

Texto ANPUH 2019

Seria Fukuyama um hegeliano de direita e Žižek um hegeliano de esquerda?

Renato Paes Rodrigues
Doutorando em História – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
e-mail: renato09sohc@gmail.com

Introdução¹

É quase inevitável para quem trabalha com teoria da história não se envolver intimamente com a história intelectual (ou história das ideias), sobretudo, quando o foco da análise se concentra em autores do tamanho de Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Podemos afirmar com segurança que, ao longo destes últimos séculos, seu pensamento tem influenciado não só o campo da filosofia, como também o da história, o do direito e até mesmo o da psicanálise. Suas abordagens tiveram desdobramentos que talvez o próprio Hegel nunca poderia imaginar: sendo assim, abriu espaço para o surgimento de diferentes correntes como o marxismo, o existencialismo, o idealismo britânico, etc.

Tendo como referência o desenvolvimento de nossa tese de doutorado intitulada *A atualidade da filosofia da história hegeliana nas obras de Fukuyama e Žižek*, nos surgiu a seguinte questão: seria Francis Fukuyama um hegeliano de direita e Slavoj Žižek um hegeliano de esquerda? Tal pergunta tem um potencial de nos ajudar a elucidar em que medida Hegel continua sendo importante ou não para história e para compreensão do mundo contemporâneo. Como o próprio Žižek comenta a respeito de um de seus livros *Primeiro como tragédia, depois como farsa* (2009), não se tem aqui um estudo neutro, mas, ao contrário, engajado, porque só tomando um lado que se alcança a verdade, parcial em sua essência, mas não menos universal; por isso, quando temos Hegel como referência, a ideia não é ser um juiz dele como o faz Benedetto Croce (*O que está ainda vivo e o que está morto na filosofia de Hegel*), e sim como ele leria nosso presente.

Em nosso caso, então, é compreender e criticar como Žižek e Fukuyama repetem o gesto de Hegel diante de seus contextos. A ideia não é responder tais questões de forma minuciosa, mas apenas apontar para alguns caminhos para uma reflexão maior

¹Todas as traduções são nossas.

que pretendemos responder ao longo de nosso doutorado. Por isso, focamos em dois temas que consideramos pertinentes: a dialético do senhor e do escravo e na (aparente) aporia hegeliana entre verdades históricas e saber absoluto.

1. Hegelianos de direita e hegelianos de esquerda

A divisão entre hegelianos de direita e hegelianos de esquerda surgiu pela primeira vez na obra de David Strauss, *A Vida de Jesus Criticamente Examinada* (1835-36), onde o autor desenvolve críticas à religião ortodoxa de um ponto de vista historicista (SINNERBRINK, 2007). Foi exatamente sobre o tema da religião que a obra de Hegel deu margem para diferentes interpretações de seu pensamento. Se os hegelianos de direita defendiam o mestre após sua morte, como coloca Robert Sinnerbrink, isso não era tão simples, porque a relação entre filosofia e religião aparecia de forma ambígua em Hegel; dizia que a religião era a forma do espírito absoluto cuja verdade é revelada por representações simbólicas, mas que na Modernidade só poderia ser revelada pelo pensamento especulativo; também afirmava que a filosofia e religião expressam a mesma verdade, ainda que nos tempos modernos afirmasse a superioridade da primeira.²

Então, dependendo de como alguém interpretou Hegel, a religião ou manteve um papel subordinado em relação à filosofia; ou então forneceu o núcleo interno do imponente sistema filosófico de Hegel, que em última análise permanece uma expressão filosófica da verdade religiosa revelada (SINNERBRINK, 2007, p. 43).

