

Francis Fukuyama et les inconsistances d'une Histoire universelle de l'État

Fév. 2013

Publié vingt ans après son coup d'éclat sur la fin de l'Histoire, le dernier ouvrage de Fukuyama entreprend d'en raconter le début. Cette préquelle entend retracer la naissance et l'arrivée à maturité du héros de cette histoire politique de l'humanité : l'État. La méthode utilisée consiste « à généraliser et à comparer bien des civilisations et bien des époques » (2011, p.39) selon deux perspectives que nous allons maintenant discuter. Si cette quête des origines peut sembler moins intellectuellement hasardeuse que l'annonce d'une fin de l'Histoire, elle n'est guère plus convaincante.

Introduction

La démocratie libérale occidentale représente-t-elle le point culminant d'une Histoire universelle ou est-elle menacée de s'autodétruire en dilapidant son capital social et en corrompant technologiquement la nature humaine ? Face à ce questionnement qui anime toute son œuvre, Fukuyama mobilise l'histoire, l'économie politique, l'anthropologie, la philosophie politique et la biologie.

Ce n'est pas seulement cette ambition intellectuelle et cette pluridisciplinarité qui nous interpellent, mais également une pensée singulière. Émancipé de son mentor Samuel Huntington et des néo-conservateurs va-t-en guerre, Fukuyama ambitionne de dessiner une nouvelle voie dans la science politique internationale, qu'il a baptisée le « Wilsonisme réaliste ». Cette pensée est un alliage de wilsonisme (on peut pas ignorer les institutions internationales) et de principes néoconservateurs (les États-Unis doivent considérer sérieusement ce qui se passe à l'intérieur des nations, même si l'ingénierie sociale doit être abordée avec beaucoup de prudence), auquel il ajoute la nécessité de promouvoir un État fort partout dans le monde ainsi que le « développement », au sens que la Banque mondiale donne de ce terme (2006, pp.9-11).

C'est enfin parce qu'il est un intellectuel grand public influent qu'il est approprié de se pencher sur son cas. Son ouvrage *La Fin de l'Histoire et le dernier homme* (1992) a été traduit en plus de vingt langues ; à défaut de susciter l'unanimité, il a fait l'objet d'une formidable attention. Aujourd'hui professeur de science politique à l'université Stanford et directeur du comité éditorial de *The American Interest*, Fukuyama est un commentateur incontournable de la politique étrangère américaine.

L'histoire compte, affirme Fukuyama avec force dans son dernier livre, au sens où notre champ des possibles est strictement borné par notre patrimoine biologique et culturel. Et cette histoire a un sens, une finalité et des lois. Sous bien des aspects, les institutions humaines évoluent selon des règles semblables à celles qui régissent l'univers biologique. Selon ce modèle évolutionniste du développement politique, l'État est inéluctable, une évolution naturelle menant nécessairement chaque société humaine, pour peu qu'elle en ait le temps, de la modeste tribu familiale à l'État wébérien. Saisir la modernité en remontant au-delà de la Réforme, des Lumières et de la Révolution industrielle est infiniment louable, mais gare aux faux-semblants et aux amalgames de l'histoire rétrospective.

Que notre héritage biologique bride nos comportements n'empêche pas les institutions de compter. Parmi elles, l'État compte suprêmement. Voilà pour la seconde thèse défendue par Fukuyama dans son dernier livre. Son idéal-type de l'État allie trois éléments : l'accumulation de capacités de coercition, l'autorité de la loi (*rule of law*) et la responsabilité des gouvernants à l'égard de leurs administrés (*accountability*). Ainsi défini, l'État n'est pas une création spécifiquement occidentale. Fukuyama consacre à ce titre de longs chapitres à l'histoire politique de la Chine, de l'Inde et de l'empire ottoman. Il avance également, de manière ambivalente, que la création de l'État moderne résulterait d'une longue lutte contre la famille. Sorte de créature contre-nature engendrée par l'évolution, l'État contredirait notre inclination biologique à favoriser les individus porteurs de gènes identiques aux nôtres.

