

Introduction

Démocratie, marché et développement comme produits finis

Un mobilier IKEA est un produit fini. On vous le livre en kit avec une notice détaillée qui vous permet de le monter et d'en jouir. Le kit contient en fait toutes les pièces constitutives du mobilier, leur nombre par types, les différentes étapes du montage et les instruments nécessaires à leur agencement cohérent. Que l'on se trouve à Bruxelles en Belgique, à Port-au-Prince en Haïti, à Hong Kong ou à Douala au Cameroun, rien ne change. Via un kit IKEA, nous sommes en possession d'un produit valable en tout temps et en tout lieu. IKEA peut y apporter des innovations à la marge comme l'emballage, la couleur, le design, le mode d'expédition ou la désignation, mais son processus de conception et de construction est achevé. Le Belge, le Haïtien, le Hongkongais ou le Camerounais lambda, ainsi que leurs sociétés, n'ont aucune connaissance du processus d'acquisition des terrains sur lesquels le bois nécessaire à la fabrication du mobilier pousse. Ils ne connaissent pas de quelle essence il s'agit. Ils ne savent rien des conditions de travail dans les menuiseries IKEA et encore moins des méandres des imaginaires de ceux qui ont dessiné le mobilier. Les histoires personnelles des consommateurs, celles de leurs sociétés, leurs identités et leurs problèmes concrets ne comptent pas, car le kit offre la même commodité à tous ceux qui ont décidé de l'acquérir. Via le capitalisme ultime, le consommateur du Nord et du Sud n'a pas besoin de savoir fabriquer ce mobilier. Il a juste à l'acheter et à le consommer même s'il ne connaît rien de l'entretien d'une forêt, de la coupe du bois, de la menuiserie, de la conception du mobilier, des procédés de fabrication et de conception des accessoires et instruments nécessaires à son montage. Par le biais de la division du travail induite par le capitalisme ultime, c'est-à-dire arrivé à « la fin de son histoire » (Fukuyama, 1992), le pouvoir d'achat du consommateur lui permet de jouir de l'expertise et du travail des autres. Il lui permet d'éviter de repasser par l'histoire des choses, de la revivre, mieux, de zapper les processus longs, moyens et courts, pour ne profiter que du produit fini, soit de sa forme ramassée, concentrée et achevée à l'instant où il l'achète. « Le Dernier Homme » dont parle Fukuyama, au sens de l'Homme ultime, c'est-à-dire à la fois produit et producteur du capitalisme ultime, est aussi le consommateur du produit fini. C'est celui qui, grâce à la division du travail paroxystique de la mondialisation économique, n'a plus besoin d'histoire, de territoire, d'identité, de culture et des processus pour son bien-être. Celui-ci peut être atteint en consommant les produits achevés du travail passé des autres. Dès lors, la distinction n'est plus à faire, en suivant Benjamin Constant, uniquement entre la

liberté des Anciens et la liberté des Modernes. On ne peut plus se passer de la liberté du Dernier Homme. On ne peut plus se limiter à montrer que « le but des Anciens était le partage du pouvoir social entre tous les citoyens d'une même patrie », quand « le but des Modernes est la sécurité dans la jouissance privée » parce qu'ils « nomment liberté les garanties accordées par les institutions à ces jouissances ». Le capitalisme ultime implique d'ajouter à cela le fait que la liberté de l'Homme ultime, épilogue de l'Homme moderne d'après la fin de l'histoire, est de jouir des produits finis en évacuant l'historicité, la mémoire, les identités, les cultures et les subjectivités desdits produits, de ceux qui les produisent, de ceux qui les consomment et des institutions et structures qui en assurent la garantie. Alors que la liberté des Modernes, suivant Constant, confinait les Modernes au travail en laissant la sécurité humaine à l'État et la sécurité économique au marché, la liberté de l'Homme ultime est la mondialisation d'une « main invisible » où l'hypothèse d'atomicité réifie l'imaginaire de « la société des égaux » (Rosanvallon, 2011). D'où le fait qu'à travers son pouvoir d'achat, l'Homme ultime renforce la chrématistique au sens aristotélicien de ce terme, et fait l'expérience d'une monnaie dont l'expression gomme les identités, les histoires, les cultures et les mémoires.

Telles sont quelques caractéristiques fondamentales des démocraties libérales postcommunistes. Après la chute du Mur de Berlin en 1989, la démocratie libérale est, à l'instar d'un mobilier IKEA, devenue une démocratie en mode kit à la fois dans les anciens pays communistes et dans de nombreux pays du Sud. Elle est bon marché, mais coûteuse sur le plan identitaire, historique, culturel, social et du développement, aspects qu'évince son statut de produit politique fini à consommer.

