) de aquéllos que desde la izquierda comprendían que repentinamente se quedaban sin una parte importante de su modelo.

Para Luis Maira el fin del socialismo en Rusia no significa que termine nada, sino que por el contrario, para esos pueblos la historia recién se inicia, lo que nos lleva a observar que la coincidencia de su tesis con lo expuesto, como veremos, por Jaime Antúnez en *El Mercurio*, permite pensar en el surgimiento de sistemas de pensamiento amplios y coincidentes (tal vez con excepción de cuestiones religiosas) entre sectores tradicionalmente separados entre sí.

El texto de Fukuyama comienza a relacionarse con múltiples situaciones y códigos políticos, ideológicos, filosóficos. Para citar un solo ejemplo, Rodrigo Larraín en «De cómo la post-modernidad impacta a la ciencia (ya la religión)» «publicado en la revista *CPU. Estudios sociales* (Corporación de Promoción Universitaria), ligada a la Democracia Cristiana, N° 68, trimestre 2 de 1991, se refiere al tema desde una perspectiva que se relaciona indirectamente con Fukuyama, pues como señala el título, se ocupa de la «posmodernidad», lo que impactaba a gran parte del ambiente intelectual chileno y cuyo tratamiento completo escapa del propósito de este estudio. En el artículo y recogiendo los postulados de Habermas, se dice que hay dos tipos de posmodernidad: una de ellas es la neoconservadora que considera que todo ha terminado en el plano de las ideas y no queda nada que hacer pues todas «las posibilidades radicadas (en la modernidad) han sido ya desarrolladas en sus contenidos básicos», lo que el autor relaciona con la propuesta de Fukuyama, el fin de la historia y el dominio del liberalismo.

Otra fuente importante de recepción de la obra de Fukuyama la encontramos en otro de los periódicos importante del país: el diario *La Época*, que surge como opositor al gobierno militar y ligado a la Democracia Cristiana en un comienzo y posteriormente más independiente¹⁷, y que dedicó diversos artículos al tema que tratamos.

En un primer artículo, en diciembre de 1991, reproduce una entrevista del diario *El País* a Fukuyama realizada en Madrid durante un coloquio en la

Universidad Complutense junto a Daniel Bell y Jean Francois Revel. En la entrevista el ensayista insiste en sus conocidas tesis de que el comunismo ha llegado a su fin («no quedará ni rastro»), asegurando el triunfo de un liberalismo sin alternativas. Lo más rescatable es su mención a América latina, al criticar a Gabriel García Márquez, quien había asegurado que los problemas de América latina provienen del capitalismo, a lo que Fukuyama responde diciendo, que por el contrario, América latina hasta ahora no ha conocido el capitalismo verdadero sino «una forma de mercantilismo centrado en el Estado».

Una nueva referencia encontramos en el Diario *La Época* del 19 de julio de 1992, al presentar una reseña a la publicación en castellano del libro *El fin de la historia y el último hombre*. El periodista Carlos Aldunate señala que la obra ha recibido las críticas de los pensadores de izquierda (que consideran a Hegel superado por Marx) como de derecha (conservadores que frente a un liberalismo exagerado recurren a la religión y la moral), adoptando en parte la defensa de Fukuyama: celebra su amplio conocimiento de la filosofía moderna, sus referencias a Hobbes, Locke, Hegel, Marx, Nietzsche, y la facilidad de su lectura.

Aunque por motivos distintos y desde una perspectiva más centrista, *La Época* se acerca a aquellos que no critican a Fukuyama, sino que aceptan que el liberalismo no tenía oposiciones de relieve ni en el mundo académico ni en el político y que se debía por tanto sobrevivir en ese mundo, lo que viene a probar una vez más que las tendencias centristas o moderadas triunfaban en Chile luego de los experimentos políticos vividos en el país en el pasado reciente.

Otra revista citada, *Página abierta*, (nº 73, agosto 1992), publica en portada «Fukuyama visto desde Chile», título que en el interior se transforma en «Fukuyama y su libro. Historia, sentido y debate» y que, junto con su reseña, se anuncia la próxima visita del ensayista a Chile. Este artículo, en el que se celebra «al menos» su mérito de «escribir con sencillez y claridad, así como de despertar las ganas de leer y discutir sobre temas trascendentales», se estructura en dos partes. En la primera se señalan aspectos generales: que el libro, aunque de elevado costo, ha sido un superventas. En esta parte, y haciendo un balance de más de dos años de publicaciones, se concluye que el libro tiene simpatizantes que consideran al autor como un profeta del siglo XX, y detractores que lo tildan de esquemático y simplista. Al fin el aplauso: «Fukuyama es agradable de leer. Su estilo directo y sencillo le permite mostrar sus puntos de vista con franqueza (...) una virtud escasa en nuestros días».

En una segunda parte se publican dos entrevistas: la primera al cientista político John Biehl, quien relativiza las tesis de Fukuyama, en una perspectiva no diferente a las expuestas anteriormente, concluyendo que nada puede asegurar ni el fin ni la dirección que seguirá la historia: «¿Alguien puede asegurar que en los Estados Unidos no se implante un régimen fascista? ¿Que en el Brasil no surja un imperio socialista?». Criticando por esto que le «resulta extraño, que, precisamente cuando se vive una hora de exuberante victoria para el individualismo, se pretenda crear una «ideología» determinista que obligaría a todos a comportamientos iguales». La segunda entrevista corresponde al académico socialista Osvaldo Puccio quien critica a Fukuyama por su visión utópica de la historia al suponer una dirección unívoca de ésta.

Como se ve, los sectores de izquierda o centro-izquierda, aunque eventualmente más críticos, no lo fueron particularmente sino que aceptaron lo que parecía evidente: que en ese momento no había un proyecto ideológico sólido y novedoso que pudiera hacer peso al avance de la democracia liberal. Más aún, se puede pensar que los representantes de estos grupos modificaron parte de sus idearios hasta acercarse al proyecto denominado «socialismo liberal»¹⁸. En este contexto, Fukuyama no fue considerado un enemigo como podría haberlo sido en los años 60, sino como un interlocutor con el que se podía dialogar y buscar elementos comunes y diferentes.

En el caso de *El Mercurio*, el círculo parece cerrarse con la publicación, en noviembre de 1992, del libro del editor del suplemento «Artes y Letras», Jaime Antúnez, *El comienzo de la historia. Impresiones y Reflexiones sobre Rusia y Europa Central*, título que aunque invierte el de Fukuyama, hace explícito que en esas regiones de Europa una vez caído el comunismo, no termina nada sino que justamente comienza una nueva era, la del liberalismo, confirmando la tesis de Fukuyama. La gran difusión que se le da a este texto en el periódico parece indicar que hemos llegado al final en la recepción que hace este importante órgano de prensa de las tesis de Fukuyama: que la historia ha terminado en tanto que ausencia de un proyecto alternativo, pero que se inicia en tanto el modelo democrático liberal (en lo económico, político y cultural) se extiende a las regiones del mundo que hasta ayer vivieron a sus espaldas. A estas naciones periféricas (Rusia, Polonia, etc.) se le aceptarán algunas particularidades culturales (los llamados nacionalismos) siempre y cuando no vayan más allá de ciertas reclamaciones de identidad cultural, pero cuyo modo de vida se inscriba en el del modelo global. Sólo así la historia habrá comenzado y terminado al mismo tiempo y para siempre. Lo que restaba ahora, en el caso chileno, era trabajar en una sola dirección para alcanzar el

desarrollo económico. Idea en la que incluso sectores tradicionalmente opositores, estuvieron de acuerdo.