Les fondements biologiques de la politique

Il est indéniable que nos comportements politiques sont fondamentalement influencés par des facteurs biologiques, si l'on prend au sérieux les recherches des pionniers de l'analyse évolutionniste des phénomènes sociaux et culturels tels que Leslie White, Marshall Sahlins et Elman Service, dont Fukuyama revendique l'héritage, ainsi que les travaux de sociobiologistes comme Edward Wilson, Robert Trivers et W. D. Hamilton, qu'il cite en revanche relativement peu. Leurs analyses montrent indubitablement que les règles de coopération, de soutien mutuel, de division du travail, de népotisme et de hiérarchisation qui gouvernent nos comportements ne sont pas propres à notre espèce. Notre spécificité, ajoute Fukuyama, c'est d'être génétiquement et émotionnellement programmés pour suivre des normes, de disposer de grandes capacités d'abstraction et de désirer ardemment la reconnaissance des autres. Tels seraient les fondements biologiques du développement politique.

Quoique le titre original de l'ouvrage parle d'une « époque pré-humaine », Fukuyama confine son enquête au cas de quelques grands primates et ne s'intéresse qu'aux aspects humains de ces non-humains. On peut ainsi présager qu'il se concentre sur les chimpanzés et laisse dans l'ombre les bonobos parce que ces derniers, à notre différence, vivent dans des sociétés matriarcales, très pacifiques et érotomanes. Les êtres humains partageant le même pourcentage de gènes avec ces deux espèces, la biologie ne saurait expliquer à elle seule, ni même principalement, pourquoi la vie sociale des humains est plus proche de celles des chimpanzés que de celle des bonobos. Ce n'est qu'un exemple de la partialité qui grève l'argumentaire déployé par Fukuyama.

Par ailleurs, les comportements « politiques » des grands primates représentent pour lui un stade de développement historiquement antérieur au nôtre, et non un mode d'organisation alternatif. Ce péché d'anthropocentrisme affaiblit considérablement sa thèse d'un fondement

biologique de la politique. Les comportements sociaux d'un américain moderne seraient ainsi moins soumis à des déterminants biologiques que ceux d'un chasseur-cueilleur australien ayant vécu il y a 30.000 ans. Et l'on ne saurait considérer l'État comme l'extension à un groupe très étendu de règles de coopération et de vie collective ayant un fondement essentiellement biologique. Pour Fukuyama, au contraire, l'État va précisément à l'encontre de cet état de nature que symbolisent les grands primates.

Il est louable de réfléchir aux origines de la société en se basant sur la biologie et l'éthologie plutôt que sur les fictions sur l'état de nature produites par Aristote, Hobbes et Rousseau. On est donc déçu de voir Fukuyama abandonner ce prisme d'analyse lorsqu'il tourne son regard vers les institutions, et recourir à la biologie non pour comprendre la forme générale des sociétés mais comme un simple réservoir d'analogies. Ce qui l'intéresse dès lors, c'est en quoi « les systèmes politiques évoluent de manière *comparable* aux systèmes biologiques », et non comment les seconds influent sur les premiers (2011, p.416, je souligne). Selon cette perspective, les normes et les institutions sociales sont soumises à des mécanismes de sélection et de variation qui favorisent les plus adaptées. Cet institutionnalisme évolutionniste offre des perspectives théoriques stimulantes mais pose de nombreux problèmes.

Fukuyama avance que les formes d'organisation politique « qui ont le mieux réussi ont chassé celles qui n'avaient pas autant réussi » (2011, p.416). Malheureusement ce raisonnement darwinien, selon lequel la supériorité adaptative est à la base de la survie, est circulaire. La survie des plus aptes n'est autre chose que la survie de ceux qui survivent. La « réussite » est le phénomène qu'il s'agit d'expliquer, et non la preuve que ceux qui ont survécu étaient mieux « adaptés » que ceux qui ont péri.

