Université Paris Nanterre
200 av. de la République
92001 Nanterre Cedex
www.parisnanterre.fr

École Doctorale
Droit et Science Politique

Unité de recherche
Centre de Recherche en Droit Public

Jessy GOVIGNON

L'homme augmenté. Analyse épistémologique des normativités contemporaines sur le sujet humain

Thèse présentée et soutenue publiquement le 28 mars 2024 en vue de l'obtention du doctorat de Droit de l'Université Paris Nanterre

sous la direction de Florence BELLIVIER (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne)

Jury :

Rapporteur :	M. Grégoire LOISEAU	Professeur des universités : Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
Rapporteure :	Mme Emilie GAILLARD	Maîtresse de conférences-HDR : Université de la Nouvelle-Calédonie
Membre du jury :	Mme Florence BELLIVIER	Professeure des universités : Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
Membre du jury :	Mme Sabine BOUSSARD	Professeure des universités : Université Paris-Nanterre
Membre du jury :	M. Rafael ENCINAS DE MUNAGORRI	Professeur des universités : Université de Nantes
Membre du jury :	M. Thierry HOQUET	Professeur des universités : Université Paris-Nanterre

L'Université Paris Nanterre n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans cette thèse. Elles doivent être considérées comme propres à leur auteur.

Remerciements

Je tiens à exprimer ma gratitude à ma directrice de thèse, Madame Florence Bellivier, pour votre confiance dans la réalisation de cette recherche. Cette étude a grandement bénéficié de vos conseils et de votre soutien. Vos conseils de lecture ont été nombreux et je vous remercie plus particulièrement pour la découverte des travaux d'Aurel David.

Je remercie mes parents pour leur aide et leurs encouragements. Je vous remercie de m'avoir soutenu dans mon choix de faire des études de droit, de les poursuivre dans le cadre d'une thèse et pour l'intérêt que vous portez à cette démarche. Merci de m'avoir ouvert aux voyages, au théâtre et à la lecture. Vous êtes ma plus grande force.

Je remercie également mes amis pour leur soutien indéfectible. Solène, Jordi, vous êtes ma famille de cœur. Ma gratitude va également aux amis rencontrés sur les bancs de l'université ou ailleurs : Geoffroy pour nos échanges passionnés, Nicolas et Alexis pour nos discussions électriques et votre fidélité. Je pense également à celles et ceux rencontrés dans le Berry, à Tours, à Lille et à Paris durant mes études.

J'adresse également une pensée aux professionnels de santé rencontrés dans le cadre de mon métier, et plus particulièrement à ceux des services de santé mentale. J'ai la chance de pouvoir échanger avec vous depuis dix ans, de bénéficier de votre expérience concrète de la pratique du soin et d'être le témoin privilégié de votre humanité.

Enfin, je tiens à remercier celle avec qui je partage ma vie, Julie. Les mots ne suffiront pas à te témoigner ce que je te dois. Sans toi, je n'aurais pas poursuivi ce travail et nourri d'immenses regrets. Pour ta confiance, ta patience, ton empathie, ton soutien, ton amour… Merci.

A mon grand-père Fernand. A ton courage et ton humour.

Résumé

Le transhumanisme fait depuis plusieurs années l'objet d'une attention croissante, tant dans le cadre de la recherche universitaire que dans des ouvrages à destination du grand public. Ce mouvement de pensée polarise et interroge notre perception de l'espèce humaine et de notre nature. Ce mouvement est divers et les revendications des transhumanistes sont nombreuses et variées. Les adhésions et oppositions au(x) transhumanisme(s) reposent sur des arguments dont la pertinence doit être analysée. S'agit-il d'une forme contemporaine et libérale d'eugénisme ? Pouvons-nous identifier une continuité ou une rupture entre le transhumanisme et la tradition humaniste ? Peut-on et doit-on pouvoir tout faire de son corps ? Y a-t-il une limite infranchissable dans la liberté à l'égard de notre propre corps ? Les problématiques posées par les transhumanistes intéressent la réflexion juridique et les pouvoirs publics dans la détermination de l'obligatoire, du possible et de l'interdit sur le corps humain. L'élaboration de normes juridiques prohibant ou accompagnant les dérives potentielles des pratiques transhumanistes interroge également les valeurs que le droit protège.

Ce travail de recherche examine les principales revendications des mouvements transhumanistes au regard des textes de droit positif français et de ses valeurs sous-jacentes. Le but de cette étude est double. D'une part, elle vise à interroger l'éventuelle compatibilité de ces revendications à l'égard des textes et principes juridiques relatifs au droit de la bioéthique. D'autre part, cet examen entraine une réflexion sur le rôle de l'Etat, de la communauté juridique et scientifique dans la qualification du pouvoir applicable sur la personne humaine. La perception transhumaniste des notions de conscience, d'intelligence et de sensibilité semble inscrire une rupture dans la conception du sujet humain. Celle-ci se fonde notamment sur des principes issus de la cybernétique élaborés à la fin de la seconde guerre mondiale. Contraints par les limitations inhérentes à leur corps, les hommes devraient ainsi prendre le contrôle de leur destinée physique et psychique, afin de perpétuer l'œuvre de perfectibilité de l'espèce humaine et d'assurer sa survie dans un environnement se dégradant.

