

Homo inhumanus

ou

La négation du développement comme construit social¹

Jean-Marie Harribey

in Patrick Matagne (sous la dir. de)

Le développement durable en questions, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 103-111

A l'époque moderne, la famille des hominidés² s'est enrichie d'un specimen supplémentaire. Elle comptait déjà l'*homo habilis*, l'*homo rudolfensis*, l'*homo ergaster*, l'*homo erectus*, l'*homo sapiens*, l'*homo sapiens sapiens*, tous ces *homines* se distinguant de leurs cousins australopithèques et grands singes par la qualité d'*homo faber*, et en bout de ligne... l'*homo œconomicus*, résultat non d'une découverte paléontologique mais d'une invention idéologique pure et simple. Elle compte désormais aussi l'*homo inhumanus*.

C'est une très longue histoire et des centaines de milliers d'années, sinon des millions, séparent chacune des étapes ayant vu un primate un peu plus débrouillard que les autres se dresser sur ses pattes arrières et avoir les mains libres pour fabriquer quelques outils lui assurant supériorité sur toutes les autres créatures. Toutefois, dans la dernière phase, les choses se sont accélérées. L'*homo œconomicus* a très vite dégénéré en *homo inhumanus*.

Il faut dire que l'*homo œconomicus* avait du savoir-faire et des capacités de réflexion et d'action inédites. Tous les lourdauds qui l'avaient précédé avaient mis un temps infini à sortir de leur gangue et de leur ignorance. En l'espace de quelques siècles à peine, l'*homo œconomicus* a colonisé la planète et imposé sa vision du monde. D'où vient ce fabuleux personnage ?

1. Au commencement était la rationalité

Au XVIII^e siècle de notre ère, une sous-espèce de la branche *homo sapiens sapiens* formée de quelques *homines capitalistici* peu nombreux mais bien soudés entre eux parce qu'ils avaient comme point commun de posséder terre ou instruments de production, ayant compris l'intérêt qu'ils pouvaient tirer de l'emploi des très nombreux *homines laborantes*, eurent besoin de légitimer l'organisation sociale nouvelle qu'ils développaient. Un philosophe écossais nommé Adam Smith dessina en 1776 les grands traits de cette figure que ses disciples transformèrent en modèle universel de l'homme moderne façonné par et pour le capitalisme : l'*homo œconomicus*.

Le premier trait de l'*homo œconomicus* est une forme abâtardie de l'épicurisme : il recherche sa satisfaction maximale au travers de la consommation toujours croissante de biens ou de services que son activité lui procure ou lui permet d'obtenir en échange. Sa soif est inextinguible et est seulement bornée par son pouvoir d'achat. Ce faisant, l'*homo œconomicus*, doté d'une calculatrice à la place du cerveau, compare tous les coûts et avantages supplémentaires occasionnés ou procurés par telle ou telle décision. Ainsi la décision d'acheter ou de vendre. Mais également la décision de travailler ou de paresser, car,

¹ . Cet article avait été écrit à la fin de l'année 2004 pour *Le Passant Ordinaire* qui préparait un numéro sur « l'inhumain ». Malheureusement, cette revue a cessé de paraître et l'article n'avait jusqu'ici jamais été publié.

² . Pour la classification des hominidés, je me réfère à Coppens Y., Picq P. (sous la dir. de), 2001, *Aux origines de l'humanité*, Paris, Fayard, 2 tomes. Outre la branche *homo*, la famille des hominidés comprend les australopithèques aujourd'hui disparus et les grands singes.

dans l'imaginaire des créateurs de l'*homo æconomicus*, certains *homines æconomici* sont tellement calculateurs qu'ils font le choix de chômer, tant le chômage leur permet de paresser à loisir. Egalement encore les décisions de s'éduquer, de se marier, d'avoir des enfants, de voter rouge ou blanc, d'être civique ou délinquant, etc., ainsi que le théorisa l'un des papes modernes de l'idéologie de l'*homo æconomicus*, Gary Becker, ce qui lui valut la distinction suprême récompensant chaque année le meilleur économiste ayant vanté la rationalité de l'*homo æconomicus*.³