On est également en droit de se demander à quoi ces normes et ces institutions sont les plus adaptées. Comment expliquer la diversité des sociétés humaines en dépit d'un capital biologique sensiblement identique ? Fukuyama commence par invoquer la disparité de leurs milieux naturels. Il ajoute toutefois un peu plus loin que, si différents peuples ont pu élaborer des institutions politiques complexes comparables, et si la démocratie est aujourd'hui mondialement considérée comme un idéal, c'est bien la preuve d'un héritage biologique commun. Il contredit ensuite ces deux points en relevant que des institutions politiques très différentes peuvent correspondre à des environnements physiques et sociaux relativement proches. Loin de corrélérer ces différents facteurs de manière à formuler une hypothèse générale, il avoue lui-même qu'il n'existe sans doute pas de principes généraux de développement de l'État.

Notons enfin que Fukuyama s'en tient à la conception de l'évolution telle qu'elle a été exposée par Darwin il y a cent cinquante ans. L'idée d'une « évolution générale » unique a pourtant été contestée depuis avec force au profit du modèle de l'« évolution buissonnante », tel que l'a notamment développé. Selon cette interprétation, ainsi que la résume l'un de ses principaux artisans, « l'évolution de la vie à la surface de la planète est conforme au modèle du buisson touffu doté d'innombrables branches, et continuellement élagué par le sinistre sécateur de l'extinction. Elle ne peut pas du tout être représentée par l'échelle d'un inévitable progrès » (Gould, 1989, pp.34-35). Fukuyama ignore cette conception mais mentionne brièvement une autre thèse défendue par Stephen Jay Gould, celle d'une évolution non pas continue mais par paliers. Il affirme à ce titre que « la transformation sociale est rarement linéaire – c'est-à-dire un processus d'ajustements constants à des conditions changeantes – et suit plutôt le schéma suivant : une longue période statique est suivie d'une transformation

catastrophique » (2011, p.63). On regrette qu'il n'explicite jamais une telle thèse ; elle pourrait pourtant constituer un aspect important d'une théorie du développement politique.

Pour Fukuyama, l'humanité se distingue des autres espèces par sa capacité à créer des règles et des institutions qui conditionnent très fortement son existence ; l'État constitue sans doute sa plus remarquable création normative et institutionnelle. Il admet que la plupart des États ayant existé dans l'histoire ne sont pas apparus spontanément mais résultent soit d'une conquête et d'un assujettissement, soit de mimétismes, c'est-à-dire de phénomènes culturels et contingents – à moins d'expliquer que la guerre est une pulsion naturelle et l'adoption de telle ou telle forme institutionnelle un mécanisme de survie biologique, ce que Fukuyama ne fait pas.

Plus encore, remarque-t-il, « les États modernes impersonnels sont des institutions difficiles à mettre en place et à maintenir, dans la mesure où l'organisation patrimoniale du pouvoir – recrutement sur la base de la parenté ou de la réciprocité personnelle – est la forme naturelle des relations sociales » (2011, p.418). Il ne théorise pourtant jamais le fait que « les institutions élaborées sont d'une certaine manière non-naturelle » (2011, p.333). Que l'État soit non seulement un phénomène culturel propre à l'humanité et que, plus encore, il rompe avec l'« ordre naturel » et lui soit consciemment opposé par ses architectes et ses mainteneurs, voilà qui mériterait quelques éclaircissements de la part de quelqu'un qui prétend théoriser les fondements biologiques du développement politique. L'État, que Fukuyama considère comme le fruit de l'évolution et le terme de l'Histoire universelle, est presque entièrement tourné contre ce qui est sans doute la seule loi de l'évolution, à savoir qu'un organisme tend à favoriser la perpétuation de ses gènes. Ces deux affirmations ne sont pas contradictoires mais elles mériteraient d'être clairement articulées, plutôt que simplement juxtaposées.