Ce travail se fonde sur une approche transversale et analyse les modalités de transfert de concepts entre le droit et les sciences de la vie. De tels transferts ne sont pas inédits dans la réflexion juridique : cela implique une mise en perspective historique sur les moments de croisements de la réflexion juridique et scientifique. Le corps humain a longtemps servi de métaphore pour penser l'Etat et les limites de son action. La conception du corps, symbole puissant d'unité, d'harmonie et de cohérence se modifie pourtant au gré des évolutions scientifiques et techniques. L'hybridité croissante du corps humain notamment avec des objets (prothèses, puces etc.) tend à faire évoluer la perception unitaire du corps. La métaphore organique ayant pour partie permis de penser l'Etat ne pourrait-elle pas être renversée ? L'imaginaire du corps augmenté, hybridé voire démembré ne serait-il pas le reflet -métaphorique- des mutations contemporaines de l'Etat ? La réflexion au sujet du transhumanisme actualise sous un angle singulier les raisonnements sur les rapports entre l'individuel et le collectif, le sujet et l'objet, la liberté et l'égalité.

Abstract

Transhumanism has been a theme of increasing attention for several years, both in academic research and in publications intended for the general public. This movement polarizes and questions our perception of the human species and our nature. This movement is diverse and raises various and numerous claims. Support and opposition to transhumanism(s) are based on arguments whose relevance needs to be analyzed. Is it a contemporary and liberal form of eugenics? Can we identify a continuity or a rupture between transhumanism and the humanist tradition? Can and must we be able to do everything we want with our body? Is there an insurmountable limit in freedom regarding our own body? The issues raised by transhumanists captivate the attention of legal researchers and public authorities as they seek to determine what is mandatory, possible, and forbidden concerning the human body. The potential development of laws prohibiting or accompanying possible abuses of transhumanists practices also questions the values that the law intends to protect.

This present research analyses the main claims of transhumanists movements in relation to French positive law and its underlying values. The ambition of this study is twofold. On one hand, it aims to explore the possible compatibility of these claims with legal texts and principles related to bioethics law. On the other hand, this examination involves a reflection on the role of the State, as well as the legal and scientific communities in determining the authority applicable to the human person. The transhumanist perception of consciousness, intelligence and sensitivity seems to mark a divergence in the conception of the human subject. It is based particularly on cybernetics principles developed at the end of the Second World War. Constrained by the inherent limitations of their bodies, humans should thus take control of their physical and mental destiny, to perpetuate the work of perfectibility of the human species and ensure its survival in a degrading environment.

This work is based on a cross-disciplinary approach, examining the ways in which concepts are transferred between law and life sciences. Such transfers are not unheard-of in legal thinking: this implies a historical perspective on the convergence of legal and scientific thinking. The human body has long served as a metaphor for thinking about state theory and the limits of its action. Our conception of the body, a powerful symbol of unity, harmony and coherence, is nevertheless changing according to scientific and technical advancements. The increasing hybridity of the human body especially with objects (prostheses, implants, etc.) tends to change our unitary and sacred perception of the body. Could the organic metaphor not be overturned? Could the perception of the enhanced, hybridized, or dismembered body not serve as a metaphorical reflection of the contemporary transformations within the State ? The reflection on transhumanism updates from a singular perspective, debates about the individual and the collective, the subject and the object, freedom and equality.

Sommaire

Introduction **13**

I. Le transhumanisme comme discours à prétention normative 29

II. Une formulation singulière des rapports entre sciences de la vie, nouvelles technologies et droit 44

Partie 1 - Perméabilité et éclatement des principes de la bioéthique face aux prétentions transhumanistes **59**

Chapitre 1 - Le dépassement de l'humanisme **61**
Section 1 - Le dépassement de l'humanisme par sa continuation (revendiquée) 61
Section 2 - Le dépassement (avéré) de l'humanisme par sa transgression 105

Chapitre 2 - La désubjectivation de la personne humaine **146**
Section 1 - La reprogrammation du sujet 147
Section 2 - Vers un « droit des êtres augmentés » 187

Chapitre 3 - L'individu *a maxima* **222**
Section 1 - La libre disposition du corps : le sujet « patient-consommateur » 223
Section 2 - La dignité du transhumain : un sujet sui generis ? 265

Partie 2 - La reconfiguration du pouvoir sur le corps de la personne dans la perspective transhumaniste **297**

