

<https://collectiflieuxcommuns.fr/?111-la-fin-de-l-histoire>



# La fin de l'histoire ?

- Documents par thèmes - Analyses - Crises économique, sociale, politique -



Date de mise en ligne : mercredi 7 juin 2017

---

Copyright © Lieux Communs - Tous droits réservés

---

**Introduction de Jean-claude Michéa, suivi de l'intervention de Cornelius Castoriadis au colloque tenu le 16 mai 1991 à Montpellier sur le thème « La fin de l'histoire ? ». Les interventions suivantes d'Edgar Morin et de Jean-Luc Boilleau ainsi que le débat n'ont pas été reproduit ici.**

**Textes extraits du chapitre « La fin de l'histoire ? », dans l'ouvrage « De la fin de l'histoire », (colloque de Montpellier), Jean-Luc BOILLEAU (dir.), Editions du Félin, Paris, 1992.**

**Note de l'éditeur : « Les 15, 16 et 17 mai 1991, l'association des Amis de la librairie Sauramps a organisé à Montpellier un colloque autour de trois grands thèmes : la démocratie comme violence ? La fin de l'histoire ? À l'est, une autre Europe ? L'ensemble de ces trois conférences est recueilli dans le présent ouvrage. Les textes ont été revus et corrigés par leurs auteurs. »**

---

## Introduction de Jean-Claude Michéa

Je vais m'efforcer, pour introduire ce débat, de préciser pourquoi il peut être déconcertant de s'interroger sur la « fin de l'histoire ».

Écartons un premier contresens. La question ne doit évidemment pas être prise dans son sens religieux, et le débat ne sera pas théologique. Pour un catholique, je cite la récente encyclique *Centesimus Annus* : « Ce n'est qu'à la fin de l'histoire que le Seigneur reviendra en gloire pour le jugement final » et que seront séparés « les sujets du Royaume et les sujets du Malin ». Ce n'est pas de cette « fin de l'histoire » dont il va être question. Il ne s'agira donc pas de se demander si la chute du mur de Berlin, la guerre du Golfe ou la divinisation de Madonna sont les signes du règne imminent de l'Antéchrist, ultime prélude au « jour de colère » et à l'avènement du Royaume... Ces questions sont respectables mais elles ne concernent pas notre débat qui est *philosophique*.

Et même en apportant ces précisions, la question posée demeure assez étrange : quelles raisons pourrions-nous avoir de penser, *ici et maintenant*, que le mouvement millénaire de l'histoire des hommes – mouvement plein de bruit et de fureur – s'achève sous nos yeux ? Et qu'ainsi nous entrons dans un monde dans lequel plus rien d'essentiel ne pourrait se produire, un monde dans lequel nous n'aurions plus rien à faire, sinon assister en consommateurs passifs à la répétition indéfinie du même spectacle.

Comme un certain nombre d'idées insolites, celle-ci est d'origine philosophique. Et le philosophe qui, le premier, l'a promue, c'est Hegel. Pour lui, en effet, l'Histoire est un mouvement à la fois tragique et violent, mais en même temps logique et nécessaire, qui conduit progressivement les hommes vers la fin spirituelle qui en constitue le sens. Cette fin, c'est le règne de l'humanité devenue consciente d'elle-même et qui se révèle à elle-même comme Raison et Liberté. C'est ainsi que depuis les premiers empires orientaux, peuples et individus travaillent sans le savoir – et comme malgré eux – à engendrer un monde libre et raisonnable ; ce n'est que peu à peu que cette activité devient compréhensible à elle-même. Cette installation définitive de la Raison et de la Liberté qui marque donc la fin de l'histoire, Hegel en lisait les prémisses dans la Révolution et l'Empire dont il était le contemporain.