On peut à bon droit s'étonner aussi que Fukuyama, après avoir avancé que la biologie est au fondement de nos comportements politiques, puisse affirmer que la simple émergence de l'État réduit quasiment à néant l'emprise des déterminants biologiques sur les comportements humains. Mais notre auteur ne donne pas seulement dans l'inconsistance, il pratique aussi la contradiction. Après avoir avancé que le développement des institutions politiques et celui des organismes vivants obéissent à des logiques comparables, il rejette une telle analogie en affirmant que « l'État a été créé pour dépasser les limitations imposées par les sociétés tribales » (2011, p.229) et qu'il « doit donc nécessairement se développer pour éviter un retour au tribalisme » (2011, p.100). Autrement dit, les États ne procèdent pas du développement naturel des sociétés tribales mais ont dû être inventés précisément parce que les sociétés tribales avaient atteint leur propre fin de l'Histoire – ou plutôt parce qu'elles ne seraient pas encore entrées dans l'Histoire.

Selon ce nouveau récit de la genèse, les humains s'extraient de leur état de nature non pas en signant un contrat social mais en recourant à la forme étatique. Fukuyama ignore ainsi qu'en règle générale les sociétés tribales ne reposent pas uniquement sur la parenté mais incluent en leur sein nombre de non parents. Il semble également ignorer la thèse de Pierre Clastres d'un rejet volontaire de l'État de la part des sociétés tribales. Loin d'être prisonnières de cet ordre patrimonial que Fukuyama considère comme un donné évident et naturel, ces sociétés en seraient les auteures conscientes et résolues.

Fukuyama admet par moments que les sociétés tribales survivent aux États et qu'« un stade primitif du développement n'est jamais entièrement surmonté par les stades suivants » (2011, p.69). Mais son raisonnement repose sur la lutte entre l'État et ce qu'il nomme le « retour de la patrimonialisation ». Il semble ainsi ignorer que les groupes de parenté n'ont jamais, ni nulle part, été exclus de la vie politique. Ce n'est qu'au XVIII^e siècle que les États européens

commencent à se soustraire véritablement à l'empire de la parenté, ce que Fukuyama semble admettre lorsqu'il évoque la naissance de la bureaucratie allemande au XIX^e siècle. Si la patrimonialisation a bien été combattue ça-et-là, y compris au sein de l'Église chrétienne à travers des mesures comme le célibat des prêtres, la parenté est restée un facteur déterminant de la vie politique. Le népotisme et la personnalisation des fonctions affectent probablement tous les systèmes politiques passés et présents. Quand la méritocratie est promue, elle n'est souvent qu'une manière de donner une sanction apparemment neutre à des différences d'origine familiale, comme l'a amplement montré Bourdieu. Bref, l'État peut bien être une institution contre-nature, la nature semble l'emporter.

Alors que Fukuyama veut introduire des paramètres biologiques dans sa réflexion sur le développement de l'État, il reste prisonnier de la lourde dichotomie opposant nature et culture. Toute sa réflexion repose ainsi sur l'antagonisme entre la famille naturelle et l'État civilisateur. On se demande ainsi pourquoi vouloir absolument biologiser la politique si c'est pour affirmer aussitôt que la politique est précisément ce qui se dresse contre la biologie. Comment expliquer que la parenté soit à la base du développement politique avant l'apparition de l'État et devienne « un obstacle au développement politique » une fois l'État institué (2011, p.444) ? Pourquoi, à un moment donné de leur histoire, certains êtres humains se dotent d'une institution qui contrecarre leur inclination naturelle à favoriser les porteurs de gènes identiques aux leurs ?

À cette question d'importance, Fukuyama répond par des considérations sommaires qu'il ne parvient pas à mettre en système. L'institutionnalisme évolutionniste qu'il esquisse se réduit à une proposition si générale qu'elle en devient oiseuse : les institutions politiques changent au gré de facteurs internes et externes. Certes, il n'est pas inutile de rappeler que ces institutions sont davantage comparables organes d'un corps qu'aux artefacts d'un artisan en ce qu'elles résultent généralement moins d'un plan préconçu que de pressions internes et externes que les membres de ces institutions ne maîtrisent guère. Mais une telle conception n'explique en rien le saut qualitatif que représente la naissance de l'État dans le processus d'évolution de l'espèce humaine.