Chapitre 1 - Des sciences de la nature à la science du droit : rôles et responsabilités de la dogmatique juridique **300**
Section 1 - L'introduction de notions biologiques dans la dogmatique juridique de la fin du XIXème siècle : usages et ambitions 301
Section 2 - Renouvellement et isolement de la dogmatique juridique à l'égard des sciences « positives » : de l'importation à l'imposition de concepts 331

Chapitre 2 - Les ambitions transhumanistes au prisme de l'autorité et de la responsabilité de la communauté scientifique **370**
Section 1 - L'exaltation de la liberté de la recherche au soutien de la stratégie transhumaniste 372
Section 2 - Droit dur et régulation bioéthique : qui dicte les lois de la nature ? 430

Chapitre 3 - L'Etat *a minima* : la privatisation du biopouvoir sur le corps humain **482**
Section 1 - Le transhumanisme : un réquisitoire contre l'Etat contemporain 483
Section 2 - L'individu augmenté, figure de l'Etat postmoderne 526

Conclusion générale **560**

Annexe n°1 : comparaison de modèles de perfectibilité 568

Annexe n°2 : exemples de moyens d'augmentation des capacités humaines 572

Annexe n°3 : les déclarations transhumanistes 573

Bibliographie 581

Index 610

Table des matières **614**

« L'a-*synchronicité* chaque jour croissante entre *l'homme et le monde qu'il a produit*, l'écart chaque jour plus grand qui les sépare, nous l'appelons le 'décalage prométhéen' […]. C'est ainsi que, dans un écart maximal, le corps humain reste finalement à la traîne, bon dernier, retardataire honteux, encore drapé aujourd'hui dans ses haillons folkloriques et mal synchronisé avec ceux qui marchent en tête ».

Günther Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle* (1956), t.1, Editions de l'encyclopédie des nuisances, Paris, 2002, p.31.

Introduction

Le transhumanisme à la croisée des discours du droit et des sciences de la vie

1. Le 25 mai 2023, par l'intermédiaire du réseau social *X* dont il est le propriétaire et directeur général, Elon Musk a annoncé avoir obtenu de la *Food and drug administration* l'autorisation du lancement d'essais cliniques d'implants cérébraux conçus par Neuralink sur des êtres humains[1]. Largement relayée dans les médias, cette annonce a été accueillie avec un certain scepticisme, soulevant de vives inquiétudes sur les risques liés à des essais passés[2]. Concrètement, Neuralink œuvre à créer une interface permettant au cerveau de contrôler des ordinateurs et des appareils connectés. Indépendamment des effets d'annonces spectaculaires et des angoisses découlant de ceux-ci, nous pouvons questionner les buts de cette démarche. Les implants cérébraux contribuent parmi de nombreuses autres innovations (ou promesses d'innovations) à étoffer l'imaginaire de l'humain de demain : plus connecté, plus créatif, plus intelligent, comme l'annonce Technoprog, l'association française transhumaniste[3]. L'intention affichée par la société Neuralink semble à première vue louable : « créer une interface cérébrale généralisée pour redonner de l'autonomie à ceux dont les besoins médicaux ne sont pas satisfaits aujourd'hui et libérer le potentiel humain de demain »[4]. L'objectif du développement de ces implants cérébraux serait ainsi double, n'étant pas destinés exclusivement aux personnes malades ou en situation de handicap[5], mais aussi à l'« humain » dont le potentiel pourrait être « libéré » et amélioré[6].

[1] R. Levy, M. Taylor, A. Sharma, « Elon Musk's Neuralink wins FDA approval for human study of brain implants », *Reuters*, 25 mai 2023. URL : https://www.reuters.com/science/elon-musks-neuralink-gets-us-fda-approval-human-clinical-study-brain-implants-2023-05-25/.

[2] Des essais d'implants sur des animaux ont conduit au dépôt de plaintes contre la société pour maltraitance animale. Voir R. Levy, « Musk's Neuralink faces federal probe, employee backlash over animal tests », *Reuters*, 6 décembre 2022. URL : https://www.reuters.com/technology/musks-neuralink-faces-federal-probe-employee-backlash-over-animal-tests-2022-12-05/

[3] Site internet de l'association française transhumaniste. URL : https://transhumanistes.com/homme-augmente/

[4] Site internet de Neuralink. URL : https://neuralink.com/

[5] Les candidatures pour participer à l'essai clinique ont été ouvertes, les places étant pour le moment réservées aux citoyens des Etats-Unis souffrant de tétraplégie, de paraplégie, de perte de vision, de perte auditive etc. Il est à noter que la pose d'implants cérébraux à des fins thérapeutiques a déjà été réalisée par d'autres équipes. Voir notamment « Un implant cérébral réduit les TOC et l'épilepsie », *Gènéthique*, 6 février 2024.

[6] A. Cayol, E. Gaillard, B. Bévière-Boyer, W. Wei (dir.), *Le transhumanisme à l'ère de la médecine améliorative*, Mare et Martin, 2024.