Críticas más contundentes a Fukuyama encontramos en algunos libros de especialistas que también recogieron el tema, como el artículo de Marcos García de la Huerta, «¿Fin de la historia...moderna?»¹⁹, el cual es un ataque a la concepción lineal de la historia que presenta Fukuyama, y una oposición al hecho de que los países del tercer mundo permanezcan en la historia en la medida que sean subdesarrollados y que se salgan de ésta al alcanzar el modelo de las sociedades industriales avanzadas. El autor señala que es «físicamente inalcanzable» que todos los seres humanos lleguen a ser lo que hoy se llama mundo «desarrollado». Es imposible, por ejemplo, que todos los habitantes del planeta consuman la electricidad que gasta un norteamericano o que existan la cantidad de autos que circulan por Alemania, pues si se lo intentara se destruiría la tierra. El desarrollo conocido no es proyectable al futuro. Por esto, concluye, «la idea de "fin de la historia"... es una idea que apunta a la *crisis* del proyecto moderno - racional- iluminista, no a su *coronación*. Tanto el proyecto del progreso indefinido como la voluntad de hacer marchar el mundo sobre la cabeza están por lo menos en jaque», concluye García de la Huerta.

3. Por último, al revisar el tema del «fin de la historia» se puede concluir que ésta dio origen o se asoció a dos debates relacionados con el texto de Fukuyama:

3.1. Muchos pensadores chilenos asociaron el «fin de la historia» con el tema de la **posmodernidad**, que había marcado el debate intelectual, especialmente a mediados de los años 80, y que se relacionó con un cierto escepticismo, así como una progresiva desconfianza en las utopías sociales causantes, en opinión de muchos, de sociedades totalitarias y peores aún que aquellas que se intentaba superar. Es un tema muy amplio por lo que resulta imposible exponerlo en su totalidad: sólo cabe decir que en parte la aparición y estudio de lo «posmoderno»²⁰ coincide en cierta manera con el fin del gobierno militar y su proyecto de país, pero sobre todo con la aparición de una concepción de la política marcada por un paradigma vago, no esperanzador, básicamente funcional y por un intelectual, más cercano a la pragmática que a la utopía, lo que en cierta manera resultaba nuevo en Chile. Este fue el marco ideológico-cultural referencial más amplio en el que se insertaron, más tarde, los textos de Fukuyama.

3.2. En un sentido más restringido el «fin de la historia» se relacionó con el debate en torno a la participación de Chile en la Feria Internacional de Sevilla de 1992, y que dio origen a una serie de reflexiones (en periódicos) en torno a qué tipo de modernidad se deseaba para el país, o si ésta era inevitable:

Hacia mediados de 1991, Chile vivía un estado de ánimo que se puede caracterizar como positivo. La transición del gobierno militar al democrático se desarrollaba con éxito y según lo previsto. Se mantenían los índices económicos heredados de los uniformados y al mismo tiempo (aunque con prudencia) se avanzaba en resolver oscuros aspectos relativos a las violaciones a los Derechos Humanos. En general se instalaba en el país la democracia política en el Congreso, las municipalidades, y otras instancias estatales²¹. En este contexto, fue surgiendo una imagen del país como moderno y confiable. Un país posible²². Chile se miraba a sí mismo con optimismo, como si después de divisiones, conflictos o éxitos parciales, podía ahora presentarse como un país en el amplio sentido de la palabra: en lo cultural, político y sobre todo en lo tradicionalmente más difícil, el desarrollo económico. En este contexto, Chile decidió participar con un pabellón individual y de alto costo, en la Feria Internacional de Sevilla que se realizaría al año siguiente.

Ante tal panorama, un grupo de académicos iniciaron la publicación de una serie de artículos en periódicos, en defensa de un Chile menos preocupado del éxito económico y lo internacional. Un Chile más cercano a lo popular, a la cultura local y al cultivo de la identidad nacional. Otro grupo, en cambio, adhirió a la modernización y al derecho del país por lograr un reconocimiento en el ámbito internacional. El debate entre ambos, como se ve, se realizó en torno a una cierta imagen del país²³. Para unos, Chile era un país «frío», eficaz y confiable, seguro para invertir. Un país con ingenieros y técnicos solventes, con industrias y tecnología de avanzada, con medios de transporte eficaces y con un personal humano de calidad internacional.

El otro grupo consideraba esta imagen como parcialmente falsa o exagerada. Este sector observaba un país que no lograba resolver sus problemas, debido a sus ineficientes instituciones, sobre todo por un sistema educacional incompleto y una anticuada formación profesional. Es decir, unos vieron lo que querían ser, y otros lo que una parte importante del país era todavía. Para unos, el fin de la historia había llegado para todos los pueblos y Chile debía incorporarse a los vencedores; para los otros aún quedaba mucho por resolver. La amplitud y extensión del debate permitió que participaran en él representantes de distintas profesiones: sociólogos, economistas,

ingenieros, hombres de cultura, diseñadores, literatos, etc. quienes discutieron en torno al tamaño y forma que debía adquirir la modernidad en Chile.

Bernardo Subercaseaux inició el debate con el artículo «Chile: ¿un país moderno?», publicado en *La Época* el 1 de septiembre de 1991. Se refiere a los publicistas a quienes se encargó: «relanzar la marca de Chile» y «reposicionar al país» en la comunidad internacional como un país eficiente, confiable y moderno». Subercaseaux visualiza el pabellón de Sevilla del siguiente modo: «La idea es que Chile se vea como un país moderno. Aquí no hay problemas étnicos, no tenemos una gran tradición precolombina. Chile es básicamente un país nuevo (...) No nos interesa impactar al europeo con la imagen de un país exótico (...) porque no lo somos. En el pabellón tendremos personas de excelente presencia, bilingües, bien vestidas y esto no por esnobismo. Es simplemente la necesidad de que nos vean iguales a ellos...»²⁴ Y en otra publicación se señala: «Chile se siente capaz y lo demuestra. Compite y gana. Estudia y hace nuevas y sorprendentes proposiciones. Crece (...) Este es el nuevo país. Un país moderno con posibilidades ilimitadas»²⁵.

Este proyecto, que no satisface a Subercaseaux e incluso en ocasiones le molesta, lo sintetiza en tres ideas-fuerza: «Chile país diferente», «Chile país ganador», «Chile país moderno». En relación al primero rechaza el intento de aislar a Chile del resto de América latina con la cual mantiene más semejanzas que diferencias, sólo para satisfacer «la imaginación europea al modo de ser latinoamericano: el tropicalismo, la informalidad y lo premoderno». Se rechaza por otro lado, el intento de acercar a Chile con países como Taiwán o Corea del Sur con los cuales el gobierno militar había intentado fortalecer los lazos comerciales, debido a sus mayor competencia económica que los propios vecinos: «Paul Johnson (...) muy apreciado en estos círculos (del gobierno militar), avalando el aislamiento de Chile del resto de los países de la región, decía: «Si se meten dos enfermos en una misma cama, la condición de ambos, lejos de mejorar, empeora».

Subercaseaux, en todo caso, no se opone a la modernización del país, pero postula que ésta debe considerar la «dimensión cultural», es decir su propio espesor cultural, así como el lugar en el que está inserto, su identidad y diversidad cultural. En este plano, aun cuando sus opiniones son rescatables, sobre todo en lo referente al rechazo de una humanidad «transnacionalizada y homogénea», en ocasiones parecen imposibles. Pedir una modernidad para Chile (o para cualquier país) que se ajuste sólo a sí mismo y a cada uno de los sectores culturales, «como un guante a los dedos de la mano», parece una

elegante manera de oponerse, por imposible requisito, a la modernización del país.

En relación al segundo tema (un país ganador) que corresponde más bien a un tono o una actitud, lo rechaza por representar una visión parcial que asocia el éxito a la llegada al país de cadenas de tiendas norteamericanas, manteniendo todavía una economía frágil y dependiente. Por último, en relación a que Chile sea un país moderno, Subercaseaux señala que esa imagen se traduce sólo en términos de «eficiencia y desarrollo económico». Para él, en cambio, la «modernización es un medio para enriquecer la calidad de vida, concluyendo que la verdadera modernización supone un verdadero espesor y «heterogeneidad cultural», así como la autonomía de la sociedad civil y política. Por lo anterior, estamos en el comienzo de alcanzar la modernidad, razón por la cual la imagen del país propuesta en Sevilla es parcial y limitada.