A vrai dire, les choses sont un peu plus compliquées. Un lecteur de Hegel ne trouvera pas l'expression de « fin de l'histoire ». Celle-ci est due en fait à un personnage tout à fait curieux, ignoré du grand public, mais dont les cours sur Hegel à l'École pratique des hautes études, entre 1933 et 1939, ont profondément marqué la philosophie française. Cet homme, c'est Alexandre Kojève et l'on mesurera sa prodigieuse influence, et celle de son

interprétation de Hegel, si l'on réalise que le public qui se pressait à ses cours, comprenait des noms aussi divers que Raymond Aron, Georges Bataille, Jacques Lacan, Maurice Merleau-Ponty, Roger Caillois, Raymond Queneau et même, plus épisodiquement, André Breton et Jean-Paul Sartre. Or Kojève prenait tellement au sérieux cette idée hégélienne d'une « fin de l'histoire » que, devenu à la Libération chargé de mission au ministère du Commerce extérieur, il continuera à s'interroger longuement sur les formes que prendrait la vie future, c'est-à-dire la vie quotidienne des hommes d'après l'Histoire. Il finit par penser que le « snobisme japonais » serait un bon modèle pour jauger cette vie posthistorique. Il évoque ainsi tout un art du vide, une pratique de la formalité pure qui visiblement le fascinait.

Ceci nous amène à Francis Fukuyama dont l'ombre tutélaire plane sur ces débats. Il s'agit d'un honorable fonctionnaire du Département d'État brusquement, et un peu mystérieusement propulsé sur la scène médiatique américaine puis internationale pour avoir publié un petit article dans une revue assez austère, *National Interest*, intitulé précisément « La Fin de l'histoire ? ». L'idée fondamentale de ce maintenant célèbre article : les transformations qui s'accomplissent actuellement dans les pays de l'Est, cette apparente évaporation des dictatures communistes, ne signifieraient pas simplement la fin du communisme mais essentiellement la fin de l'histoire elle-même ; ces transformations impliqueraient la prise de conscience par l'humanité qu'il n'y a pas d'au-delà de la société présente. La société présente, c'est la société industrielle, capitaliste et marchande qui constitue notre modernité. Pour Fukuyama, constater que nous sommes entrés dans la fin de l'histoire (et son article se réfère explicitement à Hegel et Kojève, ce qui aux États-Unis est assez méritoire) c'est comprendre, qu'on s'en réjouisse ou s'en attriste, que, les dernières illusions dissipées, fort de ce nouveau savoir, il n'y a plus rien d'autre à faire qu'à gérer ce qui est.

C'est précisément cette conclusion que ce débat voudrait mettre en question.

Premier problème : la société moderne, à la différence des sociétés dites traditionnelles qui visent (quelle que soit la diversité de leurs formes) à maintenir un équilibre, a pour idéal et principe de poser son propre développement porté à l'infini.

Expansion d'elle-même à l'infini dans l'espace : la logique de l'économie moderne tend à unifier la planète dans un immense marché commun, assumant, peu ou prou, de décomposer toutes les manières de vivre qui ne peuvent se subordonner à ses lois.

Expansion d'elle-même à l'infini dans le temps des hommes (qui est la subsistance de leur vie) : la logique de l'économie – fondée sur le culte de la performance et la valorisation du calcul et de l'efficacité – tend à envahir la totalité de l'existence et à transformer tout ce qui pouvait être sacré, respectable, honorable ou simplement gratuit, en « capital symbolique » à « gérer » rationnellement. Notre vocabulaire en témoigne tristement ; dans la vie moderne on « gère » sa vie affective, son image, sa maladie, le résultat d'une rencontre sportive, etc. C'est ce que Max Weber appelait précisément le « désenchantement du monde », cette œuvre principale de la modernité. Or ce désenchantement du monde – cette soumission croissante de la vie aux lois de l'économie – peut-il se poursuivre à l'infini sans rencontrer des limites dans les ressources de la nature d'une part, et dans la patience des individus de l'autre ? La politique « posthistorique » peut-elle se contenter de gérer le monde qui advient ?

Si cela n'est pas possible, si donc contrairement à ce que pensait Fukuyama, la critique et le dépassement de ce monde demeurent des nécessités pratiques, cela signifie-t-il – et c'est le second problème – qu'il suffirait de dépoussiérer la critique marxiste (qui reste le fondement conscient ou implicite des entreprises communistes et socialistes) pour que l'histoire retrouve son rythme véritable ? Autrement dit, faut-il considérer que le communisme n'aurait pas été une parenthèse dans le siècle mais un simple faux départ : ce n'était pas l'essence du projet qui était aberrante mais uniquement les formes historiquement déterminées de sa mise en œuvre. Or suggérer cela, n'est-ce pas négliger de montrer ce qu'il y a de *fondamentalement commun* – depuis Saint-Simon – entre les imaginaires du communisme, du socialisme et du capitalisme : la croyance quasiment religieuse à la nécessité, et à la possibilité, d'un développement infini de la grande industrie ?