2. Plusieurs années avant cette annonce, le CCNE a formulé dans son avis n°129 suivant les Etats généraux de la bioéthique, la proposition suivante au sujet de l'usage de technologies médicales à destination de personnes non malades :

> « Dans l'hypothèse de la fiabilité de ces techniques, l'enjeu est de déterminer jusqu'où faut-il permettre leur utilisation, en prenant en compte notamment des questions d'ordre politique, relatives au culte de la performance, aux spécificités des sociétés libérales, aux inégalités sociales, voire à la tentation du transhumanisme. Ainsi, la nécessité d'informer la société sur ces enjeux –dans ce domaine comme dans nombre d'autres– apparaît fondamentale : éveiller la prudence de la population générale sur les risques de ces techniques, lui apporter des connaissances tant scientifiques que législatives, afin d'éviter certaines dérives liées notamment aux fantasmes qui entourent ces domaines, l'aider à faire la part entre mythe et réalité »[7].

Un même appel à l'information de la population, à la prudence et à la réflexion juridique a été formulé dans le projet de rapport au nom de l'Office parlementaire d'évaluation des choix scientifiques et technologiques de 2017 sur « Les enjeux économiques, environnementaux, sanitaires et éthiques des biotechnologies à la lumière des nouvelles pistes de recherche » :

> « les rapporteurs rappellent la différence entre, d'une part, thérapie et lutte contre l'infertilité, qu'il faut bien sûr soutenir, et d'autre part, 'l'amélioration de l'Homme', en application de thèses eugénistes ou transhumanistes qui sont contraires aux valeurs philosophiques et morales les plus communément partagées de par le monde […]. Si en France, les transhumanistes se revendiquent comme un mouvement techno-progressiste qui réfléchit à la société de demain, le transhumanisme américain porté par les « GAFA » (Google, Amazon, Facebook, Apple) soutient les recherches pour proposer un être humain 'augmenté' autant physiquement que cognitivement »[8].

3. Pour autant le droit positif français et européen contiennent-ils d'éventuelles limites juridiques aux pratiques à caractère transhumaniste ? Ces dernières ne sont pas explicitement

[7] CCNE, *Avis n°129*, « Contribution du Comité consultatif national d'éthique à la révision de la loi bioéthique 2018-2019 » 18 septembre 2018, p.91.
[8] Rapport au nom de L'Office parlementaire d'évaluation des choix scientifiques et technologiques sur *Les enjeux économiques, environnementaux, sanitaires et éthiques des biotechnologies à la lumière des nouvelles pistes de recherche*, 14 avril, 2017, p.86.

interdites à la différence de l'eugénisme au sens de l'article 16-4 du code civil. Un encadrement juridique des dispositifs de modification de l'activité cérébrale a été acté au travers de la loi n°2011-814 du 7 juillet 2011 relative à la bioéthique, et précisé dans la loi n°2021-1017 du 2 août 2021 relative à la bioéthique. L'article 16-14 du code civil dispose que « Les techniques d'imagerie cérébrale ne peuvent être employées qu'à des fins médicales ou de recherche scientifique ou dans le cadre d'expertises judiciaires […] », et l'article L.1151-4 du code de la santé publique que « Les actes, procédés, techniques, méthodes et équipements ayant pour effet de modifier l'activité cérébrale et présentant un danger grave ou une suspicion de danger grave pour la santé humaine peuvent être interdits par décret, après avis de la Haute Autorité de santé. Toute décision de levée de l'interdiction est prise en la même forme ». La prohibition de la modification de l'activité cérébrale n'est donc effective qu'en cas de danger grave ou de suspicion pour la santé humaine. Cette prohibition conditionnée est, à la lecture de cet article, relative. Elle ouvre cependant des perspectives juridiques au regard de notre interrogation. Le transhumanisme renouvelle les questions sur des enjeux juridiques majeurs : les limites entre l'acte à finalité médicale ou non, la préservation de l'intégrité de l'espèce humaine, la compréhension de la « nature » humaine, le droit au consentement ou le respect de la dignité de la personne humaine.

4. La question de la responsabilité humaine à ces sujets ne concerne pas seulement les décideurs politiques. Le sociologue Sébastien Lemerle a identifié l'apparition chez certains auteurs de la notion de « citoyenneté biologique » […] un système politique où la biologie devient manipulable et génératrice d'espoir »[9]. Au sein de ce système, les experts sont sollicités afin d'instruire et de débattre avec les élus et citoyens sur le bien-fondé et les utilisations potentielles des techniques issues de ces savoirs. Ces ouvertures des laboratoires - notamment de génétique- vers le public profane, s'inscrivent dans un contexte singulier résultant de ces mêmes savoirs. Il s'agirait selon Marie-Angèle Hermitte « non seulement [d]'une période d'adaptation des anciennes catégories à des objets nouveaux, mais une véritable *crise des catégories*, ce qui est plus rare »[10]. De vastes débats ont récemment été tenus en France sur les questions de bioéthique. Le Comité consultatif national d'éthique a officiellement ouvert le 18 janvier 2018 les Etats généraux de la bioéthique, en élargissant les