Dessa ambiguidade de saber se filosofia representava uma reconciliação ou uma superação da religião, que se iniciou uma série de divergências entre os hegelianos. Enquanto os hegelianos de direita eram os que tinham uma visão mais conservadora de

2 É verdade, para Hegel, religião e filosofia expressavam a mesma verdade, no entanto, para as necessidades da Modernidade, de um mundo constituído na racionalidade, a filosofia teria uma primazia em relação à religião por estar no nível do conceito. Para mais detalhes, ver SOUZA, Maria Carmelita Homem de. Hegel em Berlim – Discurso inaugural. *Revista Portuguesa de Filosofia*. T. 52, Fasc. 1/4, Homenagem ao Prof. Doutor Lúcio Craveiro da Silva (Jan. - Dec., 1996), pp. 831-870.

Hegel, isso implicava não só uma tomada de posição conciliadora com a religião como também com o *status quo* político da época, afirmando por exemplo a plena simetria entre o estado prussiano e a razão³; inversamente, os hegelianos de esquerda queriam uma mudança radical da realidade social, e não acreditavam que a religião pudesse prover a verdade da filosofia, pois esta seria muito superior, além de conter um potencial para o agir social (Marx). Portanto, os velhos hegelianos (direita) se vinculavam de modo conservador e integral a Hegel e os jovens hegelianos (esquerda) faziam uma apropriação parcial do sistema do mestre, apreciando mais o individual, o futuro e a crítica da ordem vigente.

Segundo Karl Löwith, todos os jovens hegelianos tinham uma obscuridade mística, no entanto, se ativeram ao princípio hegeliano da negatividade dialética e da contradição que move o mundo. Eram irmãos inimigos, discutindo entre si e cada um tomando seu rumo particular, livres pela circunstância de suas vidas, não estavam ligadas intimamente ao Estado e, também, em certo sentido, à universidade. “Todos eles se subtraíram aos vínculos com o mundo existente ou, mediante uma crítica revolucionária, quiseram subverter a condição atual do existente” (LÖWITH, 2008, p. 101). Neste cenário, vislumbra-se pelo menos três fases da queda da filosofia hegeliana⁴:

Feuerbach e Ruge trataram de transformar a filosofia de Hegel de acordo com o espírito da época que se havia modificado; B. Bauer e Stirner fizeram sucumbir a filosofia em geral, levando-a um criticismo e a um niilismo

3 Os principais nomes da direita hegeliana eram B. Bauer, K. Rosenkranz, R. Haym, K. Fischer, J. E. Erdmann. Foram nomes deste grupo que também editaram a maior parte da obra de Hegel: von Henning, Hotho, Föster, Marheincke, Hinrichs, C. Daub, Conradi e Schaller, até porque estavam mais ligados à universidade e ao *status quo*, enquanto os de esquerda estavam mais ligados aos periódicos e revistas.

4 “Outros importantes hegelianos de esquerda incluíram Arnold Ruge (1802 a 1880), que editou o *Hallische Jahrbücher*, o jornal *Young Hegelian*, e ajudou a estabelecer o hegelianismo de esquerda como um movimento político; August von Cieszkowski (1814-1880), um conde polonês, que reverteu a ênfase na história em favor de uma visão da filosofia orientada para o futuro; e Moisés Hess (1812-1875), que enfatizou a possibilidade de uma revolução social surgida da contradição crescente, primeiro identificada por Hegel, entre a classe dominante abastada e a “plebe” ou pobreza de *Pöbel* - aqueles que foram sistematicamente excluídos de participação na sociedade burguesa. Como Marx diria mais tarde sobre o proletariado, essas pessoas pertenciam a uma classe da sociedade civil sem ser da sociedade civil (1978: 64). Em suma, essas variações do humanismo hegeliano de esquerda, com suas traduções progressivamente mais historicistas e antropológicas do pensamento hegeliano, abriram o caminho para a crítica materialista do idealismo hegeliano. Juntas, essas ideias forjaram a visão radical hegeliana da esquerda de que o futuro do hegelianismo estava na transformação revolucionária da sociedade que superaria suas tendências econômicas e sociais contraditórias, uma tese que seria famosa desenvolvida na crítica revolucionária de Marx ao capitalismo” (SINNERBRINK, 2007, p. 47).

radicais; Marx e Kierkegaard tiraram consequências extremas da situação alterada: Marx destruiu o mundo capitalista burguês e Kierkegaard o mundo cristão burguês (LÖWITH, 2008, p. 102).