A la semana siguiente (8 de septiembre de 1991) se publicó la respuesta a las «críticas ideas» de Bernardo Subercaseaux, por parte del director artístico del pabellón chileno en Sevilla, Guillermo Tejeda, el que expone una nueva concepción del quehacer artístico, criticando a su vez a aquellos que se opusieron a la realización del pabellón, como sujetos prisioneros de las antiguas concepciones del quehacer cultural, lo que se destaca en el título de su artículo: «Hielos mentales en la cultura chilena».

Ante la pregunta de si Chile es un país moderno señala que la modernidad recorre «como un fluido» el planeta extendiéndose por todos los rincones, a través de la tecnología y la cultura. Tejeda defiende el Pabellón Chileno en Sevilla como una muestra de innovación: «Un pabellón de madera de pino que, cual arca de Noé chilota, alberga a una gran instalación de hielo antártico y a un gran mercado de los méritos de Chile. Unos exteriores de metal representando un jardín chileno de pasto gigante (...) una fuente de soda en el interior, un umbral de figuras y rincones urbanos pintados por Enrique Zamudio, películas hechas por cineastas nacionales, animación callejera a cargo de Andrés Pérez, son algunas de las características de esta propuesta global que de alguna manera nos parece una de las propuestas significativas de la modernidad cultural chilena, si es que esta modernidad existe».

La idea global, en su opinión, consiste en mostrar una parte del bagaje cultural del país, y superar el «estereotipo que de lo chileno se tiene en el exterior, un estereotipo que nos condena a una imagen sudaca, penosa, lejana, polvorienta, infecciosa, revolucionaria, contrarrevolucionaria y confusa».

Además, el pabellón se presenta como un ejemplo de «la nueva institucionalidad», ya que ha sido el gobierno en conjunto con la empresa privada, quienes han decidido apostar a estar en la feria de Sevilla. Destaca la labor del gobierno, y su relación con el desarrollo de la creatividad, en oposición a la conflictiva relación que tuvo el gobierno militar con los intelectuales y artistas. Por otro lado, Tejeda destaca la labor de la empresa privada, superando igual que en el caso anterior, las antiguas relaciones negativas y sospechas que tradicionalmente existieron entre el sector empresarial y los artistas. Aun cuando, muchos creadores e intelectuales (como el caso de Subercaseaux) señalaban que esta nueva relación era imposible, esta es una prueba de que importantes concepciones del país estaban cambiando de manera profunda en amplios sectores de la ciudadanía.

En la propuesta de Tejeda se intenta el surgimiento de un país confiado en sí mismo, vencedor de sus propios temores, y con la capacidad de haber superado un pasado tenebroso pero coherente, con un cierto intento de alcanzar la modernidad y el desarrollo.

Lo que Tejeda (y su equipo) intentaba era superar la posición de Chile como un país aislado, lejano, dependiente, frustrado: « La modernidad implica en parte importante el abandono territorial de la periferia como zona predilecta de la cultura». Igualmente novedoso resulta el nuevo lugar que le asigna al intelectual y al artista: « La historia reciente de nuestro país puso a los artistas en situación de reserva moral, en permanente interdicción o exilio interior y exterior, y en un persistente aire de conflicto con el poder»²⁶. Su intento es superar (es decir, no negar, pero tampoco eternizar) el lugar del intelectual dentro de la sociedad como un lugar de conflicto. Lo que se intenta, más bien, es obligarlo a dar un paso adelante y vencer también con las leyes del marketing y la venta.

El tema era más que espinoso pues existe una larga tradición en Chile del intelectual como un ser que se autoasigna un lugar social no contaminado, desde el cual podía decidir sobre los demás. O bien reservar para sí espacios de libertad individual que negaba para otros. Es un tema muy amplio que supera este capítulo pero sus implicancias estaban presentes en las partes en conflicto.

Por cierto, el proyecto del pabellón de Chile en Sevilla imaginado por Guillermo Tejeda no está libre de supuestos o de concepciones del país que podían molestar a algunos. Por ejemplo, intentaron recuperar y presentar ciertos símbolos de lo que podríamos llamar «el eterno Chile de la clase media» expresados a través de conocidos elementos cotidianos («la marraqueta que

con su aroma y su forma atraviesa todos los grupos sociales. La manguera del antejardín con la señora o el caballero regando. Condorito exigiendo una explicación. Las aventuras y desventuras de Colo Colo. La miel de palma. La hora del té»), así como su proyecto, su concepción de futuro: «...un país joven, con cicatrices que ha superado y está superando los traumas de una infancia difícil (...) Un país que sabe ventilar sus problemas en casa y no necesita testigos mundiales para sus terapias sociales».

Otro aspecto que destaca es la relación de Chile con América latina y que era central en el debate iniciado por Subercaseaux: «Lo que no nos agradaba era lo de sudacas. El sudaca es la encarnación de lo confuso visto desde Europa, es aquel estereotipo indiferenciado que nos condena a la periferia del mundo (...) abandonar el estereotipo sudamericano que no es lo mismo que abandonar Sudamérica». Y luego agrega aclarando: «No queremos ser confundidos con nuestros vecinos, lo que no tiene nada que ver con el afecto que les tengamos». Hay en él un intento diferenciador, que opta por lo singular más que por una identidad continental previa: «Sólo en la medida en que seamos percibidos como lo que somos, vamos a poder relacionarnos bien con los demás». En un claro intento por imaginar y proponer a Chile como un país que no calza con el prototipo tropical: «Así es que el hielo nos venía muy bien. Nuestros papagayos y palmeras tropicales son insostenibles, la guayabera nos sienta mal, el merengue y el cha-cha-cha chilenos no tienen el sabor de los genuinos tropicales».

En este sentido es que se evitó incluir el mapa de América latina por ser un símbolo que se asocia a «pueblos oprimidos y seres concientizados», que sin embargo la historia reciente no ha hecho suya. Se critica el latinoamericanismo, por constituir, más un discurso, que una voluntad de acciones concretas: «Si el discurso latinoamericanista no ha dado frutos políticos, no ha dado frutos revolucionarios, si no ha entregado datos culturales de relevancia, es quizás hora de re-examinarlo con algo más de seriedad».

Se rechaza igualmente la falta de sentido empresarial de los artistas chilenos, los que terminaban en la «periferia marginal»: «becas, concursos, exposiciones simbólicas, manifiestos, conformaban un estilo en el que se palpaba la decisión de ausentarse de las decisiones del poder salvo por la vía crítica». Esta concepción, en su opinión, ha terminado, pues ahora dominan los cruces y encuentros de diversos sectores sociales: «el arte busca el mercado, la cultura busca a la televisión; la empresa a la cultura (...) artistas y publicitarios se unen para trabajar con políticos o psicólogos»,

Lo que se critica, en fin, en el artículo de Guillermo Tejada es el «arquetipo

del intelectual o artista socialmente comprometido que se acuñó en los años 60 (...) Nació así el llamado arte comprometido. Obsesionado por el todo, nuestros artistas se veían éticamente obligados a hacer asomar en cada una de sus obras todos los sufrimientos del pueblo (...) todas las contradicciones sociales del momento, toda injusticia, todo malestar posible».