[9] S. Lemerle, « Trois formes contemporaines de biologisation du social », *Socio*, 6 | 2016, URL : https://journals.openedition.org/socio/2329
L'auteur renvoie à Nikolas Rose et Carlos Novas dans « Biological Citizenship », in *Global assemblages : Technology, politics and ethics as anthropological problems*, Oxford, Blackwell, 2005, pp.439-463.
[10] M.-A. Hermitte, « Le droit est un autre monde », *Enquête*, n°7, 1999. *Nous soulignons.*

méthodes de consultation déployées lors des révisions des lois de bioéthique précédentes. Le recours à des débats citoyens eut également lieu en 2009, par l'organisation de rencontres sur les thèmes de la procréation, du don d'organes ou encore des cellules souches. La méthode de consultation retenue en 2018 fut plurielle, le CCNE procédant à l'audition d'associations, de sociétés savantes, en coordonnant les débats locaux *via* les Espaces de réflexion éthique régionaux, et mettant notamment à disposition du grand public un site internet participatif. Dans le rapport de synthèse publié à l'issue de ces consultations, le CCNE y est qualifié d'« opérateur »[11] des débats, conservant néanmoins la responsabilité de produire un avis indépendant des différentes expressions manifestées par les participants[12].

5. Comme le souligne le Comité dans son rapport de synthèse, les thèmes soumis au débat furent au nombre de neuf :

- recherche sur l'embryon humain et les cellules souches embryonnaires ;
- examens génétiques et médecine génomique ;
- dons et transplantations d'organes ;
- neurosciences ;
- données de santé ;
- intelligence artificielle et robotisation ;
- santé et environnement ;
- procréation :
- accompagnement de la fin de vie.

Le Comité indique que ces deux derniers thèmes : « ne relèvent pas véritablement de la bioéthique [et] ont été inclus après discussion par le CCNE dans les États généraux, car il a paru important de profiter de cette consultation citoyenne pour recueillir les opinions de la société sur ces deux thèmes »[13]. Deux remarques peuvent être formulées : l'une interrogeant la délimitation exacte que le Comité retient pour définir ce qu'est la bioéthique, l'autre factuelle, puisque quantitativement ces derniers thèmes sont ceux qui ont fait l'objet de la majorité des débats, des contributions et votes sur le site internet des Etats généraux[14]. Cette

[11] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.6.
[12] CCNE, *Avis n°129*, « Contribution du Comité consultatif national d'éthique à la révision de la loi bioéthique 2018-2019 », 18 septembre 2018.
[13] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.8.
[14] Environ un débat sur deux selon le CCNE, p.11 du *Rapport de synthèse*. En annexe n°4 à la page 168 du rapport de synthèse, il est indiqué que le thème *procréation et société* recueille à lui seul 45% du total des contributions, celui de la *prise en charge de la fin de vie* 24% du total des contributions.

concentration de la participation pourrait être due à différents facteurs, notamment l'importance que peuvent prendre en France les débats liés à l'assistance médicale à la procréation, dont l'extension aux couples de femmes et aux femmes non mariées a depuis fait l'objet d'une consécration légale[15]. Un facteur statistique pourrait également expliquer cette orientation des contributions, comme l'ont suggéré les travaux du Comité citoyen des Etats généraux[16], il pourrait être utile de « Supprimer l'indication du nombre de participants par thème sur la page d'accueil pour éviter de polariser les internautes vers les sujets les plus prisés »[17].

6. Nous pouvons certes retenir que la prévalence des deux thèmes en question mobilise une large part des débats de société hors des Etats généraux, et illustre la diversité des opinions de la société française dans son rapport à la parentalité et à l'accompagnement des personnes en fin de vie. En effet, la question de l'ouverture de l'AMP aux couples de femmes ou femmes non mariées est une thématique attirant l'attention médiatique et attisant des oppositions frontales. Régis Aubry considère que le début et la fin de la vie sont des « points de repères pour tous »[18], ce qui expliquerait dans une certaine mesure leur prédominance dans les débats éthiques. Dès lors, cette focalisation des discours implique que les autres thèmes prévus au débat aient été moins visibles, alors que nombre d'entre eux sont méconnus du grand public. En effet, au sein même de cet exercice de démocratie sanitaire, l'écoute citoyenne fut parfois préférée à la parole, celle-ci étant prêtée aux experts des domaines concernés. La technicité des débats et des objets présentés implique une forme de verticalité des rapports entre les experts et les non-experts. Cet exercice peut accroitre l'état de connaissance globale des participants, ces derniers pouvant ainsi devenir en aval plus savants que le reste de la population française. A titre d'exemple, le thème intitulé *examens génétiques et médecine génomique* a fait selon les termes du rapport de synthèse l'objet d'une large méconnaissance[19], et a suscité des risques de dérives liées à ces pratiques[20].