2. A influência de Kojève em Fukuyama

Mais importantes então que os hegelianos de direita, a subversão e leitura parcial dos hegelianos de esquerda do sistema de Hegel fizeram a história da recepção deste mais complexa, variada e numerosa. Dentre tantos temas hegelianos, a *dialética do senhor e do escravo* e, de modo causal, o *fim da história* forneceu inspiração tanto para o jovem Marx, como para leituras do século XX, como a de Alexandre Kojève. Por isso Sinnerbrink diz que Hegel

... forneceu o ímpeto para o modelo marxista de realização da liberdade através do estabelecimento revolucionário do comunismo. Ele forneceu a inspiração para a influente leitura marxista-heideggeriana de Alexandre Kojève de Hegel, que antecipou alguns dos temas da condição “pós-histórica” do pós-modernismo. Também foi recentemente retomado por Francis Fukuyama (1992), que citou (Kojève) Hegel a fim de afirmar que a tese de Hegel sobre o ‘fim da história’ poderia ser aplicada à expansão pós-1989 do capitalismo de livre mercado e ao crescente domínio das democracias liberais ocidentais em todo o mundo” (SINNERBRINK, 2007, p. 27).

Entrando agora propriamente em nosso problema, não precisamos fazer grandes esforços hermenêuticos para perceber o quanto Fukuyama é, com sua famosa obra *O fim da história e o último homem*, devedor da leitura kojéviana da dialética do senhor e do escravo. É o próprio Fukuyama, de modo explícito, que revela esta filiação a Kojève, quando trata, por exemplo, da história universal:

Embora a descoberta do Hegel original seja uma tarefa importante para os propósitos do "argumento atual", não estamos interessados em Hegel *per se*, mas em Hegel - como interpretado por Kojève, ou talvez em um novo filósofo sintético chamado Hegel-Kojève (FUKUYAMA, 1993, p. 144).

Pelo fato de Marx e os marxistas preverem outro fim da história, segundo Fukuyama, isso teria contaminado em certa medida o olhar sobre Hegel, renovado apenas na França nos anos de 1930 por Kojève, que teve uma leitura original, endossando o fim da história do filósofo alemão. Ele teria visto a realização desse fim na Europa Ocidental, porque não haveria aí grandes conflitos, e o comunismo não passaria de um anacronismo. Estaria se concretizando, então, aqueles princípios estabelecidos pela Revolução Americana (1776) e Francesa (1789) que aboliram o conflito entre senhor e escravo, ao menos no plano teórico e das leis. Guerras e revoluções sangrentas não seriam mais necessárias, substituídas pela satisfação econômica e pela falta de vontade de arriscar a vida, o que levaria o homem a uma espécie de retorno à sua animalidade dócil, como o cachorro contente em dormir todo dia, sem se preocupar se o outro cachorro é melhor que ele, etc.

Não é de se estranhar, portanto, que à luz de eventos como a queda do muro de Berlim (1989) e a dissolução da União Soviética (1991), Fukuyama tenha detectado finalmente o “fim da história”, não dos acontecimentos evidentemente, e sim dos modelos societários possíveis de serem construídos pelos homens - era o triunfo da sociedade democrática liberal. Com o colapso do “socialismo real”, a sociedade liberal não teria mais um inimigo capaz de lhe fazer frente e, portanto, o único desafio restante seria o de aperfeiçoá-la.⁵

3. Žižek x Kojève/Fukuyama

Em *Menos que Nada – Hegel e a sombra do materialismo dialético* – obra mais madura de Žižek sobre Hegel em íntimo diálogo com a psicanálise de Lacan – encontramos diversos temas que se afastam de uma leitura tradicional de Hegel, como a questão da reconciliação. Se, por exemplo, o jovem Marx acusa Hegel de ver na monarquia constitucional moderna os antagonismos reconciliados, para Žižek é o contrário: “Hegel tinha plena consciência de que a reconciliação não alivia o verdadeiro