Y en una alusión casi directa al artículo de Subercaseaux señala: «... es preciso no perder de vista lo que es una exposición universal: un acontecimiento festivo, internacional, (...) en donde los países compiten por sacar musculatura y hacer sus respectivas ofertas de futuro. No es una exposición universal el sitio para que el país haga una profunda autoevaluación crítica: para eso están las instituciones del país». Por último, termina con una reflexión en torno al tema de la ética. Haciendo una velada alusión a ciertas ideas de Paul Johnson, señala que «el patrimonio ético que sin duda se corporizó en los intelectuales ya no es privativo de ellos», lo cual no significa, sin embargo, que estemos en un mundo despiadado, sin ley ni moral alguna como no sea la del mercado». «Sigue habiendo buenos y malos, pero no podemos creer que los pintores sean buenos y los empresarios malos; que los poetas sean buenos y los publicitarios malos; que el espíritu selecto deba escuchar las radios de música clásica y no encender jamás la tele». Y en una última referencia a Subercaseaux (a quien veladamente incluye entre los «estrictos»), señala: «Quizás para nosotros la ética no esté amarrada a las sinfonías sino más bien a la tolerancia. A ser y dejar ser, a aceptar que nadie es capaz de tener toda la verdad artística o toda la pureza cultural. A no pedirle a cada propuesta cultural que se haga cargo de todos los problemas que están por resolver...»

Un par de semanas más tarde terció en el debate, Manuel Espinoza Orellana, con un artículo: «El ser nacional en Sevilla 92», publicado el 29 de septiembre de 1991, en el que se acerca a aquellos que rechazan la propuesta en torno al iceberg. Los argumentos resultan conocidos. Chile pertenece a América latina con la que comparte un pasado común. El 40 % de la población chilena está catalogada como pobres, lo que desmiente cualquier posibilidad, de pretender una modernidad plenamente alcanzada. Por cierto, aunque acepta que no hay alternativas ideológicas al modelo vigente, se muestra crítico del sistema neoliberal: «La política de libre mercado no es una panacea y lo que concita hoy un devoto entusiasmo puede a corto plazo dispersarse en un derrumbe estruendoso». Reclamando que la realidad social del país devela una condición de modernidad fallida: «Un país en desarrollo no puede exhibir lacras como cinco millones de habitantes en condiciones de miseria, un servicio de salud en condiciones tan precarias y un sistema de educación que

recién se reorganiza, y sobre esta base, un movimiento cultural sostenido por minorías.. .»

La segunda parte de su artículo consiste en ofrecer algunas soluciones de cómo se debió organizar el Pabellón de Sevilla, en la que ofrece una imagen de país que podemos definir como: pobre pero digno, honrado pero aburrido, chato, hermano de todos, eternamente fracasado, más lleno de conflictos que de futuro. En sus argumentos, hay referencias textuales a Guillermo Tejeda a quien cita críticamente. Lo que es nuevo, sin embargo, son las referencias a la desideologización, a la sociedad de masas, al consumismo, a la aparición de realidades sociales múltiples que marcan heterogéneamente a la sociedad chilena, señalando así que aún dentro de los más apegados al pasado, algo nuevo estaba sucediendo.

Posteriormente, Ana Pizarro, en «Todos los Chile: Chile», publicado el 13 de octubre de 1991 intenta conciliar las posiciones en debate, recurriendo a conceptos conocidos: se trata del conflicto entre identidad y modernidad. Ana Pizarro establece una serie de consideraciones metodológicas y generales que no corresponde reproducir aquí, en torno al lugar y la forma de la construcción de la cultura y del papel del intelectual durante la época republicana en Chile, pero en lo medular su posición consiste en aceptar lo bueno de las dos propuestas, celebrando de paso el que se produzcan debates culturales en Chile después de los años del silencio militar.

Coincide con Guillermo Tejeda en destacar la importancia de la participación de Chile en el Pabellón de Sevilla con algo original, como lo fue la Torre Eiffel en su tiempo. Pero sobre todo está de acuerdo con Bernardo Subercaseaux, en que es necesario aumentar el «espesor» cultural del país, así como pluralizar el campo de la cultura por medio de debates críticos, que contribuyan a superar la idea de un país (superficialmente) moderno: «La imagen de país moderno, productivo, competitivo en el mercado, tal vez nos ayude a vender, pero no responde a lo que somos. Es una realidad parcial. En este sentido los planteamientos de Bernardo Subercaseaux me parecen exactos, al poner en tela de juicio el discurso de país moderno». Por cierto sus críticas apuntan de nuevo al «mercado» y la excesiva economización de una sociedad que deja fuera la preocupación por los problemas culturales. Coincide igualmente con Subercaseaux en la pertenencia de Chile al mundo latinoamericano, con el que mantenemos semejanzas de sociedades «fractales» (Gruzinski), en las que la homogeneidad es parcial: «La modernización no ha operado en general por sustituciones sino por adosamiento, ruptura, superposiciones parciales». Lo que marca el carácter de nuestra modernidad

como «periférica», en la que la mezcla de símbolos de tradición distinta conviven en un mismo mundo. Chile es múltiple y plural y por tanto la imagen que se intente proyectar de él deberá aceptar sus diversos rostros. Lo anterior explica el título de su artículo «Todos los Chile: Chile», que hace alusión a los relatos de Julio Cortázar, en el que lo múltiple y variado («Todos los fuegos, el fuego») estaba a la base de su visión de mundo. «Aún no hemos logrado dar ese salto que significa no renunciar a la modernidad -algo que difícilmente alguien quisiera hacer-, sin renunciar a nosotros mismos». Es decir, seguir el camino que ni más ni menos inauguró la literatura latinoamericana en la que el conflicto identidad-modernidad fue superado con imaginación y creatividad.

Posteriormente participó en el debate Hernán Garfias, director de la exitosa revista *Diseño*²⁷, con el artículo: «A propósito de Chile en Sevilla», publicado en *La Época* el domingo 20 de octubre de 1991, en el que afirma que la presencia de Chile en Sevilla 92 representa la formulación de un país inserto en la modernidad. Esto se debía, en su opinión, a las políticas económicas del gobierno de Aylwin que supo manejar eficientemente el sistema económico heredado de los militares. Es decir, la unión exitosa del pasado inmediato con la actualidad: un país con una historia continua, sin quiebres.

Los creadores del pabellón chileno en Sevilla lograron, en su opinión, plasmar una idea que concretizaba la proyección de la nueva imagen que se ofrecía de Chile: un país que crece eficientemente y que poco a poco ha ido transformando sus estructuras para alcanzar la modernización, junto a «una nueva conciencia nacional de su capacidad y su talento». El objetivo final era superar la traumática etapa anterior en función de asumir los nuevos desafíos e instalarse con firmeza en el próximo milenio, en el concierto internacional.

Las características del pabellón de Chile en Sevilla responden, agrega, a esta nueva identidad: tiene una gran estructura y amplio lugar interior donde destaca con fuerza el «iceberg», que a pesar de sus detractores, corresponde a una imagen publicitaria creadora que no se detiene en la búsqueda de nuevos espacios imaginativos. Por último, Garfias, en un ánimo reconciliador, señala que no hay que cometer el error de los países que priorizan el mercado por sobre la identidad cultural.

Bernardo Subercaseaux participó nuevamente en el debate con un nuevo artículo, «Al Calor del Iceberg», publicado en *La Época* del 3 de noviembre de 1991, en el que cuestiona el concepto de modernidad implicado en el pabellón chileno de Sevilla, ya que allí se propone una imagen (equivocada)

del país que olvida el lado humano y cultural que en muchos sentidos dista de ser moderno.

Subercaseaux critica la propuesta del pabellón aduciendo que la categoría con la que se quiere enfrentar la presencia chilena en Sevilla es cuestionable, pues el objeto con el que se está tratando no es un producto comercial, y en la medida que «el discurso triunfalista de una nación moderna (que en realidad está en vías de serio) ceda el paso a un discurso más sobrio, que preste atención no sólo a la dimensión mercantil, sino también a la dimensión cultural y humana de ese perfil, se estará aproximando a la imagen del producto». La modernidad no es una cuestión de estilos, sino de significado, por tanto lo que hay que hacer es darle contenido al concepto relacionándolo con el proyecto de país y para esto se deben abordar por lo menos tres componentes básicos: expansión económica, desarrollo autónomo de las diferentes áreas del quehacer nacional y una democratización que incorpore a todos los habitantes a una mejor calidad de vida. En definitiva: colocar a la persona humana al centro del proyecto moderno. Por lo tanto, en opinión de Subercaseaux, todavía queda mucho por hacer.