[15] Loi n°2021-1017 du 2 août 2021 relative à la bioéthique. Voir les articles L.2141-2 et suivants du code de la santé publique.
[16] Le Comité citoyen regroupe vingt-deux personnes, après l'établissement de critères de représentativité de la société française. Le rôle de ce comité est détaillé à la page 16 du rapport, et ses opinions sont reproduites à la page 182.
[17] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.185.
[18] V. Edin, « Le plus dur, pour des scientifiques, est de décider de 'ne pas' faire, mais c'est parfois nécessaire », Entretien avec Régis Aubry, *Usbek & Rica*, 4 octobre 2019. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/aucune-recherche-ne-doit-etre-interdite-si-les-buts-sont-clairs-et-les-moyens-justifies
[19] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.33.
[20] De nombreuses craintes de dérives ont également été émises lors de la consultation citoyenne sur la fin de vie ayant eu lieu de décembre 2022 à avril 2023. Voir le *Rapport de la convention citoyenne sur la fin de vie*, p.63.

7. L'un des enseignements à tirer selon le CCNE nous a semblé à ce titre fondamental. Il est affirmé que :

> « s'est aussi confirmé un changement de vision des concitoyens sur la notion même de progrès médical. Alors que l'innovation médicale et scientifique est au cœur de la bioéthique, on perçoit une *interrogation et même une inquiétude à propos des motivations des médecins et des scientifiques*, et sur la notion même de progrès pour l'homme et l'humanité »[21].

Cet enseignement serait relatif tout comme le rapport en question, le Comité insistant sur le fait que les débats ne permettent pas de donner une représentation juste de l'état de l'opinion, les participants pouvant être distingués entre « les 'sachants', ceux qui ont déjà eu l'occasion de construire une réflexion sur ces sujets complexes, et les 'militants' qui défendent une cause, sont ceux qui s'expriment le plus spontanément »[22]. Bien que cette consultation nationale comporte des limites en termes de représentativité, elle est un témoin partiel et actuel des rapports que des citoyens peuvent entretenir avec les sciences de la vie et la médecine. Ainsi, l'inquiétude relevée *à propos des motivations des médecins et des scientifiques* se distingue et fut formulée de différentes manières par les participants, notamment sous les termes d'« eugénisme » et de « transhumanisme »[23]. Ces termes sont parfois associés, semblant renvoyer à un même projet consistant à sélectionner les caractères génétiques devant être transmis aux générations futures. Pourtant, ces deux termes ne se confondent pas.

8. Nous pouvons retenir une définition générale de chacun de ces termes afin de spécifier leurs différences et les intérêts propres aux démarches qui leur sont associées. L'eugénisme est un terme polysémique[24] dont le principe ne consisterait pas « à faire ou laisser mourir (sur le modèle de l'infanticide antique), mais à faire naître ou à empêcher de naître, en référence avec des types humains normatifs »[25]. Le terme est une création du XIXème siècle[26], quand

[21] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.150. *Nous soulignons.*
[22] *Ibid*., p.148.
[23] Respectivement seize et six occurrences dans le rapport du CCNE.
[24] Voir notamment l'avis n°138 du CCNE, « L'eugénisme : de quoi parle-t-on ? », 20 mai 2021.
[25] S. Mesure et P. Savidan (dir.), *Le dictionnaire des sciences humaines*, PUF, collection « Quadrige », 2006, p.427.
[26] Le terme est attribué à Francis Galton dans *Inquiries into Human Faculty and its Development*, Macmillant, 1883.

bien même des pratiques à visée sélectives sont connues depuis des temps anciens[27]. La mise en œuvre contemporaine de politiques eugénistes renvoie tant aux procédés d'extermination et de stérilisation utilisés lors de la seconde guerre mondiale, qu'aux pratiques menées par des Etats occidentaux sans lien avec l'idéologie nazie[28]. L'Etat français a notamment mis en œuvre et perpétué sous des régimes politiques très variés un programme familial eugéniste assez singulier, invitant à revisiter les usages de ce terme[29]. Certaines pratiques peuvent être qualifiées d'eugénistes, sans souffrir de contradiction avec les injonctions de l'article 16-4 du code civil. En effet, si l'alinéa 2 de cet article dispose que « tout pratique eugénique tendant à l'organisation de la sélection des personnes est interdite », le texte ne vise pas les embryons[30]. Les ambigüités de la notion d'eugénisme structurent la distinction entre deux formes d'eugénisme, l'un étatique, l'autre privé (ou libéral ou sociétal), le second étant perçu plus positivement du fait de sa distanciation de la puissance de l'Etat[31]. Jean-Noël Missa affirme notamment que « Le but des parents qui demandent un diagnostic prénatal n'est pas d'améliorer l'espèce humaine »[32] quand bien même Jacques Testart y voit des implications outrepassant le cadre privé du couple[33].