⁵ Além da base kojéviana/hegeliana para pensar o fim da história, Fukuyama tem também como outra base, a questão do uso das ciências naturais como instrumento para explicar a coerência e direção da história, porque ela teria um consenso comum de acumulação e direção, mesmo que seu impacto sobre a felicidade humana seja ambíguo.

sofrimento e os antagonismos – sua afirmação no prefácio da *Filosofia do direito* é de que deveríamos ‘reconhecer a rosa na cruz do presente’” (ŽIŽEK, 2013, p. 42).

Isto também valeria para pensar a dialética do senhor e do escravo, e aqui, curiosamente, Žižek acompanha a crítica do anti-hegeliano Gérard Lebrun a Kojève, que teria lido esta passagem da *Fenomenologia do Espírito* como se Hegel estivesse elogiando o trabalho. Lendo o último capítulo desta obra, o *Saber Absoluto*, fica fácil compreender para Žižek que o trabalho não liberta o homem da falsa infinidade, nesse processo sem fim de transformação da realidade objetiva, afirmando Lebrun que o trabalho só revela a impotência do homem em dominar plenamente a natureza; quem estaria nesta luta prático ética seria Kant e Fichte, e a de Hegel, ao contrário, é do *deixe estar*: “... purificado de sua particularidade patológica, o sujeito universal é seguro de si, sabe que seu pensamento já é a forma da realidade, portanto pode se recusar a impor seus projetos sobre a realidade, pode deixar que a realidade seja como ela é”. (ŽIŽEK, 2013, p. 43). Nessa mesma linha que devemos compreender frases hegelianas como: “... o sujeito é a substância verdadeira, o ser ou a imediatez – que não tem fora de si a mediação, mas é a mediação mesma” (HEGEL, 2012, p. 44), revelando todo alcance do idealismo.

Poderíamos dizer, então, que Kojève deu falsos subsídios ao pensamento de Fukuyama? Sabemos que um dos pilares de sua tese sobre o fim da história é que Hegel teria positivado a posição do escravo no trabalho com a natureza, sendo basicamente uma atividade de destruição do negativo alheio, se tornando o escravo um *para si essente*. Mas aqui o espírito não completou toda sua jornada, está muito longe ainda de ser consciência *para si*, momento no qual justamente ele deixa o mundo ‘*como está*’; é “... apenas uma habilidade que domina uma certa coisa, mas não domina a potência universal e a essência objetiva em sua totalidade” (HEGEL, 2012, p. 151). Por isso Žižek parece fragilizar o edifício fukuyamista quando comenta a respeito da relação entre o infinito e o finito:

Para Hegel, a ilusão não é a da ‘falsa reconciliação’ forçada, que ignora as divisões persistentes; a verdadeira ilusão está em não ver que, naquilo que nos aparece como o caos do devir, o objetivo infinito *já está realizado*: ‘no finito não podemos experimentar ou ver que o fim foi verdadeiramente alcançado. A plena realização do fim infinito é somente supracumir a ilusão

[*Täuschung*, engano] de que o fim não foi ainda realizado (ŽIŽEK, 2013, p. 44).