Una semana más tarde, el domingo 10 de noviembre de 1991, *La Época* publica una larga entrevista al cientista político de FLACSO, Norbert Lechner y al sociólogo Juan Enrique Vega, titulada «En el mercado de las ideas está el desafío de la modernidad para América Latina», indirectamente relacionada con el tema y por cierto más cercana a las posiciones de Subercaseaux. Los especialistas exponen sobre la génesis del problema que vive la región, el que se relaciona con los dos desafíos de lo moderno para América Latina: la modernidad que engloba el campo de las ideas y la modernización que abarca el campo de la economía, cuestiones que no siempre van juntas. En el hecho de que siendo América latina un producto de la modernidad, no ha logrado alcanzar plenamente la modernización. Para Lechner el proceso de modernización es global y planetario, en cambio, la modernidad queda encerrada en instituciones fundamentalmente nacionales. Para Vega el advenimiento de lo moderno en América se realiza a través de España, la que tiene una visión diferente al mundo anglosajón, que estaba poseído de una suerte de vanguardia de la modernidad.

Lechner explica que tras la «colonización» y por la confluencia de sus culturas fue difícil para América constituirse como una unidad. Sus divisiones entre indígenas, criollos y españoles influyeron en la no integración y esto se ve aún más claro en la época actual ya que la modernización acentúa las diferencias. Para Vega lo anterior explica el porqué América Latina no se puede

consolidar en forma hegemónica como lo hizo EE.UU. La historia de la región es de una permanente inestabilidad que sólo se soluciona por la vía de la emergencia y en la aparición de caudillos que se suceden con rapidez.

El problema radica en cómo integrar al mundo nuestra sociedad, cuando hay una parte de ella que ni siquiera está integrada a la sociedad. Como señala Lechner, si no se logra en la democracia la integración de todos los ciudadanos en la sociedad, siempre estará el peligro de las dictaduras.

Como conclusión, ambos están de acuerdo en que la única forma de insertarnos es construyendo mundos integrados dentro de nuestras sociedades. El proceso central de América Latina es articular la diversidad para integrarla al mundo, concluye Vega²⁸.

La única referencia de *El Mercurio* al tema es un breve artículo de Jennyfer Salvo Cofman, publicado el 15 diciembre 1991: «Un iceberg para Sevilla: Por la magia del realismo». Es un artículo que celebra la hazaña de un grupo de chilenos de ir hasta la Antártida a recoger bloques de hielo hasta para armar una escultura de 60 toneladas. No hay nada crítico en él sino que aplaude la original idea la que en su opinión: «...ya tiene un éxito garantizado: el público. Pero es más que una estrategia vendedora. Es una aventura poética...» En una segunda lectura se puede desprender el intento de establecer las buenas relaciones que primaron entre los oficiales de la armada a cargo del carguero Galvarino y el grupo de civiles (algunos artistas pertenecientes al mundo progresista) durante el viaje: «Entre Juan Carlos (Castillo, el escultor) y el capitán se formó un diálogo entre dos creadores.. . » Lo cual podía ser una necesidad del momento. Concluye el artículo con una entrevista a uno de los creadores del Pabellón, Eugenio García , en el que nuevamente se aplaude el proyecto.

El domingo 29 de diciembre de 1991, *La Época*, publica «La marca de la chilenidad» donde Bernardo Subercaseaux analiza varios interrogantes sobre qué somos los chilenos y hacia dónde vamos, a raíz de la conmemoración de los quinientos años y la participación de Chile en la feria de Sevilla.

Parte de la definición de cultura como algo cambiante, una suma de interpretaciones y sentidos, proceso de inclusiones y exclusiones que se ha ido perfilando a lo largo de la historia. La cultura chilena se inscribe en la cultura liberal, la que junto a la conservadora, fue adquiriendo hegemonía en la sociedad chilena dominando todo el espectro de la historia republicana chilena.

Este itinerario liberal arrastra un pecado original que redundará en un

marcado nacionalismo, puesto que el momento fundacional surge por oposición a lo español y la adhesión a otras formas europeas, encontrándose en la paradoja de fundar una cultura propia a partir de elementos foráneos. Ello representa que lo «chileno» surge como una abstracción para los intelectuales antes de tener una existencia real.

Subercaseaux incorpora el concepto de «Déficit de Espesor Cultural» para referirse a esta «marca de fábrica» que rige la sociedad chilena, en cuanto a que la hegemonía liberal ha negado ese «espesor» ya que, por ejemplo, el progreso equivalió en el siglo pasado a desespañolizarse y a secularizar la sociedad, lo que significa que los parámetros culturales sólo se encontraban en la parte de la sociedad «urbano ilustrada». A ello se suma la pobreza de aportes «demográfico culturales» o de distinto origen étnico. Esto explica que las ideas se constituyan en la fuerza dinámica de una cultura que lleva a una identidad «blanda y gris», a una ética del disimulo y al intento por pasar inadvertido.

Para Subercaseaux, el marco en que se inserta el debate de Sevilla se sintetiza en el hecho que durante las dos últimas décadas se ha ido corroborando la idea de que la «cultura chilena durante el siglo XX ha sido en gran medida un subproducto de la práctica social y política». Más que celebrar la modernización del país o su inserción en los centros internacionales, la tarea pendiente, en su opinión, consiste en resolver los problemas culturales internos, producto del desequilibrio económico y político, de una modernidad desaparecida.

El artículo de Subercaseaux fue respondido por Manuel Espinoza Orellana el 12 de enero de 1992, en «Una chilenidad sin marca». Espinoza, en un estilo más bien confuso y aceptando permanentes prejuicios sobre Chile como país pobre, menor y marginal, pasa examen a la historia del país, concluyendo que aquí no ha habido cultura porque «se ha aceptado pasivamente los elementos extraños a su identidad». Espinoza retrata un Chile no sólo no moderno, sino completamente ajeno a esa cultura. Un país poblado por seres tristes, nostálgicos, huraños y ásperos. Seres sombríos, que cultivan un feísmo triste, sarcásticos y caricaturescos. Un pueblo sin identidad propia como no sea la que las minorías europeizantes le impusieron desde la colonización.

Retomando el tema de Sevilla, Jorge Guzmán Iturra publica en *La Época*, el domingo 26 de abril de 1992, «De París a Sevilla». Se refiere a un artículo publicado por la *Revista de la exposición universal de París* sobre la muestra internacional que se realizó en esa ciudad el año 1889. Allí, en un último

apartado, se nombra a Chile destacando la arquitectura de su pabellón y su prosperidad como país.

Guzmán recuerda cómo en esa época, ya Chile asistía a una exposición de esta magnitud, producto del desarrollo económico alcanzado por las exportaciones del salitre, cobre y trigo, lo que le permitía gastar millones en participar con un pabellón que los cronistas definieron «como Palacio proyectado y construido en Francia para luego traerlo a Santiago», y presentando un producto ingenioso: «el papel de embalaje de fibras de palma chilena».

Ese momento se transforma en un hito paradigmático para el autor a partir del cual señala que durante el siglo XX, Chile tuvo profundos cambios en su economía y política, lo que demostró que el destino de los chilenos no era diferente al de otros países latinoamericanos, sino que éste comprendía vicisitudes y etapas de dolor, tanto para el pueblo como para el desarrollo del Estado, cuestión que ha fortalecido al país y ha logrado que las experiencias sean asimiladas para renacer e instalarse hoy en Sevilla, permitiendo demostrar que Chile ha crecido y que surge como una nación moderna que «acepta los retos del mundo». Guzmán Iturra adopta, como se ve, una perspectiva a favor de la modernización, del desarrollo y de la presencia de Chile en los escenarios internacionales, no viendo en esa política nada pernicioso para el país.