Car l'*homo æconomicus* est rationnel. Et cette rationalité lui confère une toute-puissance et une autonomie totales. Total, voilà ce qui définit le mieux l'*homo æconomicus*. Il sait tout car il accède à toutes les informations concernant le passé, le présent et l'avenir, et il peut donc procéder à des arbitrages intertemporels qui lui permettent d'optimiser dans le temps sa satisfaction ainsi que celle de ses descendants. De ses descendants aussi ? Oui, parce que l'*homo æconomicus* est ingénieux en diable. Il a mis au point une technique extraordinaire (n'oublions pas que l'*homo æconomicus* descend lui-même de l'*homo habilis sapiens*...) appelée « actualisation ». L'*homo æconomicus* épuise toutes les ressources naturelles mais il n'en a cure parce qu'il leur confère une valeur future d'autant moins grande que le taux de rentabilité de leur utilisation actuelle est plus élevé.⁴ L'*homo æconomicus* tient un discours rassurant à ses enfants : « J'épuise le pétrole, mais j'amasse du capital qui servira à investir et à remplacer tout ce qui aura disparu. Ne vous inquiétez donc point car je suis un anticipateur rationnel. »⁵ L'*homo æconomicus* agit ainsi en son âme et conscience : en pensant à son bien, il pense à celui des autres et prévient tous les désagréments qui pourraient les frapper. Son cœur qui, selon le mot de Chateaubriand, « anticipe les maux qui le menacent » est foncièrement bon. Ou plutôt, par un miracle de la rationalité, son intérêt bien compris, joint à celui de chacun, conduira à l'harmonie universelle.

2. Seul sur son île

Cet *homo æconomicus* n'est pas sans paradoxes. Sa rationalité est tellement aiguë qu'il ne dépend de rien ni de personne, aucune influence extérieure ne s'exerce sur ses goûts ni sur ses choix. La figure mythique qui le représente le mieux est Robinson Crusoé, seul sur son île. Tous les *homines æconomici* étant logés à la même enseigne, chacun occupe son île et n'a de contact avec aucun autre au moment de prendre ses décisions. Avant d'être une métaphore boursière, la bulle est l'univers étroit de l'*homo æconomicus*. Et on se demande par quel miracle l'échange entre tous ces Robinsons pourra bien avoir lieu.

³ . Pierre Bourdieu, ayant œuvré toute sa vie à critiquer le modèle de l'*homo æconomicus*, écrivait ceci : « Pour comprendre la forme particulière que revêt l'intérêt économique (au sens restreint du terme), il ne suffit pas d'interroger une nature, de poser, comme Becker, avec une belle inconscience qui suppose une belle inculture, l'équation fondamentale des échanges matrimoniaux, en ignorant tout des travaux des ethnologues ou des sociologues sur la question. Il s'agit, en chaque cas, d'observer la forme que revêt, à un moment donné de l'histoire, cet ensemble d'institutions historiques qui constituent un champ économique déterminé, et la forme que revêt l'intérêt économique dialectiquement lié à ce champ. » Bourdieu P., 1984, « Réponse aux économistes », *Economies et sociétés*, Cahiers de l'ISMEA, tome XVIII, série P.E. « Histoire de la pensée économique », n° 2, PUG, p. 25.

⁴ . L'*homo æconomicus* raisonne ainsi : si le taux d'intérêt (mesurant le rendement d'un investissement) est de 10% par an, un bien valant 100 dans un an ne vaut aujourd'hui que $100/1,10 = 90,91$, un bien valant 100 dans deux ans ne vaut que aujourd'hui que $100/1,10^2 = 82,64$, etc. Plus l'horizon s'éloigne, plus la valeur actuelle d'un bien futur est faible et, de même, plus le taux d'intérêt dit d'actualisation est élevé, plus la valeur actuelle d'un bien futur est faible.

⁵ . Pour une critique de ce tour de passe-passe, voir Passet R., 1979, *L'économie et le vivant*, Paris, Economica, 2^e éd. 1996 ; Harribey J.M., 1997, *L'économie économe, Le développement soutenable par la réduction du temps de travail*, Paris, L'Harmattan.