Enfin – et c'est le dernier problème – il est évident que ces questions supposent une philosophie de l'histoire. Celle-ci

est-elle comme le voulaient Hegel et Marx le lieu d'un développement dialectique, logique et nécessaire ? L'essor du capitalisme et l' « occidentalisation du monde » dorment-ils en puissance – dans la révolution néolithique ou dans les pratiques des Indiens de la forêt amazonienne ? ou doit-on au contraire, avec Rousseau par exemple, réhabiliter la part du contingent, de l'accidentel, tout ce qui fait de l'histoire une aventure imprévisible qui met en jeu la liberté des hommes, c'est-à-dire leur aptitude à inventer du nouveau ?

En 1819 Hegel note : « Je vais avoir cinquante ans. J'ai vécu trente ans dans une époque éternellement agitée, pleine de crainte et d'espoir et j'espérais qu'on pût un jour être quitte de la crainte et de l'espoir : je suis forcé d'admettre que tout continue. »

De ces deux Hegel, lequel est le plus lucide ? Celui qui constate que l'histoire se termine ? ou celui qui est forcé d'admettre que tout continue ?

---

## Intervention de Cornelius Castoriadis

Je trouve qu'on a très bien résumé la position du problème, et que la formulation des trois questions est tout à fait exacte. On a aussi très bien fait de rappeler la fameuse phrase de Hegel. Il prévaut actuellement une attitude qui veut gommer les contradictions pouvant exister chez un grand philosophe ; si l'on perçoit de telles contradictions, on serait ignare ou l'on n'y comprendrait rien, on manquerait à la vraie tâche qui consiste à récupérer la vérité profonde d'une philosophie au-delà des contradictions seulement apparentes, dans son unité cachée. Cette attitude doit être dénoncée – elle vient de Hegel lui-même – car elle désarme l'esprit critique et fait de chaque philosophie un moment de l'Absolu. Or, il y a bel et bien, dans le système hégélien une contradiction brute, inélaborable, intraitable, qui devient évidente lorsque l'on considère l'idée de la fin de l'histoire, et sa nécessité dans ce système. Rappelons que la philosophie hégélienne se veut, et est effectivement, le sommet, l'aboutissement, la culmination du courant dominant dans la philosophie gréco-occidentale, le courant rationaliste. Pourquoi cette contradiction est-elle nécessaire ? Parce que Hegel ne peut concevoir la philosophie que comme science et comme système du savoir, et que ce savoir ne peut être scientifique (au sens de Hegel) que s'il est absolu. Mais si ce savoir, en tant qu'absolu, doit devenir effectif à un moment de l'histoire et de son histoire, rien ne peut se passer après ; rien ne peut venir le modifier, le compléter, l'amender. Autant dire que le temps qui vient « après » n'est plus du vrai temps, puisqu'il n'est plus temps du déploiement de l'Esprit se réalisant dans le monde, il ne peut être qu'un temps vide, un temps de la pure répétition. On a parlé tout à l'heure de l'interprétation de Kojève. Certes il y a beaucoup de réserves à faire sur cette interprétation, mais on a eu raison de la rappeler, à la fois parce que c'est d'elle que part Fukuyama et parce que, plus important, cette interprétation est « correcte » et honnête sur le point qui nous intéresse ici, la fin de l'histoire. Alors que les néo-hégéliens orthodoxes et respectables essaient, par une série de stratagèmes et de sophismes, d'éviter la question ou de la contourner, Kojève a le courage d'y faire face frontalement et de prendre Hegel au sérieux. (Il est amusant de noter que les « interprétations » harmonisantes, respectueuses, procédant par lissage, traitent leur sujet à la fois comme un génie hors pair et comme un débile qui, dans tel ou tel passage de ses écrits, ne savait pas ce qu'il écrivait. Cela ne vaut pas seulement dans le cas de Hegel.) Or, si l'on prend Hegel au sérieux, la fin de l'histoire n'est pas une phrase qui se trouve ici ou là dans ses écrits, c'est à la fois l'intention centrale de Hegel et la pierre angulaire sans laquelle *tout* le système tombe en poussière, en tant que système : le système ne peut être que comme Savoir absolu, et le savoir ne peut être absolu que s'il ferme l'histoire du savoir. Cette nécessité est manifeste et explicite dans *La Phénoménologie de l'esprit*, dans *l'Encyclopédie*, dans la *Science de la logique*, dans les *Principes de la philosophie du droit*, dans *l'Esthétique*, dans les *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, comme dans les *Leçons sur la philosophie de l'histoire*. Dans tous ces domaines, le *sens* de tous les développements est suspendu à l'existence d'une fin, d'un véritable *achèvement*, d'une clôture définitive. Et, dans les *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Hegel lui-même montre qu'il est conscient du problème, et il y fait, d'une certaine manière, face : certes, dit-il à peu près, il restera toujours du travail empirique à faire. Autrement dit, les entomologistes pourront encore découvrir de nouvelles espèces d'insectes, les cristallographes de nouvelles variétés de cristaux, les philologues corriger un peu mieux les manuscrits anciens – mais tout cela ne changera rien à l'essentiel, consigné déjà dans la philosophie hégélienne.