Una variante interesante del tema tratado, es la entrevista («Todos quieren ser blancos») realizada a la antropóloga Sonia Montecinos y publicada en *La Época*, el domingo 27 de junio de 1993, a propósito de la publicación de su libro: *Madres y Huachos*. La autora reactualiza algunas tesis de Octavio Paz, en torno a «la bastardía que conforma la palabra huacho» usada como metáfora de la constitución de nuestros pueblos: la mezcla entre la indígena y el español, de la cual surge un mestizo ilegítimo fruto del no matrimonio. Este mestizo ocupará las capas más bajas de la sociedad, viviendo con un estigma que trata de olvidar, lo que promueve el proceso de «blanqueo» o de ocultamiento de su origen. Blanqueo que busca acercarlo a lo extranjero y en especial a Europa. Aquí está, en su opinión, la base de nuestra cultura.

Sonia Montecinos insiste en que la Conquista marcó la sociedad latinoamericana con el mestizaje, una de cuyas consecuencias es el ocultamiento que se expresa en los chilenos, en actuar de una manera cuando se piensa de otra. Los modelos económicos que aspiran a la modernidad han desconocido esta realidad cultural mestiza.

Señala que la sociedad latinoamericana es permeable a sociedades

como la estadounidense debido a que el sistema de libre mercado y el consumismo socializan sin trascendencia, negando elementos marginales como el mestizo, el huacho y la mujer.

Estas formas mestizas se enfrentan a un discurso público homogéneo, que busca un falso consenso, equivalencias y olvidos. Chile, en la obra de Sonia Montecino, es presentado como un lugar poco propicio para que se exprese este componente mestizo, pues la demanda cultural es netamente europea, es decir blanca. Hay que dejar de lado los estereotipos y las universalizaciones para comenzar a saber lo que somos, concluye. A Chile (país mestizo) no le corresponde «blanquearse» ni intentar sobresalir en ningún escenario internacional.

Es una postura cuyo objetivo es reconocerse como lo no blanco, y por tanto perteneciente a una cultura distinta, auténticamente aislada, que no tiene lugar ni en Sevilla, ni junto a un Iceberg.

Como se puede ver en el debate sobre la participación de Chile en Sevilla finalmente se enfrentaron visiones del país más profundas de lo que podría parecer: creencias más que ideas, relativas a la identidad nacional y al modo cómo se debía hacer cultura, economía, política. Para unos, todos los esfuerzos por acercarnos a Europa eran pocos, pues de allí venimos cultural o racial mente. Otros, en cambio, echaban de menos en el pabellón chileno en Sevilla más presencia indígena y mestiza, más rostros cercanos al de la madre oculta. Esta última postura, que tiene algo de romántica admiración por el ser social perdedor, no reconocido e injustamente despreciado, pero que oculta en su rostro oscuro el alma de un país, y que había llevado a la autoinmolación y el sacrificio de los años sesenta; en los noventa se presenta con un lenguaje distinto más acorde con la semántica del presente (transgresión, *ethos*, posmodernidad, cultura materna, etc.), pero sobre todo es una postura más cultural, en el sentido de no asociarla, como en los 60, con partidos políticos. Esta reflexión, ahora, se mantiene en un ámbito propio, autónomo a la política, tal vez más escéptica, sin esperar cambios inmediatos, como no sea la pura denuncia de la exigencia de una mayor presencia en el ámbito cultural.

4. Conclusiones

En una primera lectura de la recepción de las ideas de Fukuyama, se puede concluir que aunque algunos estuvieron más cerca de sus postulados, nadie los aceptó plenamente, pero nadie los rechazó plenamente. Más bien fueron incorporados como un elemento más de la transición: en el contexto

del fin de la certidumbre. Pero sí provocó y fue leído en medio de debates culturales como los señalados.

El tema planteado por Fukuyama impactó la conciencia ilustrada del país, aunque había consenso en que este autor decía menos que otros sobre el destino del mundo contemporáneo, sin embargo, ya sea por lo fuerte del título «El fin de la historia» (filosofía y marketing), o porque reinaba un ambiente de fin de siglo o de fin de una era, su texto tuvo una fuerte recepción. Su artículo permitía el intento de referirse a la historia del siglo XX en forma global, como la historia del enfrentamiento del liberalismo con modelos alternativos absolutos, como nunca antes los había tenido, y por momentos en un ambiente de cercano peligro a la guerra nuclear.

Desde la publicación del primer artículo, en noviembre de 1989, Francis Fukuyama estuvo muy presente en el debate ideológico, a través de diversos ensayos, libros, conferencias e incluso en el nivel de los medios masivos de comunicación, probando que Chile estaba tan inserto como cualquier otro país en los debates de fin de siglo. *El Mercurio* estuvo dispuesto a publicar a aquellos autores que aceptaban parte de la tesis de Fukuyama, pero rechazando otra, por ejemplo, su falta de confesión religiosa, ofreciendo este periódico sus páginas a más detractores de lo que se podría imaginar, pero que con todo dejaban en el ambiente que el socialismo había fracasado y que el liberalismo campeaba por la humanidad. Tal vez, hacia 1989/1990 en Chile ya todo el mundo lo sabía, pero Fukuyama en la lectura de *El Mercurio* lo explicitaba a sus lectores.

La recepción de Fukuyama tuvo una evolución: en un comienzo (desde el año 89 y antes de la caída del muro de Berlín) se le observa con admiración, como una idea interesante y motivadora, en la que confluían aspectos ideológicos diversos. Se pensaba que este escritor podría hacer avanzar considerablemente ciertas nociones de política internacional. Y como un antecedente «filosófico» que venía a demostrar lo que estaba en el ambiente: que el liberalismo había triunfado y que el modelo socialista inexorablemente tendía a decaer. Fukuyama era en este contexto, el cronista de una generación que había vivido dos vidas: una dedicada a lograr el cambio social y la destrucción de la sociedad burguesa liberal, y 20 años después, otra vida en la que estas mismas personas dedicaban sus mejores esfuerzos a defender y perfeccionar esa misma sociedad liberal que intentaron destruir. Así es perceptible que a poco andar se eliminaran los interrogativos del texto, pasando de ¿el fin de la historia? a una afirmación: en Chile y en el mundo se vivía «el fin de la historia».

El tema del fin de la historia fue visto por *El Mercurio*, sobre todo como un fin de los modelos económicos alternativos al liberalismo, el que se imponía definitivamente en el mundo entero, incluida América latina y por supuesto Rusia, que comenzaba a incorporarse, aunque con dificultades, a los mercados internacionales. En este sentido no era propiamente un fin de la historia sino un renacer, que se iniciaba en la ex Unión Soviética y muchas veces en América latina. *El Mercurio* comprende que el triunfo del liberalismo se ve como definitivo aún en el hecho de que podría darse gobiernos políticamente opuestos al liberalismo tradicional, pero que económicamente tuvieran los mismos intereses, como era el caso del «socialismo renovado». *El Mercurio*, por último, no participó mayormente, en el debate modernidad/ posmodernidad. Y de este punto podría desprenderse que en su opinión la modernidad simplemente continuaba en su versión liberal, a la cual, sin embargo, se le hacen algunos reparos desde el punto de vista de la moralidad cristiana.

Por otro lado, las corrientes ideológicas más de centro o de izquierda se opusieron, pero más bien por una cuestión de principios, pues en general no intentaron probar hacia qué lado podría caminar la historia si es que ésta no había muerto²⁹.