Chacun étant cloîtré sur son île, confiné dans sa bulle, aucune société n'existe en amont, aucune communauté n'est pensable à ce stade. Il faut donc présupposer avec Adam Smith que chaque *homo œconomicus* a une propension « naturelle » à l'échange. L'établissement de contrats marchands, grâce auxquels chaque *homo œconomicus* trouve pleine satisfaction, est l'acte fondateur de la société. Celle-ci ne préexiste pas au commerce, elle en procède. Mieux encore, son harmonie naît de la généralisation de celui-ci, facilitée par la propriété privée et la libre concurrence agissant comme si une « main invisible »⁶ d'essence quasi divine faisait se réaliser cette maxime de Montesquieu : « C'est presque une règle générale que, partout où il y a des mœurs douces, il y a du commerce ; et que partout où il y a du commerce, il y a des mœurs douces. »⁷

On voit donc la contradiction dans laquelle est enfermé l'*homo œconomicus* : il est seul puisque n'existe aucune « cité » au sens grec, c'est-à-dire aucune communauté politique, et il doit échanger. La seule manière de l'en faire sortir est de *naturaliser* sa condition. Il est *naturellement* doté d'une propriété, il est *naturellement* porté à chercher son plaisir maximum, il est *naturellement* rationnel, il est *naturellement* disposé à échanger sur un marché qui se créera *naturellement* dès que le hasard fera se rencontrer *naturellement* le boucher et le boulanger d'Adam Smith⁸. Autrement dit, l'*homo œconomicus* est... *naturellement un être social*, ce qui est une contradiction dans les termes puisqu'il serait social sans avoir à être socialisé.

Ce génial Adam Smith avait bien senti la faille : comment fonder le bien-être général sur l'égoïsme calculateur de tout *homo œconomicus* ? Aussi avait-il attribué à l'*homo œconomicus* une caractéristique plus positive : l'*homo œconomicus* a besoin de reconnaissance qu'il ne peut obtenir que des autres, et c'est de l'empathie générale que surgit l'harmonie de la société bien plus que de la recherche de l'intérêt égoïste. Mais les gourous ultérieurs de l'*homo œconomicus* n'ont retenu que ce dernier mobile parce que l'Adam Smith des « sentiments moraux »⁹ pouvait se révéler assez vite encombrant pour les tenants de l'ordre libéral.¹⁰

3. L'inhumanité de la négation du social et du politique

La construction idéologique autour de l'*homo œconomicus* s'achève par la démolition des ébauches de théories du contrat social élaborées aux XVII^e et XVIII^e siècles par Thomas Hobbes, John Locke et Jean-Jacques Rousseau. Ces ébauches étaient certes disparates et imprécises mais elles cherchaient toutes à établir sur quelles bases étaient fondées les relations entre l'individu d'un côté et l'Etat, le droit et la politique de l'autre. Pour Hobbes, l'homme sort de son état de nature où il s'entre-déchire avec ses semblables (« l'homme est un loup pour l'homme ») en établissant par la raison un contrat qui donne pouvoir à l'Etat d'assurer la paix civile : ce désaisissement entre les mains du pouvoir politique équivaut à un renoncement au droit naturel mais dont le gain est la sécurité. Locke inverse le schéma : l'état de nature est un havre de paix où règnent la liberté et l'égalité naturelles, et, pour garantir leur pérennité, les hommes concluent un pacte social en confiant à un corps le pouvoir suprême législatif pour protéger les droits naturels au premier rang desquels figure le droit de propriété.

⁶ . Smith A., 1776, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris, GF-Flammarion, 1991, tome 2, p. 43.

⁷ . Montesquieu C. de S. (de), 1758, *De l'esprit des lois*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1951, tome 2, 4^e partie, Livre XX, Chapitre premier, p. 585.

⁸ . Smith A., *La richesse des nations*, *op. cit.*, tome 1, p. 82.