Le caractère inacceptable de cette idée saute aux yeux, d'abord pour des raisons qu'on pourrait appeler, à tort, « extérieures ». Impossible de dire que tout ce qui s'est passé entre 1830 et 1990 relève uniquement d'un « travail empirique », qu'il n'est qu'un ramassis d'événements essentiellement répétitifs. Il est à peine utile d'insister là-dessus : logique et mathématique modernes, physique, biologie, psychanalyse, ethnologie, sociologie, histoire, création artistique de 1830 à 1950, stalinisme et nazisme – tout cela relèverait-il d'un « travail empirique » supplémentaire ? La création social-historique a continué dans tous les domaines – et cette création appelle un immense effort de réflexion philosophique lequel, inévitablement, conduit à un nouveau regard sur toute l'histoire antérieure de l'humanité en général et de la philosophie elle-même en particulier.

Mais j'ai parlé de contradiction interne nécessaire, et non pas de ce qu'on pourrait considérer – à tort – comme une tentative de réfuter une philosophie par « les faits ». La contradiction se trouve en ceci, qu'alors que la philosophie hégélienne pose que l'être est signification, et que la signification qui est l'élément même de la vie de l'esprit (donc de la seule effectivité) doit se développer, se déployer « dialectiquement », cette philosophie *doit* affirmer en même temps qu'il y aura désormais, indéfiniment (et même infiniment) une effectivité sans signification ou avec une signification qui permance dans l'identique – qui donc, « dialectiquement », ne fait pas sens.

Bien évidemment, à un niveau plus profond, c'est l'idée même de la philosophie comme Savoir absolu, comme système clos, qui ne fait pas sens. La clôture, c'est l'hétéronomie, ou la théologie, soit le contraire absolu de la philosophie.

Pour en venir à Fukuyama, ses considérations, beaucoup plus terre à terre et conjoncturelles, sont de part en part idéologiques. L'histoire est finie, parce que le « grand conflit » s'est achevé avec l'effondrement du communisme. Aux yeux d'un fonctionnaire du Département d'État américain, le « grand conflit » est évidemment le conflit entre le bloc occidental et le bloc oriental, il n'y en a pas d'autre. Ce conflit étant liquidé, on entre, selon Fukuyama, dans l'ère du triomphe du capitalisme et de la « démocratie » (c'est-à-dire de l'oligarchie libérale), qui s'empareront de toute la planète, mettant fin aux guerres, aux déchirements, au tragique de l'histoire. Certes, dit Fukuyama, « ce sera moins intéressant et assez ennuyeux » – mais on ne peut pas tout avoir : si vous voulez la paix, il faut se résigner à l'ennui. Comme disait Hegel, « les peuples heureux n'ont pas d'histoire », « l'histoire universelle n'est pas le lieu de la félicité, les périodes de bonheur y sont les pages blanches ». Si vous voulez la félicité, il faut vous résigner désormais à feuilleter ces pages blanches. Vous aurez de plus en plus de voitures et vos enfants de plus en plus de jouets électroniques, et vous trouverez tout cela de plus en plus insipide – mais c'est comme cela.