La science politique comme étude de l'État et taxinomie des régimes

La science politique, selon Fukuyama, tient en une équation élémentaire : le pouvoir est assimilable à la politique et la politique à l'État. Plus précisément, écrit-il, « la science politique (étude de l'État) se concentre sur la loi et les institutions formelles de gouvernement » (1999, p.205). Il s'est récemment plaint, à cet égard, que les politologues aient délaissé l'État pour concentrer leurs regards sur la démocratie, les droits de l'homme ou encore les conflits ethniques (2012). Pour lui, l'État est essentiellement une forme d'organisation tangible visant à concentrer et conserver un pouvoir essentiellement coercitif. On comprend dès lors son insistance sur la Chine à partir de la dynastie Qin au détriment d'Athènes et de Rome.

À l'instar de son ancien maître Samuel Huntington, il restreint souvent la science politique à une taxinomie des régimes. Il considère à ce titre « l'histoire de l'homme comme un dialogue ou une compétition entre différents régimes ou formes d'organisation sociale » (1992, p.167). Dans son dernier ouvrage, il se livre à une « classification des stades de l'évolution sociale » qui rappelle les grandes heures de l'anthropologie commençante et qui culmine logiquement avec l'avènement de l'État (2011, p.71).

Cette focalisation sur les institutions formelles peut expliquer son désintérêt pour les modes de gouvernement. Il remarque bien, par exemple, qu'« un chef et son escorte dans une société tribale ne sont pas comparables à un général et son armée dans une société étatique, dans la mesure où la nature du commandement et de l'autorité est très différente » (2011, p.95. Cf. aussi p.130 et p.263). Il n'interroge malheureusement pas cette différence de nature. Il reconnaît aussi qu'« il est possible que la promotion au mérite ait été une réalité de la vie militaire, avant d'être introduite dans la vie civile » (2011, p.130) sans examiner la persistance d'un mode de gouvernement militaire au sein des institutions régaliennes. Et pourtant, une forme institutionnelle donnée n'appelle pas nécessairement un mode d'exercice du pouvoir correspondant, de même qu'un même type d'autorité peut s'exercer au sein d'institutions très dissemblables. Cette double distinction, que l'on penserait centrale pour qui étudie la figure du pouvoir, est complètement éludée par Fukuyama. Et on comprend pourquoi. Si l'on admet que des institutions étatiques comparables puissent être gouvernées d'une manière patriarcale, ecclésiale, militaire, régalienne, managériale ou selon de multiples formes hybrides, la thèse d'une continuité de l'État tout au long de ses presque deux millénaires et demi d'existence perd considérablement en consistance.

Dans son livre sur *La fin de l'Histoire*, Fukuyama défendait la thèse simple et provocante selon laquelle la « démocratie libérale occidentale constitue la forme définitive du gouvernement humain » (1989, p.3). Il a par la suite opposé un Occident « posthistorique », au sein duquel « la quasi-totalité des questions politiques tournent [...] autour de l'économie » (1995, p.11), à un « monde resté dans l'histoire » où « l'État-nation continue d'être le lieu central de l'identification politique » (1992, pp.313-314). Dans un ouvrage postérieur, il a pu avancer que l'État moderne est entré en crise dans les années 1960 au profit de « formes informelles et auto-organisées de coordination » (1999, p.259). L'Histoire n'est donc pas finie ; elle semblerait même plus cyclique que linéaire.

Dans le même temps, Fukuyama ne cesse de distiller, ça et là, l'idée que nous n'avons jamais été politiquement modernes. Dans son premier ouvrage, il remarque qu'« une modernisation politique réussie requiert [...] la préservation de quelque chose de "pré-moderne" dans le cadre de ses droits et arrangements constitutionnels : la survivance des peuples et la victoire incomplète des États » (1992, p.257). Voilà qui expliquerait pourquoi, ajoute-t-il vingt ans plus tard, « la démocratie moderne cherche à restaurer, dans des sociétés immenses et complexes, quelque chose de ce qui a été perdu au moment de la transition initiale de la société tribale vers la société étatique » (2011, p.415). Fukuyama reconnaît ainsi que les institutions étatiques et la démocratie ne sauraient en effet vivre sans une société civile faite de passions communautaires, d'adhésions instinctives, de croyances partagées et d'associations en tous genres.