De outro lado, deveríamos prestar atenção para algo que repetidamente Žižek afirmou: que hoje, pelo menos nas sociedades ocidentais, todos somos fukuyamistas no sentido de aceitarmos o capitalismo democrático liberal como o melhor modelo de sociedade – ainda que isso se torne cada vez mais frágil com o avanço do neoliberalismo e da extrema direita nos últimos anos, basta lembramos do fenômeno Bolsanaro no Brasil – não porque a tese de Fukuyama seja correta, e sim pelo fato de ser uma verdade no campo ideológico. Para compreender isso, Žižek propõe a inversão da correção que o jovem Marx teria feito à famosa frase de Hegel que os grandes fatos e grandes personagens da história são encenados duas vezes; ele teria se esquecido de dizer: primeiro como tragédia e depois como farsa. Inversão porque, segundo Žižek, há uma espécie de cinismo contemporâneo entre nossos apologistas liberais, quando pensamos, por exemplo, em empresas como a rede Starbucks que realiza uma série de ações filantrópicas policamente corretas (dinheiro para os pobres na África, plantio de árvores), se mantendo, no entanto, um empreendimento capitalista como qualquer outro. “Por isso, hoje, apenas imaginamos que não ‘acreditamos na verdade’ em nossa ideologia; apesar dessa distância imaginária, continuamos a praticá-la. Acreditamos bem mais do que imaginamos acreditar, e não bem menos” (ŽIŽEK, 2011, p. 16).

Em termos factuais, Žižek localiza o declínio da utopia de Fukuyama a partir dos ataques terroristas do 11 de setembro de 2001, acabando com era clintonista, além da construção de uma série de muros, como entre Israel e Cisjordânia, o aumento da concentração de renda, um maior isolamento dos ricos em relação à ‘ralé’ mundial⁶. O próprio Fukuyama tem revisto suas posições sobre o fim da história diante dos fatos das últimas duas décadas, como em *Nosso futuro pós-humano* (2000), onde faz uma

6 Neste ponto, Žižek oferece um exemplo que nos deveria preocupar, identificado ainda no Brasil de Lula: “Para evitar o perigo de se misturar com gente comum, os ricos de São Paulo preferem utilizar helicópteros, de modo que, olhando do para o céu da cidade, temos realmente a impressão de estar numa megalópole futurista do tipo que se vê em filme como *Blade Runner* ou *O quinto elemento*: as pessoas comuns enxameando as perigosas ruas lá embaixo e os ricos flutuando num nível mais alto, no céu” (ŽIŽEK, 2011, p. 18). Ainda sobre a situação política e econômica das sociedades Ocidentais, em especial do Brasil, acreditamos que o filósofo Paulo Arantes oferece um das melhores análises. Ver, por exemplo, *Nossa última catástrofe*, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=SQP6NMxLd-k>.

advertência ao mundo de que a tecnologia tem avançado de tal forma que pode comprometer nossa capacidade de criar instituições adequadas que consigam dar conta da mesma. Em 2012, escreveu um artigo sobre a capacidade da democracia liberal sobreviver ao declínio da classe média (*The Future of History - Can Liberal Democracy Survive the Decline of the Middle Class?*), apontando que a principal ameaça seria econômica e de que a esquerda não teria se renovado a ponto de dar resposta ao problema. Provavelmente, a crise de 2008, que abalou o mundo financeiro, impactou enormemente as posições mais pessimista de Fukuyama, e Žižek aponta para isso:

Parece, portanto, que a utopia de Fukuyama sobre os anos de 1990 teve de morrer duas vezes, já que o colapso da utopia política democrático-liberal do 11 de setembro não afetou a utopia econômica do capitalismo de mercado global. Se a crise financeira de 2008 teve um significado histórico, só pode ter sido o final do fim da face econômica do sonho de Fukuyama (ŽIŽEK, 2011, p. 18).

4. Então, seria Fukuyama um hegeliano de direita e Žižek um hegeliano de esquerda?

O simples fato de Fukuyama fazer uma leitura de Hegel pela perspectiva de Kojève o afastaria de ser classificado como um hegeliano de direita, já que aí não teríamos uma reprodução ‘purista’ das ideias do filósofo alemão; no entanto, se pensarmos que ele defende o *status quo* liberal, mesmo tendo críticas aqui e ali, quando por exemplo, crítica a concentração de renda nos Estados Unidos, seu hegelianismo ainda deve ser considerado de direita, de modo análogo à concepção dos hegelianos de direita do século XX. Isso não quer dizer que ele se filie ao espectro político à direita estritamente, no entanto, acredita que os problemas da sociedade contemporânea devem e só podem ser solucionados a partir das instituições existentes, ou seja, dentro da lógica da democracia liberal e que outros sistemas alternativos se mostraram fracassados ao longo da história.