Dans ce cas aussi, on pourrait facilement opposer à M. Fukuyama la vulgaire réalité qui rend ses affirmations dérisoires : à peine l'encre de son article était-elle sèche, que l'on assistait à la guerre du Golfe, que l'on observait que l'effondrement du bloc de l'Est n'était nullement suivi par l'épanouissement du capitalisme et de la république libérale, que les peuples du tiers-monde continuaient à être soumis à la tyrannie et à la faim, etc.

Mais il faut aussi voir que les positions de Fukuyama sont la tentative de « théoriser », de donner une expression idéologique, à un vecteur très important de la réalité contemporaine dans les sociétés libérales riches : il y a, en effet, évanescence du conflit social et politique à l'intérieur de ces sociétés. Inutile de parler de la « politique » officielle : qui peut distinguer, sur le fond de leurs « programmes », les socialistes et la droite en France, les Républicains et les Démocrates aux États-Unis ? Tous les partis s'accordent pour considérer que la « politique » consiste à gérer le système existant. Mais, plus grave, la population elle-même (et c'est la condition du phénomène précédent) s'est retirée de toute activité collective, elle est plongée dans l'apathie et le cynisme, dans ce que j'appelle depuis 1960 la privatisation. En ce sens-là, nous assistons effectivement, depuis à peu près une quarantaine d'années, non pas à la « fin de l'histoire » – expression absurde, à moins que l'humanité ne s'extermine elle-même, nucléairement ou écologiquement –, mais à la fin d'une période de l'histoire de l'Occident, la période des grandes luttes émancipatoires qui commencent vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, aboutissent à certains résultats dont nous profitons encore aujourd'hui, puis sont détournées de leur objectif par la social-démocratie et le léninisme-stalinisme, et entrent finalement dans une période de basses eaux après la Seconde Guerre mondiale. De sorte que, dans les pays riches (et *uniquement* dans ceux-là), on pourrait supposer qu'on est entré dans une période de « tranquillité historique », la machine économique capitaliste fournissant assez de biens pour tenir les gens tranquilles et le système politique n'ayant à s'occuper que de problèmes mineurs de gestion. Cette période peut durer longtemps, ou bien elle peut laisser la place à une nouvelle phase d'activité politique et sociale des peuples, orientée vers l'autonomie individuelle et collective. Elle peut aussi être suivie par un affaissement, une implosion au ralenti du système, dont je pense que les signes avant-coureurs sont déjà perceptibles aujourd'hui. En tout cas il est exclu

qu'elle dure indéfiniment, signant par là une « fin de l'histoire », non pas parce que rien n'est éternel, mais parce que cette société devient de plus en plus incapable de se reproduire.

Elle devient incapable de se reproduire non pas au plan économique, comme le croyait Marx, mais au plan anthropologique, ce qui est beaucoup plus grave. Les individus produits par le système actuel sont formés de plus en plus suivant ce qu'est maintenant la loi suprême *explicite* du système : gagner le plus d'argent possible, sans égard à aucune autre considération. Or, si tout le monde se comporte d'après ce principe, le système ne pourra plus fonctionner. Les juges *doivent* mettre leurs décisions aux enchères ; les fonctionnaires *doivent* accorder les permis de construire aux plus offrants ; les enseignants *doivent* tricher avec l'enseignement ; les ouvriers *doivent* tirer au flanc le plus possible et bousiller le travail, etc. On dira : mais il y a des sanctions, ou la peur des sanctions. Objection enfantine : qui a dit que ceux qui doivent appliquer les sanctions sont incorruptibles, et pourquoi le seraient-ils ?