⁹ . Avant sa célèbre *Richesse des nations*, Adam Smith avait publié en 1759 *Théorie des sentiments moraux*, Ed. Guillaumin, 1860, réimpr. Plan de La Tour, Ed. d'Aujourd'hui, 1982.

¹⁰ . Pour un complément, voir Harribey J.M., 2002, *La démence sénile du capital, Fragments d'économie critique*, Bègles, Ed. du Passant, 2^e éd. 2004.

Rousseau tente une synthèse entre les deux pôles précédents : la sécurité de Hobbes et la liberté de Locke. Le contrat social instituant le pouvoir d'Etat, expression de la volonté générale, doit garantir les plus grandes sécurité et liberté possibles que l'on trouverait dans une situation hypothétique dite naturelle qui n'a pourtant jamais existé. La réalité est que les rapports humains se dégradent dès lors qu'ils sont plus empreints d'utilitarisme que de sympathie. Il en résulte une tendance à l'accroissement des inégalités contre laquelle la loi permet de lutter. Ainsi, Rousseau ébauche une rupture avec l'idée selon laquelle la société ne serait qu'une somme d'individus : le contrat social n'est pas passé entre des individus mais entre ceux-ci et le corps social dans son ensemble. Il suppose donc que ce dernier a une existence ne se réduisant pas à celle des individus. Cela aurait pu être une source féconde de la légitimation du politique. C'est d'ailleurs cette voie qu'exploreront de nouveau à la fin du XX^e siècle Jürgen Habermas et John Rawls, l'un pour construire autour de la discussion une communauté politique, l'autre pour fonder une société juste à partir d'un contrat social conclu sous « voile d'ignorance » de leur condition sociale par des individus rationnels.

Mais, par une ruse de la rationalité, le schéma élaboré par Smith, plus proche de celui de Locke que de ceux de Hobbes et de Rousseau, aboutit à l'*homo œconomicus*. Il exclut *a priori* le politique, c'est-à-dire la délibération collective, que ce soit sur l'*agora* ou sous la forme de la palabre, et *in fine* il exclut la démocratie. Et cela pour deux raisons. Parce que le marché où se fait le commerce est considéré comme auto-suffisant : ainsi, sont ignorées toutes les productions orientées vers la réciprocité comme le don ou vers la redistribution par le biais de la collectivité. Et parce qu'il est logiquement impossible de déduire une décision collective de la collecte des décisions individuelles, aussi rationnelles soient-elles¹¹. Il ne reste plus qu'à instaurer une forme dictatoriale du pouvoir¹².

La croyance en l'existence de lois naturelles qui gouverneraient les sociétés humaines est en phase avec celle de la rationalité de l'*homo œconomicus*. Ainsi peut se propager la « fiction »¹³ du marché comme régulateur total de la société et de son corollaire, l'inutilité du politique. Mais la conséquence est terrible puisqu'en niant cette spécificité – l'homme est un être social – cela revient à dénier à l'homme son caractère *humain* et à en faire exclusivement un *homo inhumanus*.

La supercherie atteint son comble en tenant deux discours contradictoires : d'un côté, l'Etat est inutile et, de l'autre, il est au service de tous, protecteur sous son aile des riches et des pauvres embarqués sur le même navire. La contradiction se résout *a minima* par un renoncement : ainsi, Lionel Jospin, confronté aux plans de licenciements capitalistes, avait-il déclaré que l'Etat ne pouvait tout faire, dissimulant derrière cet aveu d'impuissance un ralliement au précepte normatif libéral selon lequel l'Etat ne *devait* pas interférer dans la relation supposée d'égal à égal entre le salarié et son employeur.

Pourtant, le clairvoyant Smith nous avait avertis : « Le gouvernement civil, en tant qu'il a pour objet la sûreté des propriétés, est, dans la réalité, institué pour défendre les riches contre les pauvres, ou bien, ceux qui ont quelque propriété contre ceux qui n'en ont point. » Ainsi, les premiers peuvent « dormir avec tranquillité ». ¹⁴ Marx n'aura plus qu'à

¹¹ . C'est le célèbre paradoxe de Condorcet. Si trois individus X, Y et Z doivent choisir entre trois possibilités A, B et C, et si X et Z préfèrent A à B, X et Y préfèrent B à C, A devrait donc être préféré à C, or Y et Z préfèrent C à A. La transitivité des préférences individuelles ne se retrouve pas à l'échelle collective.