En un sens, l'État ne serait même rien d'autre qu'une tentative pour corriger les carences et les excès de ce mode d'organisation spontanée ou pour palier à sa disparition (1999, p.269). Dans son ouvrage sur la confiance, il note ainsi que « les individus qui ne se font pas confiance ne finiront par coopérer que sous un système de règles et de règlements formels, qui doivent être négociés, acceptés, contestés et appliqués, le cas échéant par la contrainte » (1995, p.38) La prévalence de l'État signifierait donc l'échec à organiser la vie sociale sur des bases informelles. L'essor actuel des réseaux correspondrait à la revitalisation d'une forme de relation sociale qui a préexisté à l'État et lui a survécu. Plutôt qu'une évolution inexorable vers la formalisation, la centralisation, la hiérarchisation et la bureaucratisation, l'histoire humaine se présenterait comme une alternance de formes institutionnelles diversement formalisées. Cette idée féconde n'est malheureusement jamais développée par Fukuyama.

Son dernier ouvrage a le mérite d'essayer de décentrer notre regard pour le débarrasser de notre conception occidentalocentrique de la politique. Son intérêt pour la longue histoire de l'État chinois, de l'Inde et de l'empire ottoman est tout à fait appréciable. Ceci dit, présentant l'État bureaucratique européen comme aboutissement du développement politique, Fukuyama reste dans la logique de l'« histoire whig », bien qu'il prétende s'en abstraire. Certes, il avance que la Chine est le paradigme de la formation de l'État. Mais son histoire politique est essentiellement rétrospective, en ce sens qu'il recherche dans les formes étatiques passées la prévalence de critères définis depuis une vingtaine d'années par la Banque mondiale pour définir l'État moderne : État fort, autorité de la loi (*rule of law*) et responsabilité du gouvernement (*accountability*). De même qu'il ne s'intéressait aux singes que pour y déceler des traces de ce qu'est devenu l'homme, ce qui l'intéresse dans la Chine ancienne c'est son aspect d'État bureaucratique wébérien.

Certes, il délaisse les sentiers battus de l'histoire des institutions politiques qui vont de la démocratie athénienne à la Glorieuse Révolution en passant par les juristes romains et la Magna Carta. Il a aussi le mérite de questionner l'opposition classique entre un Occident libéral et un Orient despotique en montrant que l'idée d'État, ou du moins de bureaucratie rationnelle, est très probablement une invention orientale. Mais au lieu de remettre en cause cette opposition classique, il montre au contraire tout ce qui a manqué à l'Orient pour ressembler au Danemark et à la Grande-Bretagne d'aujourd'hui.

Fukuyama n'a pas abandonné l'idée qui charpentait sa première œuvre : « un processus fondamental est à l'œuvre, qui impose un schéma d'évolution commun à toutes les sociétés humaines, en bref, quelque chose comme une Histoire universelle de l'humanité dans le sens de la démocratie libérale » (1992, p.76). On peut difficilement nier le phénomène d'« homogénéisation croissante de toutes les sociétés humaines », dont Fukuyama se réclamait pour déclarer la fin de l'Histoire (1992, p.15). Qu'il n'y ait plus d'alternative sérieuse à la démocratie libérale ne nous autorise pas pour autant à y voir une nécessité. Lui n'en a cure. Ultra-déterministe convaincu, il imagine l'Histoire comme un enchevêtrement d'événements inévitables tendus vers un unique horizon.