Parenthèse sur l'enseignement : on bavarde interminablement sur la crise de l'enseignement, chaque ministre produit sa réforme, et on laisse de côté, et pour cause, l'essentiel. Comme le disait déjà Platon, il y a deux mille cinq cents ans, à la base de toute acquisition et de toute transmission de savoir il y a l'éros : l'amour passionné pour l'objet enseigné, qui passe nécessairement par une relation affective spécifique entre enseignant et enseigné. Autrement dit faut-il un fort investissement affectif de la matière enseignée qui est, dans le cas général, médiatisé par la personne du maître. C'est cela, la crise présente de l'enseignement : l'enseignement n'est investi comme tel ni par les enseignants, ni par les élèves, ni par les familles. Pour celles-ci, c'est le moyen pour que l'enfant obtienne un « papier » qui lui permettra de gagner de l'argent ; pour les enseignants c'est de plus en plus une corvée-gagne-pain. Cela, on ne peut évidemment pas le dire, parce que les syndicats d'enseignants hurleraient si l'on attaquait d'honnêtes travailleurs salariés, etc. Mais évidemment on ne parle pas de ces travailleurs comme tels : on parle de l'esprit de la société contemporaine.

Les types humains qui ont fait fonctionner le capitalisme ne sont plus reproduits. Le capitalisme a épuisé les gisements anthropologiques produits par les siècles et les millénaires précédents. Le résultat est là, autour de nous, on le constate tous les jours : la corruption qui se propage, qui a cessé d'être anecdote ou exception délictuelle, et est devenue mode central d'opération du système.

En même temps, le capitalisme épuise les gisements naturels de la biosphère accumulés pendant plus de trois milliards d'années. Cet écosystème, d'une complexité et d'une richesse que nous ne pouvons même pas concevoir, qui a exigé plus de trois milliards d'années pour se créer, il a suffi au capitalisme moins de deux siècles pour l'amener au bord d'une crise peut être létale, et en tout cas pour l'endommager irréversiblement. Or, pour que l'histoire puisse continuer de « finir » au sens de Fukuyama, il faut que cette destruction de l'environnement non seulement se poursuive, mais *s'accélère* considérablement.

En effet – et c'est le troisième point – tout ce que racontent Fukuyama et ses pareils, cela concerne au mieux un septième de l'humanité. Les autres six septièmes vivent dans la misère et sous la tyrannie. La « fin de l'histoire » exigerait qu'on élève leur niveau de vie jusqu'à ce qu'il devienne, en gros, comparable à celui des pays riches d'aujourd'hui. Imagine-t-on la pollution additionnelle, la destruction de ressources non renouvelables, les dommages irréversibles infligés à l'environnement que cela impliquerait ? Et cela n'est qu'un des aspects de la question. Le capitalisme libéral s'est jusqu'ici montré pratiquement incapable d' « industrialiser » le tiers-monde. Mais il s'est révélé encore plus incapable d'y exporter ses valeurs « libérales » et « démocratiques ». Les sociétés non occidentales sont toujours dominées par un lourd héritage de significations imaginaires hétéronomes, essentiellement religieuses, mais pas seulement. Le cas de l'islam est le plus flagrant, mais il est loin d'être le seul ; l'Inde, l'Afrique et même l'Amérique latine en offrent des manifestations frappantes. Toutes ces sociétés assimilent facilement certaines techniques provenant de l'Occident – celles de la guerre, de la manipulation télévisuelle, de la torture policière – mais guère les autres créations de l'Occident : les droits humains, les libertés même si elles sont partielles, la réflexion et la pensée critique, la philosophie. L'Occident a réussi à y ébranler en partie les structures sociales (mais beaucoup moins mentales) traditionnelles, il y a fait pénétrer certaines techniques mais pas du tout la dimension émancipatrice de son histoire. La plupart de ces sociétés sont dans un état hautement instable, à la fois en décomposition et en ébullition, et les États occidentaux sont incapables de « gérer », comme on dit maintenant,

leurs rapports avec elles – sauf à les « gérer » comme on l'a fait avec la guerre du Golfe.