En effet, la préséance et la dominance de l'économique sur le politique depuis les années 1980, a, via le marché global, transformé la démocratie libérale en un produit politique fini, au sens de forme politique assurant la congruence entre le capitalisme ultime comme produit économique fini, et la démocratie libérale. Les pays occidentaux, économiquement et démocratiquement plus avancés, deviennent, comme dans le champ économique, les producteurs de la démocratie comme un produit politique fini, quand les pays du Sud en deviennent de simples consommateurs. Via la réification politique de « la fin de l'histoire » par la violence symbolique et pratique de « l'accumulation dérégulée » (Peemans, 1996), la division internationale du travail économique impose une division internationale du travail démocratique au sein de laquelle, le kit démocratie, en provenance du Nord, passe outre les histoires, les identités, les cultures et les problèmes concrets des Sud, pour s'y imposer comme un prêt-à-porter. Ces pays dits en retard dans un monde capitaliste au terme de son histoire politique et économique se doivent d'oublier la leur. Ils doivent cesser d'en tenir compte et ne capitaliser que les fruits positifs du long processus politique occidental. Il en résulte que la démocratie, le développement et le marché sont vidés de leur historicité, du temps long nécessaire à leur maturation, des espaces de leur inscription, des identités sociales et anthropologiques de leur incarnation, et des spiritualités qui devraient

les innover dans les pays du Sud. Ils deviennent des instantanéités qu'on reçoit par kit successif du Nord, via par exemple les programmes d'ajustement structurel, les conditionnalités de l'aide et les injonctions des anciennes puissances coloniales. Cela participe subtilement de la construction des pôles performants pour « l'accumulation déréglée », et au renforcement d'une anthropologie néolibérale, étant donné que marchés, démocratie et développement deviennent, soit une seule et même chose (cas de l'ajustement structurel), soit, comme le montre de nos jours l'émergence économique, des paramètres à combiner de telle manière que la démocratie et le développement se muent en variables muettes une fois le marché en bonne santé. L'ajustement structurel et l'émergence économiques exigent par exemple des pays africains qu'ils construisent une démocratie sans État, sans société, sans histoire, sans subjectivité ni mémoire, mais uniquement avec le marché et la mondialisation économique, lieux où le temps du rattrapage sous forme de stock de ressources à maximiser dans l'acquisition des produits finis, remplace le temps long du développement.

En conséquence, le kit démocratie, à savoir, mettre en place un multipartisme, une constitution démocratique, organiser des élections, accepter les superviseurs internationaux, libéraliser son économie, créer des syndicats, permettre l'émergence d'une société civile, et instituer une commission électorale indépendante devient un système et une structure de domination symbolique, pratique et identitaire de l'Occident sur un monde extraoccidental. Celui-ci, sans surprise, ne se transforme pas en profondeur sur le plan social, anthropologique, économique et politique parce que devenu uniquement consommateur d'une démocratie en mode kit, au sens d'impérialisme civilisationnel acquis à l'objectif uniformisateur de la démocratie de marché après les communismes.

« La fin de l'histoire », thèse de Fukuyama, a été largement débattue par des philosophes, des politistes, des sociologues des historiens... Le positionnement critique le plus marquant qui en est sorti montre que cette thèse est à la fois non fondée et d'un simplisme affligeant. L'auteur ne l'a pas pour autant rejetée. Il a répondu à cette critique en disant que sa thèse ne signifie pas la fin des événements historiques, mais une mise en doute robuste du fait qu'il peut apparaître de nos jours « une idée systématique de la justice politique et sociale qui prétende remplacer le libéralisme ». Il nous semble, au lieu de faire chorus sur cette critique, de montrer qu'il est aussi intéressant qu'on prête quelque attention à « la fin de l'histoire » comme un état du monde transformateur de la démocratie libérale, du marché, de l'Homme et du développement en produits finis du capitalisme ultime. Une fois la vie et les forces matérielles devenues uniquement capitalistes dans un monde qui, d'après Hegel, est dirigé par les forces de l'esprit, l'esprit du capitalisme ultime est l'esprit de « la fin de l'histoire ». Il est à questionner au Nord et au Sud afin de discuter des avatars économiques, politiques, sociaux et anthropologiques qu'il engendre lorsque démocratie, marché et développement deviennent des phénomènes posthistoriques. La thèse de ce livre tient en deux principaux volets :