No caso de Žižek, parece ser quase autoevidente que ele seja um hegeliano de esquerda, ainda mais quando comenta em seus trabalhos que um retorno simples a Hegel não seria possível, mas somente através de um diálogo com a psicanálise de Lacan, para não falar de sua filiação explícita em alguns temas ao marxismo. Ele mesmo se vê como uma espécie de porta-voz do que deveria ser o papel da esquerda política no mundo pós-socialismo real, procurando definir novas abordagens e ações.

Mais do que isso, ele é um crítico do próprio hegelianismo de esquerda, que tentava se firmar apontado, entre outras coisas, o problema da aporia entre a relatividade das verdades históricas e o saber absoluto em Hegel. Nesse confronto por assim dizer entre história e sistema, os hegelianos de esquerda optaram massivamente pela história, o que significa dizer que não haveria nenhuma verdade metafísica a ser desvendada, de que a filosofia não seria nada mais que o tempo presente apreendido em pensamento, ou como disse Dilthey:

Tudo é relativo; unicamente é incondicionada a natureza do espírito mesmo, que se manifesta no relativo. E tampouco para o conhecimento desta natureza do espírito há término algum, e não existe nenhuma concepção última: cada uma é relativa, e todas não fazem o suficiente ao satisfazer seu próprio tempo (*apud* LÖWITZ, 2008, p. 168) .

Žižek defende justamente que a dialética de Hegel não pode ser confundida com um mobilismo evolucionista ou historicista, de um fluxo que leva tudo, rejeitando que tudo provém do caos e retorne a ele. Por isso, ele não poupa de censurar alguns marxistas do século XIX e do XX:

A forma mais popular de ‘mobilismo’ é visão tradicional de Hegel como o filósofo da ‘eterna luta’, popularizada pelos marxistas, de Engels a Stalin e Mao: a conhecida noção ‘dialética’ da vida como eterno conflito entre reação e progresso, velho e novo, passado e futuro. Essa visão beligerante, que advoga nosso engajamento com o lado ‘progressivo’, é totalmente estranho a Hegel, para quem ‘tomar partido’ como tal é ilusório (posto que unilateral por definição) (ŽIŽEK, 2013, p. 40).

Na verdade, quando Žižek recupera Platão em reflexões sobre a universalidade do comunismo, é de certa forma para dizer que em Hegel, verdades eternas também são fundamentais e que sem esse tipo de fundamento, não poderíamos se quer pensar na própria possibilidade da história. Obviamente, isso não pode nos impedir de perceber que havia sim alguma coisa de historicista⁷ em Hegel, reconhecido até mesmo por Fukuyama⁸, que o vê como o primeiro filósofo a pensar seriamente na relação entre filosofia e história. Verdade eternas são importantes aqui justamente para pensar como é possível o advento do novo na sua dialética com o velho, e para Žižek a questão dramática é nossa compulsão atual para a constante criação de novos conceitos de sociedade ('sociedade pós-moderna', 'sociedade de risco', 'sociedade pós-informacional', 'sociedade pós-industrial' etc.), que acabam por perder de vista o que é realmente novo.

A única maneira de compreender a verdadeira novidade do novo é analisar o mundo pela lente do que era 'eterno' no velho. Se o comunismo é mesmo uma ideia 'eterna', então serve de 'universalidade concreta' hegeliana: é eterna não no sentido de uma série de características universais e abstratas que podem ser aplicadas em toda parte, mas no sentido de que deve ser reinventada a cada nova situação histórica". (ŽIŽEK, 2011, p. 19)

Estranhamente, aqui a democracia liberal como o ponto final de organização social e política proposta por Fukuyama parece também conter um tom platônico de verdades eternas. E de fato, se pensarmos que a história é basicamente um fluxo contingente de acontecimentos, o sistema liberal com todas suas contradições tem se mostrado um 'monstro' capaz de absorver até mesmo seus inimigos, através da oferta de estilos contraculturais enlatados, filantropia, modernização, mantendo seus princípios básicos de liberdade política e liberdade econômica.

