****

**Université de Bejaia**

**Faculté des sciences sociales et humaines**

**Département d’Histoire et Archéologie.**

**Niveau 2 éme année Histoire**

**Module : Philosophie de l’Histoire**

**Mahrez BOUICH**

bouiche.mahrez@Univ-bejaia.dz

**---------------------------------------------------------------------------**

**La Fin de l’histoire chez Francis Fukuyama [[1]](#footnote-2)**

Le thème de la « fin de l’histoire » a une histoire étrange. Débat philosophique né avec le concept « moderne » d’histoire, il est devenu le thème d’une polémique « fin de siècle » à partir de 1989, quand paraît l’article de Francis Fukuyama, intellectuel américain inconnu du public français, « La fin de l’histoire ? », puis en 1992 son livre La Fin de l’histoire et le dernier homme. Livre étrange, foisonnante justification du modèle de la démocratie libérale et du capitalisme saturée d’explications historiques, anthropologiques, économiques et, surtout, philosophiques.

Dans le feu de la polémique, le thème s’est transformé en slogan et en étiquette pour tous ceux qui, de près ou de loin, semblaient « profiter » de l’effondrement – fin bien réelle celle-là – des régimes communistes en Union soviétique et en Europe pour défendre le modèle de la démocratie libérale et du système économique qui l’accompagne. La dernière œuvre de François Furet, Le Passé d’une illusion, contemporaine des publications de Fukuyama, n’a pas manqué d’être lue à l’aune de cette polémique. Il faut dire que sur bien des points la comparaison était tentante. La phrase quasi conclusive du Passé d’une illusion : « Nous voici condamnés à vivre dans le monde où nous vivons », joue un rôle exactement parallèle à « la fin de l’histoire » de Fukuyama. On peut vite glisser de là vers une sociologie sommaire : Furet et Fukuyama ont tous deux le profil de l’intellectuel « mondial », dont les écrits sont largement traduits et très vite, relayés par des revues intellectuelles largement diffusées[4](https://journals.openedition.org/elh/572#ftn4). L’un comme l’autre participent à des formes de think tanks – Fondation Saint-Simon, RAND Corporation – qui visent à faire converger des analyses de tout type avec des cadres politiques décisionnels ou d’opinion. Les idées se testent d’abord dans des articles, ouvrent le débat sur un ton demi-provocateur, puis s’étoffent dans des ouvrages bien lancés, presque déjà lus au moment de leur publication. Pour certains, dire tout cela suffit : le mal est fait. En prenant appui sur la chute des régimes communistes, les deux intellectuels participeraient de fait à la grande offensive libérale, au triomphe des vainqueurs.

Où en sommes-nous aujourd’hui de cette comparaison sur le plan intellectuel ? Du côté de Fukuyama, le modèle est toujours fermement défendu, par-delà toutes les vicissitudes du monde. La pesée récente de « l’héritage » de François Furet, disparu brutalement en 1997, ainsi qu’un intérêt sans conteste renouvelé pour la question de l’utopie, ont cependant permis de reprendre la question sur nouveaux frais, en apportant un léger déplacement du point de vue. Furet a-t-il, lui aussi, annoncé la « fin de l’histoire » ou quelque chose de semblable ? Telle est la question que je voudrais poser ici.