¹² . C'est ce que montre, désabusé, Arrow K. J., 1951, *Choix collectifs et préférences individuelles*, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

¹³ . Selon Polanyi K. 1944, *La grande transformation, Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983.

¹⁴ . Smith A., *La richesse des nations, op. cit.*, tome 2, p. 337 et 332.

parachever la critique en montrant que les lois gouvernant l'organisation sociale ne sont jamais naturelles mais toujours le produit de rapports de forces sociaux.¹⁵

4. Feue la dialectique de l'*homo*

Peut-on imaginer un instant que nos ancêtres aient pu domestiquer le feu, puis inventer l'agriculture, *individuellement*, par un savant calcul d'optimisation d'*homo œconomicus* ? De telles conquêtes ou maîtrises ne peuvent se penser sans une organisation collective élaborée. Qui peut croire que le bien-être résulte automatiquement de la liberté totale de circuler des capitaux permettant au marché de répartir équitablement les ressources, les emplois et les revenus ? Personne. Mais certains ont intérêt à le laisser croire. En faisant du marché un concept abstrait, jailli de la seule rencontre de deux contractants hors de tout environnement social, on le naturalise, on l'intemporalise, on l'universalise, c'est-à-dire on en fait un modèle global en dehors duquel il n'y a point de salut, et on éternise la valorisation du capital obtenue par la vente sur ce marché du produit du travail censé répondre aux besoins de l'insatiable *homo œconomicus*. La *globalization* (prononcez à l'anglaise) du capital trouve ici la légitimation sans laquelle aucune forme de domination et d'aliénation n'est tenable durablement. Cette légitimation agit avec la puissance d'une violence symbolique qui lamine tout autre entendement du monde et tout autre projet. La gratuité, la production de valeurs d'usage sans nécessairement de valeur d'échange, c'est-à-dire un véritable développement humain, sont impensables dans l'idéologie de l'*homo œconomicus*.

Le genre *homo* contient en lui cette part d'humanité et cette part d'inhumanité qui font sa spécificité. Les deux sont sans doute vissées l'une à l'autre dans une dialectique qui permet l'évolution et le développement. En voulant faire des individus des atomes pris dans un mouvement brownien, l'idéologie de l'*homo œconomicus* défait ce lien. Elle rejette dans l'inexistant, dans l'illégitime, dans l'irrationnel, ce qui relève de la construction collective. Toute forme de solidarité¹⁶ devient inutile, voire nuisible à l'efficacité. Ce faisant, elle réduit l'humain dans l'*homo* et elle exacerbe son côté inhumain.

Il serait erroné de conclure que l'*homo œconomicus* a enfanté l'*homo inhumanus* puisque l'inhumain fait partie de l'*homo* (d'ailleurs, l'*homo œconomicus*, trop occupé à calculer, n'a pas le temps de penser à la bagatelle pour procréer : il jouit de ses biens, de son avoir, avant d'être). Mais en exacerbant ce penchant, il réduit l'*homo* à ce seul aspect. Il le rabougrit. Il lui borne son horizon. Il le fige. Il lui boucle son histoire. Il en prépare la fin. La fin de l'histoire théorisée par Francis Fukuyama¹⁷ n'est que le masque de la volonté d'assurer l'infinitude du capital.

¹⁵ . Marx K., 1847, *Misère de la philosophie, Réponse à la Philosophie de la misère de M. Proudhon*, Paris, Gallimard, La Pléiade, tome 1, 1965.

¹⁶ . Cela concerne aussi bien la solidarité mécanique des sociétés traditionnelles que la solidarité organique des sociétés modernes discernées par Emile Durkheim.

¹⁷ . Fukuyama F., 1989, « La fin de l'histoire ? », *Commentaire*, n° 47, automne ; et 2001, « Nous sommes toujours à la fin de l'histoire », *Le Monde*, 18 octobre.