9. Une autre distinction est proposée entre un eugénisme dit positif et l'autre négatif. Le premier consistant à sélectionner « les plus aptes », à l'appui d'un détournement de la théorie darwinienne ; le second étant celui d'une abstention laissant à la nature le soin de ne pas faire survivre les « moins aptes ». Cette division est notamment utilisée pour qualifier les doctrines du XIXème siècle dites du « darwinisme social » soutenu par Herbert Spencer, de l'eugénisme agissant de Francis Galton[34]. Ainsi, les techniques médicales de procréation suscitent la

[27] Voir le célèbre passage de Platon *La République*, 459 d : « il y a chance que nos gouvernants soient obligés d'user largement de mensonges et de tromperie pour le bien des gouvernés ; et nous avons dit quelque part que de pareilles pratiques étaient utiles sous forme de remèdes. Nous avons dit là chose raisonnable. Or cette chose sera tout particulièrement raisonnable, ce semble, en ce qui concerne les mariages et la procréation des enfants. Comment ? Il faut, selon nos principes, rendre les rapports très fréquents entre les hommes et les femmes d'élite, et très rares, au contraire, entre les sujets inférieurs de l'un et de l'autre sexe ; de plus, il faut élever les enfants des premiers et non ceux des seconds, si l'on veut que le troupeau atteigne à la plus haute perfection ; et toutes ces mesures devront rester cachées, sauf aux magistrats, pour que la troupe des gardiens soit, autant que possible, exempte de discorde ».

[28] M.-L. Lagardère, H. Strohl, B. Even, *Rapport sur les problèmes posés par les pratiques de stérilisation des personnes handicapées*, *La documentation française*, 1998.

[29] P.-A. Rosenthal, *Destins de l'eugénisme*, La librairie du XXIème siècle, 2016.

[30] La lecture de l'article 16-4 du code civil renvoie à celle de l'article 16 du même code, distinguant la « personne » de l'« être humain ».

[31] J.-N. Missa, « 'L'individu n'est rien, l'espèce est tout' : analyse historique de l'évolution de la question de l'eugénisme au XXème siècle », in *De l'eugénisme d'Etat à l'eugénisme privé*, J.-N. Missa et C. Susanne, De Boeck Université, 1999, pp.9-39.

[32] *Ibid*., p.39.

[33] J. Testart, *Le désir du gène*, Flammarion, Champs sciences, 1994.

[34] P. Tort, « Des figures de l'eugénisme en France », *Pour la science*, n°342, avril 2006, pp.8-12.

crainte de dérives dites eugénistes, puisque visant le contrôle de la natalité tant dans son empêchement que dans sa réalisation. Ce rejet de l'eugénisme est paradoxal car ses applications relèvent tant de pratiques iniques que de pratiques socialement acceptables et acceptées. Le terme demeure farouchement lié aux modes opératoires biopolitiques du nazisme, masquant la polysémie de cette notion.

10. Apparaissant presque trois quarts de siècle après le terme d'eugénisme, celui de transhumanisme est également polysémique[35]. Son créateur, le biologiste Julian Huxley dont la parenté intellectuelle à une certaine forme d'eugénisme est attestée[36], exprima en 1957 sa conviction au travers d'une déclaration concise et solennelle. Selon lui :

> « la vie humaine telle que la décrit l'histoire est un pis-aller misérable, issu de notre ignorance : et qu'elle pourrait être transcendée par un état d'existence fondé sur les lumières de la connaissance et de l'entendement, tout comme notre maîtrise de la nature physique basée sur la science transcende les tentatives maladroites et hésitantes de nos ancêtres, issues de la superstition et de l'ésotérisme »[37].

Si le terme de « transhumanisme »[38] n'apparaît qu'à la fin de cette déclaration, les présupposés qui le sous-tendent sont exposés dans celle-ci. L'auteur prend acte des limites et faiblesses de la condition humaine et en appelle à sa transcendance. Ainsi, le « trans-humain » ne serait autre qu'un être à *transcender*. Cette visée dépasse l'ambition eugéniste, puisque c'est sur l'humain né et viable que cette transcendance devrait être recherchée. En l'état des connaissances scientifiques de l'époque et des limites des possibilités d'agir sur le fœtus autrement que par le biais de l'interruption de grossesse ou de traitements médicamenteux, c'est dans le corps et l'esprit de l'homme né, détaché du lien organique maternel, que son dépassement doit être rendu possible. La question de l'action scientifique sur le corps prénatal a fait l'objet de spéculations bien avant l'écriture de cette déclaration, notamment par le biais