Mais d’abord, Fukuyama. Redisons-le après d’autres, il n’a jamais prétendu qu’il ne se passerait plus rien à partir de 1989 – sa naïveté a des limites. Le malentendu tient peut-être à l’effacement dans le titre du livre de 1992 du point d’interrogation qui ponctuait celui de l’article en 1989. Ce qui s’entendait sous la forme d’une question – la démocratie libérale est-elle le « point final » de l’évolution idéologique et politique de l’humanité ? –, qui visait aussi à interroger l’avenir de cette forme politique, s’est entendu comme une affirmation péremptoire. Il faut dire que Fukuyama se heurte sans cesse aux prémisses même de son modèle, dont il rappelait récemment qu’il n’est ni déterministe ni prédictif : un trend global pousse les régimes politiques mondiaux vers la démocratie libérale ; () tous les peuples du monde aspirent à rejoindre cette forme de régime politique, qui s’accompagne toujours de l’édification d’une société de consommation capitaliste ; ce type de société ne présente pas de contradictions majeures et nous ne sommes pas en mesure d’en imaginer de meilleur. La démocratie libérale et l’économie capitaliste seraient donc le « point final » d’une évolution idéologique et politique. Dès lors, est-il « raisonnable », demande Fukuyama, de construire une telle conception de l’histoire universelle, et quelles en seraient les conséquences ? Pour répondre à ces questions, il fait feu de tout bois. Mais les données de l’histoire ou des sciences sociales ne sont pas suffisantes pour expliquer un point central du modèle, la connexion « indéniable[9](https://journals.openedition.org/elh/572#ftn9) », empiriquement constatée, entre libéralisme économique et libéralisme politique, autrement dit entre capitalisme et démocratie libérale. On observe bien cette connexion empirique, mais aucune des explications sociologiques n’est vraiment satisfaisante. Fukuyama élargit alors la réflexion à une analyse de la nature transhistorique de l’homme, à partir de relectures assez bricolées des auteurs philosophiques qui l’inspirent. La nature et le devenir « transhistorique » de « l’homme en tant qu’Homme » vont permettre de proposer les connexions nécessaires qui manquaient à l’histoire empirique. La « clé » philosophique de Fukuyama est l’idée d’un double désir propre à la nature humaine, le désir de conservation de soi et le désir « thymotique » de la reconnaissance. D’une part, le processus de la toujours plus grande conservation de soi, de la satisfaction optimale des désirs égoïstes, sous-tend le développement économique capitaliste ; d’autre part, le processus de domestication du désir « thymotique » conduit à des formes politiques rationnelles et non violentes. Car le désir thymotique peut prendre lui-même deux formes dont les effets sont opposés : la megalothymia, expression aristocratique et pulsion dominatrice, et l’isothymia, désir de reconnaissance de l’égalité des individus, qui fonde le libéralisme politique. À ce titre, sa domestication est aussi une histoire de la raison ; elle correspond au processus de « modernisation » décrit, selon Fukuyama, par les sciences sociales contemporaines. Cela posé, l’équilibre des différents désirs permet d’élucider toute l’histoire empirique de l’espèce humaine, quelle que soit l’échelle considérée. Selon Fukuyama, la véritable compréhension du thymos pose dans les bons termes la question de la fin de l’histoire, et explique ce que Kojève avait manqué : l’État universel et homogène visé par la démocratie libérale est ce qui correspond le mieux à l’équilibre de ces désirs. Ce modèle « dynamique » permettrait donc à Fukuyama de comprendre pourquoi nous ne sommes en mesure ni d’imaginer ni de défendre aujourd’hui une autre société possible. Mais il lui sert aussi à mesurer les difficultés et les échecs des transitions démocratiques en cours, et à poser la question de l’avenir des démocraties libérales existantes. C’est le fameux « saut de Rhodes » proposé dans les deux derniers chapitres du livre, démarche que, du propre aveu de Fukuyama, Hegel n’aurait sans doute pas cautionnée.

Fin de la croyance en l’histoire plutôt que fin de l’histoire ? La fin de l’histoire, dans le cas de Furet, serait-elle à entendre en un deuxième sens, caché en embuscade derrière le premier ? À la différence de Fukuyama, Furet ne cherche à justifier ni la démocratie libérale ni le capitalisme par l’histoire – encore moins par l’histoire universelle. La démocratie n’est pas un telos. Elle surgit avec la Révolution française et l’énoncé de ses principes en 1789. Elle est proclamée par une « figure » qui fait converger une histoire sociale et économique avec une histoire conceptuelle, celle du « bourgeois ». Il n’y a pas de « marche de l’histoire » justificatrice[15](https://journals.openedition.org/elh/572#ftn15), mais deux affirmations répétées : les principes de 1789 et l’événement révolutionnaire français ont une portée universelle et sont notre réalité. La disparition soudaine des régimes communistes et de l’illusion qu’ils portaient nous fait revenir à la réalité, comme on reviendrait du futur de l’utopie vers le présent. Un présent qui est cependant en un certain sens un passé non dépassé et présenté comme indépassable. Le point de vue temporel de Furet est presque inverse de celui de Fukuyama, pour qui on va en venir à la démocratie libérale partout. La « bonne nouvelle » de Fukuyama est qu’on peut raisonnablement avoir foi en cet avenir à l’échelle du monde. Celle de Furet, c’est qu’une croyance irrationnelle a disparu, qui nous empêchait de concevoir réellement ce présent qui nous vient du passé. Sur cette ligne temporelle apparaît cependant un premier point d’intersection entre les deux auteurs : dans le monde, occidental du moins, notre histoire semble déjà faite.

1. D’une fin de l’histoire à l’autre : Francis Fukuyama, François Furet, (re)lectures croisées **David Schreiber** p. 27-35 https://doi.org/10.4000/elh.572 [↑](#footnote-ref-2)