Es posible suponer que muchos de los pensadores de este grupo se opusieron a la tesis de Fukuyama intuyendo que hablar del fin de la historia resultaba absurdo en un continente como el latinoamericano en el que aún no se habían resuelto problemas fundamentales del funcionamiento básico de sus naciones. Como ejemplo de lo anterior se señalaba que en 1993, y a semanas de la elección presidencial, todavía no se sabía en Chile cuántos años debía gobernar el Presidente de la República; o si el Presidente Menem en Argentina podía o no ser reelegido. Y en Perú, Puerto Rico y otros países centroamericanos, se realizaban plebiscitos para aprobar o rechazar nuevas constituciones políticas que venían a legislar sobre temas políticos esenciales; sin mencionar múltiples conflictos fronterizos existentes entre diversos países del área, como si aún no estuvieran suficientemente claros los límites y deslindes geográficos, para no referirnos a cuestiones más delicadas de cultura e identidad. Todo lo cual llevaba a pensar que sobre esa base resultaba imposible aplicar la (sofisticada) pregunta de Fukuyama. Los representantes de este grupo pensaban que mientras los hombres tuvieran esperanzas, problemas no resueltos y aspectos que identificar, conocer e inventar, habría historia³⁰.

En este sentido, si los Estados Unidos, Europa o Japón representaban el fin de la historia por vivir un momento de alta vigencia de la democracia liberal,

entonces América latina aún estaba en la historia por permanecer a la periferia de esa misma democracia liberal. Esto no era nuevo, lo nuevo era que en América latina, a partir de ahora, caminaríamos en una sola dirección que era la impuesta, y ahora definitivamente, por los países desarrollados. Y esta sensación de repetir lo andado, de caminar sobre las huellas de otros, provocaba un natural rechazo.

Tal vez lo más importante es que el tema del fin de la historia y el modo cómo fue presentado era un tema necesario para la sociedad chilena de esa época debido a los conflictos de los que venía saliendo. Era un llamado al realismo político, más cercano a la administración eficiente que a imaginar, y más cercano a la economía que a la política³¹. En este sentido, Fukuyama confirmó que las utopías sociales no debían buscar más allá de lo que sensatamente permitía la realidad.

Notas

- 1 Las publicaciones de Francis Fukuyama que se mencionan a la época en Chile son los artículos: „¿ Fin de la guerra fría o fin de la historia ?» (*New York Times*, 1988), „¿ The end of history?» (1989), y más tarde el libro: *Fin de la historia y el último hombre* (1992).
- 2 Este trabajo se inició en la petición que me hizo el comité organizador del IV Congreso de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América latina y el Caribe (SOLAR), realizado en Mendoza en noviembre de 1993 para participar en la mesa redonda: "Fin de Siglo ¿ Fin de la Historia ?". Al aceptar la invitación me pareció que no tenía mayor sentido volver a exponer lo ya tantas veces dicho, y criticar una vez más las ideas de Fukuyama, sino que resultaba más interesante dar cuenta de la mayor o menor presencia que esas ideas tuvieron en un momento particular de Chile. Esa perspectiva junto al hecho de que por entonces iniciaba, como he dicho, un trabajo más amplio sobre Historia de las Ideas me llevó a insertar la recepción de Fukuyama en ese escenario mayor. Esta investigación cuenta con el apoyo de *Fondecyt* de Chile, en el proyecto N° 1941179.
- 3 *El Mercurio* es uno de los diarios más antiguos en lengua castellana (1827). En términos generales habría que decir que es un periódico asociado a la tradición y al orden social.
- 4 Llama la atención que la mayoría de los artículos van acompañados de fotografías con el hermético rostro de Fukuyama lo que produce una curiosa sensación en el lector, no sólo de un pensador nuevo sino que de uno salido de un sistema (el oriental) radicalmente distinto al que el público estaba acostumbrado a asociar con el pensamiento filosófico.
- 5 Algunos autores, incluido el propio Fukuyama, prefieren hablar del modelo "nor-atlántico y asiático» para incluir además de Europa y Estados Unidos, a Japón, Corea y otros países de esa área.
- 6 En la publicación se traduce el libro de Hegel como *Fenomenología de la mente*.
- 7 No es necesario señalar que para Hegel estas ideas sólo se aplicaban en Europa, pues la periferia como América latina, sólo tenía futuro y no presente. Esta marginación de América del devenir histórico y su proyección (utópica) hacia el futuro, fue tratada por muy diversos autores tanto europeos (Ortega y Gasset, Keyserling), como americanos (Henríquez Ureña, Murena, Zea, etc.)

- quienes obviamente nunca la aceptaron. Incluso fue recepcionada por novelistas. Recordemos la manera irónica como Alejo Carpentier hace hablar a un personaje de *El recurso del método* (1974), quien refiriéndose a las dictaduras militares y parafraseando a Hegel se refiere a América como el continente del futuro, pues, dice: «..habíamos comenzado por tener las mejores cárceles».
- 8 El subrayado es mío. Esta palabra es básica y ya traía desde antes de 1989 muchas connotaciones ligadas a una concepción que da por concluida una parte de la historia o al menos el inicio de otra. Curiosamente, era bastante habitual en ese momento el uso del término «epocal» con una connotación similar a la anterior.
- 9 Se afirma en la opinión de Hegel, para quien las contradicciones que mueven la historia existen primero en la conciencia humana, es decir en el nivel de las ideas o ideologías, en el sentido de amplias concepciones del mundo entre las que se incluyen las doctrinas políticas, religiosas, culturales, morales, etc.
- 10 y no exento de cierta ironía como al señalar en la compleja relación entre el mundo real y el de las ideas, la importancia del primero en que «el profesor Hegel quedó temporalmente sin trabajo por efecto de un acontecimiento muy material, la batalla de Jena».
- 11 Sin tomar en cuenta la importancia social que adquirieron esas formas culturales y económicas alternativas 20 años antes del libro de Fukuyama no se logra entender a cabalidad su mensaje. En los años 60, por ejemplo, llegó a convertirse en un lugar común la idea de que el liberalismo era un proyecto acabado. Para mencionar sólo un representante al interior de la enorme cantidad de tantos otros que hicieron de esta idea una afirmación de fe, véase lo expuesto por Umberto Eco en «La Edad Media ha comenzado ya» donde sostiene, en 1973, que «...hoy está desapareciendo «el hombre liberal», empresario de lengua anglosajona que había tenido en el Robinson Crusoe su poema primitivo y en Max Weber a su Virgilio». La *Nueva Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 15. La lista de ejemplos, obviamente, es muy larga.
- 12 «Gentes como Sartre o Russell (...) están pasados de moda. Nadie puede creer, como ellos, una solución para todos los problemas del mundo y además hacerlo solo. Semejante orgullo termina siendo ridículo (...) En cambio, siempre habrá un lugar para los poetas y escritores con imaginación, que nos puedan iluminar la condición humana como ningún científico o etnólogo puede hacer».
- 13 El 1 de abril de 1990, en la sección «Revista de Revistas», *El Mercurio* reseña ese número de *Estudios Públicos*, con el título: «Ser «fukuyamista» o no», exponiendo su propia percepción del asunto. Una vez más no se acepta completamente la tesis de Fukuyama, aunque se celebra la vitalidad de su planteamiento: «El mundo intelectual se ha reactivado gracias a Fukuyama. Fin de la historia será, pero no del pensamiento, lo que demuestra que la historia tampoco ha llegado todavía a su fin.»
- 14 Asociación de Naciones del Sudeste Asiático (Filipinas, Indonesia, Malasia, Tailandia, Singapur y Brunei).
- 15 Su análisis es más completo: pues en algunos casos el desarrollo económico puede crear las condiciones para la democracia aunque no permite explicar su surgimiento como tal. O bien el caso de países que alcanzaron la democracia antes que la democratización, o países (India, Costa Rica) que manteniendo instituciones democráticas estables, poseen una economía relativamente pobre. Y aún los casos de países desarrollados (Alemania nazi) sin democracia. Concluyendo que la aspiración a la democracia no tiene una causa puramente económica (por tanto más cercana a Hegel que a Marx) sino «al deseo humano de *reconocimiento*». Las personas no desean la democracia sólo para hacerse más ricos sino para ser tratados con mayor dignidad.
- 16 Otro ejemplo, la revista jesuita *Mensaje* (n° 407, marzo 1992), publicó el artículo de Fernando Verdugo: «El desafío vigente de las ideologías», en el que hace alusión al texto de Fukuyama para