Je voudrais revenir sur la signification exceptionnelle que constitue l'évanescence du conflit social et politique dans les pays riches. J'ai pu expliquer longuement depuis des décennies (dans *Capitalisme moderne et révolution*) que si le capitalisme a pu se développer et même simplement se maintenir, ce n'était pas malgré, mais grâce à, ses conflits internes. Marx croyait que le conflit interne, la lutte des ouvriers contre le système capitaliste, n'y pouvait rien changer, sauf révolution, que les ouvriers ne pourraient jamais améliorer durablement leur niveau de vie, d'où il déduisait l'effondrement économique inéluctable du capitalisme. Effectivement, laissé à lui-même, le système capitaliste se serait effondré par surproduction quinze fois depuis cent cinquante ans. Si cela ne s'est pas fait, c'est que les luttes ouvrières ont imposé un énorme élargissement des marchés internes et une réduction considérable de la durée du travail, qui ont résorbé les effets de l'élévation de la productivité du travail. Finalement, après la grande dépression de 1929-1933 et la Deuxième Guerre mondiale, le système capitaliste a assimilé la leçon, et les augmentations de salaire étaient devenues presque automatiques pendant les « trente glorieuses ». Mais cela, avec la contre-offensive « libérale » (Thatcher-Reagan), a été remis en question depuis dix ans. Pendant la dernière grande récession aux États-Unis, au début de l'ère Reagan, les syndicats ont même accepté des réductions de salaires – c'est la première fois qu'on voyait chose pareille. Et une bonne partie du chômage actuel dans les pays riches s'explique par le fait que, depuis 1940, il n'y a plus eu des réductions significatives de la durée du travail.

Difficulté croissante du système à fonctionner ; limite écologique ; problème insoluble du tiers-monde. Tout cela ne pointe pas vers une « fin de l'histoire » qui répéterait indéfiniment le présent en le « dilatant ». À moins qu'il n'y ait un réveil, un renouveau de l'activité politique et sociale autonome des peuples, à moins que le projet d'autonomie individuelle et collective ne s'affirme de nouveau sous des formes qui tiennent compte de l'expérience des deux siècles passés, l'évolution probable n'est pas, comme le croyait Kojève, vers un « snobisme japonais », mais, en attendant une catastrophe écologique, vers un conformisme généralisé, dans lequel d'ailleurs nous nous trouvons déjà, vers un nouveau Moyen Âge électronique. Déjà maintenant, il n'y a plus de véritables discussions même au plan intellectuel ; et celles qui s'engagent s'évanouissent dans l'indifférence générale, ou restent confinées dans d'étroits milieux de spécialistes. C'est cela, la « fin de l'histoire » : c'est la fin de *cette* histoire-ci, de l'histoire moderne qui a fait de l'Occident ce qu'il est.

Un dernier mot sur la troisième question qui a été posée, celle de la philosophie de l'histoire et du « progrès ». Je pense qu'il y a toujours eu à cet égard une énorme confusion. On a confondu deux niveaux qui n'ont pas des rapports immédiats et simples. Le premier est celui de la dimension que j'appelle ensembliste-identitaire (*ensidique*, pour la brièveté), le niveau « techno-arithmétique » ou instrumental. Sur ce niveau, si l'on considère l'histoire de l'humanité dans ses grands traits, depuis l'hominisation, il y a un progrès immense : on est passé de 1, 2, 3... aux mathématiques contemporaines, et des silex aux bombes H. L'autre niveau est celui de la création des significations imaginaires et en particulier des significations politiques et émancipatrices : ici on ne décèle pas, et à mon avis rien ne rend *a priori* probables, des mouvements uniformes de l'histoire. Toutes les cultures ont créé, en dehors de l'ensembliste-identitaire, des œuvres magnifiques, mais pour ce qui est de la liberté humaine, il n'y a eu que deux cultures, comme deux grandes fleurs poussant dans ce sanglant champ de batailles, où quelque chose de décisif s'est créé : la Grèce ancienne et l'Europe occidentale. Cette deuxième fleur est peut-être en train de se faner, peut-être cela dépend-il de nous qu'elle ne se fane pas définitivement, – mais finalement, il n'y a aucune garantie que, si elle se fanait, une troisième fleur surgirait plus tard, avec des couleurs plus belles.