Et pourtant, s'il commence son dernier ouvrage par la promesse d'une théorie du développement de l'État, il finit par douter que ce phénomène puisse obéir à des lois générales et faire l'objet d'une théorie unifiée. Son projet universaliste n'a pas résisté à la complexité historique : à l'évidence, les formes et les fonctions de l'État ont fortement différé selon les lieux et les époques, et cette institution est restée inconnue de nombreux groupements humains. Certains États se montrent davantage responsables devant leurs administrés, d'autres n'ont jamais reconnu l'autorité suprême de la loi, et d'autres encore ont pu concentrer des pouvoirs considérables qui sont restés ailleurs peu développés et relativement dispersés. De telles constatations ne sont pas sans intérêt mais elles ne font pas une théorie. Elles témoignent au contraire de la forte contingence qui règne dans les affaires humaines. L'unité de son histoire mondiale et bimillénaire de l'État est factice ; elle repose sur un nominalisme qui le fait appeler « État » des constructions sociales fort différentes. Son argumentation entrelace ainsi sans les tisser les fils de plusieurs histoires nationales. Comme il l'avoue lui-même, de telles « études sont loin de constituer une véritable théorie du développement politique et il n'est toujours pas évident qu'une telle théorie puisse être élaborée » (2011, p.319). Son Histoire universelle n'est au fond qu'une succession d'histoires contingentes, et son annonce d'une théorie générale du développement politique une pure et simple publicité mensongère.

Conclusion

Éclairer les systèmes politiques à la lumière de l'histoire, de la biologie et de l'ethnologie plutôt qu'à celle de l'économie néo-classique est une tâche salutaire. Néanmoins, l'adjonction de quelques considérations pluridisciplinaires à la réalisation de taxinomies et à la discussion de l'état de nature humaine selon Hegel, Hobbes, Locke et Rousseau ne suffit pas à refonder la science politique. L'emprunt de théorèmes à diverses disciplines peut même masquer l'absence de système explicatif cohérent. Ainsi, la géographie est parfois désignée comme facteur causal important, mais généralement elle est à peine évoquée, sans que l'on sache vraiment quand et pourquoi elle est importante ou non. Il en va de même de la biologie, de la sociobiologie, de l'éthologie, de la théorie des jeux, de l'histoire des idées, de l'économie ou encore du darwinisme, qui sont convoqués tour à tour au gré des nécessités de l'argumentation plutôt qu'amalgamés en un tout ordonné.

On nous répondra que Fukuyama présente au moins le mérite de n'être pas dogmatique et de ne écraser le réel sous une grande théorie simplificatrice, à la manière de Charles Tilly ou de Jared Diamond. Son pragmatisme ne le garde pas pour autant des préjugés. Dans son dernier livre, il a beau se défendre d'avoir une théorie préalable à son enquête historique, il arpente bel et bien l'histoire à la recherche d'un objet particulier, l'État, qu'il a préalablement caractérisé selon les thèmes en vogue d'autorité de la loi (*rule of law*) et de redevabilité (*accountability*). On est d'ailleurs en droit de se demander si Fukuyama, ayant parcouru l'histoire pas à pas au cours de ses recherches, avait besoin d'adopter une démarche similaire pour en restituer les fruits, au risque de donner à son ouvrage des allures de chronologie fastidieuse et descriptive.

Fukuyama interroge l'histoire comme le faisait Hegel, sans toutefois parvenir à forger des concepts à fort potentiel explicatif. Il charpente sa pensée au moyen de très gros blocs cognitifs qu'il définit rarement et ne questionne jamais. Sont ainsi substantivés « l'économie », « la culture », « la politique », « la famille », « la démocratie », etc. Il use du terme « politique » avec si peu de constance sémantique qu'il le vide de toute consistance, lui faisant signifier tour à tour la coopération, la concentration des moyens de coercition, la hiérarchisation ou encore le jeu des partis au sein des démocraties libérales. Postulant que la politique est essentiellement l'affaire de l'État, il est en peine de caractériser les formes d'exercice du pouvoir utilisées par l'Église, ou le chef d'une famille, ou les simples individus dans leurs relations réciproques. La notion de « développement », dont il fait un concept charnière de sa pensée, évoque tantôt une évolution de type biologique et tantôt les « progrès » de tel ou tel pays vers la démocratie libérale occidentale.