O grande problema por de trás desta tese é que os acontecimentos das últimas décadas têm corroído o edifício democrático liberal, com o aumento da concentração de

7 Sobre a relação entre Hegel e o historicismo ver: BEISER, Frederick. Hegel's historicism. Hegel and Ranke: A Re-examination. In Frederick C. Beiser (ed.), *The Cambridge Companion to Hegel*. Cambridge University Press, 1993, pp. 270-300.

8 Obviamente, Fukuyama não tem nenhuma originalidade em pensar nisso (basta lembrar em Dilthey), mas no presente texto vale a pena o destaque em ocasião do que tem sido discutido.

renda no mundo, enfraquecimento de leis trabalhistas, funcionamento mínimo das instituições democráticas, etc. Não por acaso, cresce no mundo inteiro o discurso do protecionismo econômico atrelado ao discurso de xenofobia. O que parece se sustentar ainda é uma certa inclinação global em adotar valores ocidentais, como a ampliação de direitos às mulheres em países muçulmanos e árabes. Na Rússia, com a Copa do Mundo de 2018, isso ficou ainda mais evidente: as novas gerações se identificam muito pouco com o passado soviético e há muita pressão por direitos civis e culturais. Na verdade, com excesso de alguns grupos fundamentalistas, tal como o Estado Islâmico, não há quem se rebele contra a democracia liberal, mas talvez esta esteja sendo corroída internamente pelo avanço do neoliberalismo e do populismo de direita. Diante deste cenário, já em 2009, Žižek parecia prevê o que vem ocorrendo no mundo e como o debate entre hegelianos de direita e esquerda entra nesta problemática:

O futuro será hegeliano – e de forma muito mais radical do que pensa Fukuyama. A única alternativa verdadeira que nos espera, aquela entre socialismo e comunismo, é a alternativa entre os dois Hegels. Já observamos que a visão ‘conservadora’ de Hegel aponta estranhamente para o ‘capitalismo de valores asiáticos’: uma sociedade civil capitalista, organizada em propriedades e controlada por um Estado autoritário forte, com ‘serviços públicos’ administrativos e valores tradicionais. (O Japão contemporâneo chega perto desse modelo). A opção é entre esse Hegel e o Hegel do Haiti⁹. É como se a cisão entre velhos hegelianos e jovens hegelianos fosse reencenada”. (ŽIŽEK, 2011, p. 124)

9 *C.f.* BUCK-MORSS, Susan. Hegel e Haiti. *Novos estud.* - *CEBRAP*, São Paulo, n. 90, p. 131-171, July, 2011.

Bibliografia

FUKUYAMA, Francis. *The End of History and The Last Man*. New York: Avon. Books, 1993.

_____. The Future of History. *Foreign Affairs*. Volume 91, no1. Jan/Feb 2012.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses; com colaboração de Karl-Heinz Effen, e José Nogueira Machado. – 7º ed. – Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012.

LÖWITH, Karl. *De Hegel a Nietzsche: La quiebra revolucionaria del pensamiento el siglo XIX*. Buenos Aires, Katz, 2008.

SINNERBRINK, Robert. *Understanding Hegelianism*. Chesham: Acumen Press, 2007

ŽIŽEK, Slavoj. *Menos que nada: Hegel e a sombra do materialismo dialético*. Tradução Rogério Bettoni, Editora Boitempo, 2013.

_____. *Primeiro como tragédia, depois como farsa*. Tradução Maria Beatriz de Medina. - São Paulo: Boitempo, 2011.