- señalar que según este autor la ideología capitalista en su versión neoliberal triunfó. Aunque no se presenta un análisis detallado ni original, la referencia comprueba que la recepción de Fukuyama afectó a la totalidad de las corrientes políticas, filosóficas o religiosas, quienes no quisieron estar ausentes del debate. Aunque se observa poco pensamiento propio y mucha repetición de opiniones ajenas o, en el mejor de los casos, síntesis de ideas surgidas en otros centros de producción intelectual.
- 17 Entrego este dato como una orientación para lectores extranjeros, aunque como en el caso de revistas y periódicos anteriores, no significa que los autores que escriben en estas revistas y periódicos sean todos de una sola tendencia.
 - 18 Este concepto comenzó a usarse en Chile a finales de la década del 80, a partir del texto con ese título de Carlo Rosselli (con Introducción de Norberto Bobbio, Madrid, Ed. Pablo Iglesias, 1991). Sin embargo, hay antecedentes de él desde mucho antes: al menos desde 1946 la Revista *Babel* editada en Santiago, publica el artículo de Renato Treves, « Piero Gobetti y el socialismo liberal...», en el que se plantea la convergencia entre un liberalismo con sensibilidad social y un socialismo amigo de libertades y autonomías.
 - 19 Publicado en Eduardo Sabrovsky, *Tecnología y Modernidad en América la Una*, Stgo, Corfo/ilet/Hachette, 1992.
 - 20 El debate de la posmodernidad fue relativamente intenso en Chile, como en otros países de América latina y del mundo: múltiples congresos, libros y artículos, recogieron las diversas concepciones. Resulta imposible mencionar o glosar las publicaciones sobre este tema, mencionaremos solamente, Nelly Richard, et al., *Arte en Chile desde 1973. Escena de avanzada y sociedad*, Flacso, 1987 (se incluyen trabajos de los principales teóricos: Pablo Oyarzún, Adriana Valdés, Martín Hopenhayn, etc.). Nelly Richard ha dirigido la *Revista de Crítica Cultural*, la que habitualmente incorpora artículos sobre este asunto. Bernardo Subercaseaux, et al., *Historia, Literatura y Sociedad*, Stgo., Ceneqa, 1991; Manuel A. Garretón, et al., *Cultura, autoritarismo y redemocratización en Chile*, México, FCE, 1993; Enrique Gomariz, José J. Brunner, *Modernidad y cultura en América latina: una discusión con José J. Brunner*, Flacso, 1991, y un largo etcétera.
 - 21 La transición no tenía por qué ser fácil ni exitosa: el panorama de los países vecinos así lo estaba mostrando. Argentina lo había logrado en lo político con Alfonsín pero en lo económico se había constituido en un rotundo fracaso llegando a niveles de inflación incontrolables. Los casos peores fueron los de Brasil y Perú, en los que junto al fracaso económico floreció una corrupción que tiñó negativamente las nuevas democracias.
 - 22 Ese es justamente el título de un libro de Alejandro Foxley, *Chile y su futuro. Un país posible*, Santiago, Cieplan, 1987. En esta misma línea se inscriben los siguientes textos: Eugenio Tironi, *Es posible reducir la pobreza en Chile*, Stgo., Zig-Zag, 1988; Rafael Aldunate, *El mundo en Chile*, Stgo., Zig-Zag, 1992; Andrés Benítez, *Chile al ataque*, Stgo., Zig-Zag, 1992, etc.
 - 23 La permanente presencia del tema de la identidad, en el sentido de saber cómo somos, cómo nos vemos y nos ven, probaba para algunos la existencia de aspectos básicos no resueltos de la nacionalidad.
 - 24 Fernando Léniz, comisario de Chile ante la Exposición Universal de Sevilla. *La Epoca*, 1 septiembre 1990.
 - 25 Material para la Feria. Citado en «Chile, modernidad helada.. *Apsi*, N° 394, agosto 1991. El pabellón chileno junto con mostrar un resumen de la historia de Chile en sus aspectos histórico, político y cultural, incluía una gran novedad publicitaria: un colosal bloque de hielo extraído de la Antártida y conservado en medio del calor de Andalucía. Con ese símbolo, los organizadores querían aludir a Chile como un país eficiente, frío y moderno.
 - 26 «La cultura como lugar de la ética vino a ser una especie de vicaría de la solidaridad para el alma

- dolorida de Chile. Ocurre, sin embargo, que las dolorosas condiciones en que ello ocurrió ha dejado de tener vigencia"
- 27 Revista que se menciona como uno de los logros de los profesionales chilenos: se vende y ha sido celebrada en países tradicionalmente fuertes en esa área (Italia, España) y ha obtenido premios en ciudades en las que el diseño es importante (Barcelona, Milán, etc.)
- 28 En esta perspectiva se puede desprender que estamos frente a una sociología que retoma los temas y planteamientos propios de la ensayística latinoamericana. Neily Richard observa algo similar en *La insubordinación de los signos*, Stgo., Cuarto propio, 1994; y José J. Brunner había expuesto ideas semejantes en *El caso de la sociología en Chile*, Stgo., Flacso, 1988.
- 29 Estas corrientes de pensamiento no se opusieron en Chile a Fukuyama con la misma fuerza que en otros lados de América latina, como por ejemplo, las duras opiniones con que Enrique Dussel y otros pensadores en México y la Argentina rechazaron sus tesis. El pensamiento de Dussel, expuesto en múltiples publicaciones y congresos, se puede resumir del siguiente modo. El capitalismo es el sistema culpable de la contaminación, destrucción de la capa de ozono y del fin de la tierra. Es culpable, además, de la cesantía, de la drogadicción, del racismo, y de la abundancia de unos y la pobreza de otros: un niño norteamericano gasta 100% más energía que uno de la India. Los males anteriores probarían, en su opinión, que estamos en el fin de una civilización surgida en el siglo >W. Ante este panorama se debe pensar una filosofía y una ética «transmoderna» verdaderamente liberadoras, que afirmen las culturas discriminadas, las mujeres, los obreros, los ancianos, el campesino y el medio ambiente. Una civilización nueva, amable y respetuosa de los recursos humanos y naturales. Propone iniciar una nueva utopía tan original como la de Tomás Moro o Savonarola. En este sentido, Enrique Dussel sí acepta el fin de la historia, la del mundo viejo ("Ode Weld") de Hegel. El mundo de los sujetos sustancialistas y la destrucción de los recursos. Ideas similares encontramos en Roberto A. Follari, *Posmodernidad, filosofía y crisis política*, Bs. Aires, 1993; en Alejandro Serrano Caldera, *El fin de la historia: reaparición del mito*, La Habana, 1991; y en el último libro de Arturo A. Roig, *Rostro y Filosofía de América Latina*, Universidad Nacional de Cuyo, 1993. Nada tan fuerte se dio en Chile.
- 30 Esos mismos pensadores muchas veces no veían que, paradójicamente, y a pesar de las limitantes descritas, la obra de Fukuyama resultaba en ocasiones más conocida en los países de América latina que en los Estados Unidos.
- 31 «La utopía realista», así titula la revista *Página Abierta* (N° 55, diciembre 1991) la entrevista realizada a Fernando Henrique Cardoso, en la que el líder brasileño sintetiza su mirada sobre la política actual en América latina. Cardoso señala que en los años 60 acertó al decir que el «desarrollo latinoamericano sería dependiente y asociado, pero sería desarrollo.» Igualmente, que acertó en el sentido que las dictaduras militares no serían «un obstáculo para el crecimiento económico ». Lo que nadie-previó, sin embargo, concluye, y muy en la línea de Fukuyama, «fue en el derrumbe del socialismo».