Pour sa défense, Fukuyama s'est attelée à une tâche herculéenne. Sur des sujets aussi divers historiquement et géographiquement, que proposer sinon de rapides synthèses, des explications un peu mécaniques et des arguments circulaires. Comment proposer une lecture renouvelée de l'Ancien Régime en France sur la seule base des dix ouvrages sur le sujet recensés par notre auteur ? Comment traiter avec nuance du « remplacement des institutions fondées sur la parenté par les institutions féodales » en seulement quelques paragraphes (Fukuyama, 2011, p.240) ? Des questions telles que l'origine de la violence, la division sexuelle du travail, l'émergence des parlements en Europe ou encore la survivance de comportements tribaux dans les sociétés modernes ne peuvent faire l'objet que de considérations très superficielles. Sans doute ce genre de sujet appelle-t-il davantage l'abstraction et ne vaut-il, en règle générale, que par la présentation de matrices explicatives novatrices. Alors, quand le récit chronologique et la contextualisation tiennent lieu d'analyse, le lecteur peut légitimement éprouver le sentiment de lire un manuel scolaire et de juger que

Fukuyama a échoué à remplir la tâche dont il rêvait tout haut dans son premier ouvrage : « bâtir une histoire universelle de l'humanité dotée d'une orientation et d'une cohérence » (1992, p.24). Hegel lui-même n'était pas si ambitieux.

L'ouvrage ne tient finalement que par son nominalisme et son approche rétrospective. Selon cette double perspective, il fait sens de ne rechercher dans le passé que les formes institutionnelles préfigurant l'État moderne et de considérer ces spécimens comme des États en tant que tels. C'est un peu comme si un biologiste essayait de comprendre la vie humaine en ne se préoccupant que des cousins et arrière-cousins d'*Homo sapiens* et en rejetant les autres formes de vie au prétexte qu'elles n'ont pas assujéti l'ensemble de la planète ou qu'elles ont disparu. Ainsi s'explique sans doute son intérêt pour l'histoire de pays ayant actuellement une grande importance politique, tels que la Chine et l'Inde, alors que les royaumes et les empires d'Afrique et de l'Amérique pré-coloniales ne sont pas même mentionnés. Et tant pis si la Chine antique n'a pas connu l'État wébérien. Postulant que l'État est une catégorie d'application universelle, il finit forcément par trouver ce qu'il cherche. Il n'est pas sûr, cependant, que de telles trouvailles fassent grandement progresser la science politique.

Bibliographie

- FUKUYAMA Francis, (1989), "The End of History?", *The National Interest*, Summer 1989, pp.3-18
- ___ (1992), *La Fin de l'histoire et le dernier homme*, trad. de l'anglais par D.-Armand Canal, Paris : Flammarion, 451 p.
- ___ (1997 [1995]), *La Confiance et la puissance : Vertus sociales et prospérité économique*, trad. de l'anglais (États-Unis) par P.-E. Dauzat, Paris : Plon, 412 p.
- ___ (2003 [1999]), *Le Grand bouleversement : la nature humaine et la reconstruction de l'ordre social*, trad. de l'anglais (États-Unis) par D.-A. Canal, Paris : La Table ronde, 414 p.
- ___ (2002), *La Fin de l'homme : les conséquences de la révolution biotechnique*, trad. de l'anglais (États-Unis) par D.-A. Canal, Paris : La Table ronde, 366 p.
- ___ (2006), *America at the Crossroads: Democracy, Power, and the Neoconservative Legacy*, New Haven, Conn.; London: Yale University Press, 2006, xiv-226 p.
- ___ (2011), *Le Début de l'histoire : des origines de la politique à nos jours*, trad. de l'anglais (États-Unis) par P. Guglielmina, Paris : Saint-Simon, 2012, 463 p.
- ___ (2012), "The Strange Absence of the State in Political Science," *The American Interest*, October 2, 2012
- GOULD Stephen Jay, *La Vie est belle : les surprises de l'évolution*, trad. de l'anglais par M. Blanc, Paris : Seuil, 1991 [1989], 390 p.