[35] J. Huxley, « Le transhumanisme », traduction de l'américain par Annie Goullieux (décembre 2014), *New Bottles for New* Wine, éditions Chatto & Windus, Londres, 1957.
[36] Voir « Geneticits Manifesto », in *Journal of Heredity*, 1939, 30, pp.371-373; réimprimé in H.J. Muller, *Studies in Genetics : The Selected Papers of H.J. Muller*, Bloomington : Indiana University Press, 1962, pp.545-548.
[37] J. Huxley, « Le transhumanisme », traduction française d'Annie Goullieux (décembre 2014), *New Bottles for New* Wine, éditions Chatto & Windus, Londres, 1957.
[38] Avant la création et l'attribution du terme à Julian Huxley, d'autres courants pourraient être rétrospectivement rattachés aux ambitions des transhumanistes. Au-delà des ambivalences du rapprochement de la notion de *surhomme* de Nietzche au transhumanisme, voir M. Eltchaninoff, *Lénine a marché sur la Lune. La folle histoire des cosmistes et transhumanistes russes*, Solin/Actes Sud, janvier 2022.

de la fiction écrite par le frère de Julian Huxley, Aldous, dans son célèbre roman *Le meilleur des mondes*[39].

11. Cet usage originel du préfixe *trans* n'est pas fortuit, puisqu'il témoigne d'une certaine continuité entre la phase initiale de la condition humaine (le corps de naissance) et de celle qui lui succédera. Ce préfixe ne saurait masquer la variété de ses usages dans des appropriations plus récentes, renseignant sur l'évolution des usages de ce terme. La vie humaine est chez Julian Huxley inscrite dans une histoire dramatique qui n'est ni objectivée, ni délimitée dans le temps et l'espace. La transcendance sera le résultat d'une action basée sur la connaissance, corrigeant les errances d'un passé préscientifique perçu négativement sous les termes de « superstition » et d'« ésotérisme ». Cette opposition traduit une vision de l'histoire que nous pouvons retrouver chez d'autres auteurs décrivant ou souhaitant l'avènement d'une société des « savants » au détriment de celle des « mystiques ». La dichotomie ainsi opérée peut être rapprochée de la *Lois des trois états* d'Auguste Comte où se succèdent la connaissance dite de l'état théologique, de l'état métaphysique et enfin de l'état scientifique[40]. Jean Delumeau a établi que cette division de l'histoire en trois périodes permet de relier entre autres Auguste Comte à Joachim de Flore, moine calabrais du XIIème siècle[41]. L'espérance de l'avènement de mille ans de bonheur terrestre à la suite de l'Apocalypse illustre selon Jean Delumeau une certaine « nostalgie du futur »[42] qui se serait largement diffusée dans la pensée occidentale. Ce type de nostalgie est précisément celui qui nous semble se dégager de la déclaration de Julian Huxley dans la création du néologisme « transhumanisme ». Au-delà d'un espoir de transcendance de la destinée humaine se meut une crainte de la dégénérescence de l'espèce, nous obligeant à agir sur elle. En effet Julian Huxley affirme que :

> « La première chose que doit faire l'espèce humaine afin de se préparer au rôle cosmique qui lui est dévolu est d'explorer la nature humaine, de découvrir les

[39] A. Huxley, *Le meilleur des mondes* (1932), Pocket, Coll. Petit/Opale, 2012.
[40] Voir notamment A. Comte, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* (1822), Présentation et notes d'Angèle Kremer-Marietti, Paris, Les Editions Aubier-Montaigne, Coll. La philosophie en poche, 1970.
[41] J. Delumeau, « Une traversée du millénarisme occidental », *Religiologiques*, 1999, pp.165-179.
[42] *Ibid*., p.165.

possibilités qui lui sont offertes (y compris, bien entendu, ses limitations, qu'elles lui soient inhérentes ou imposées par les réalités de la nature extérieures) »[43].

12. Le transhumanisme apparaît ici comme une volonté de dépassement conditionnée par des « réalités » que l'auteur précise peu. Julian Huxley affirme que « l'homme demeurera l'homme, mais se transcendant en réalisant les possibilités de sa nature humaine et à leur avantage »[44]. Cette appréhension initiale du sujet se distingue des transhumanistes contemporains, rejetant l'idée même de limite dans l'accroissement, l'*enhancement* des capacités humaines[45]. Julian Huxley conclut sa déclaration de la manière suivante : « *je crois en le transhumanisme* ». Cette croyance se veut philosophie, une réaction au scientisme génocidaire de la seconde guerre mondiale[46]. Le transhumanisme peut être qualifié imparfaitement de philosophie. Le CCNE en propose une définition particulièrement générale dans son avis n°128, que nous utiliserons et affinerons en fonction des enjeux et prétentions transhumanistes :

> « Le transhumanisme est défini comme un mouvement culturel et intellectuel international prônant l'usage des sciences et des techniques afin d'améliorer la condition humaine, notamment par l'augmentation des capacités physiques et mentales des êtres humains […] une définition unifiée de ce mouvement semble hors d'atteinte. Il s'agit plutôt de familles de pensée, ancrées dans la longue histoire humaine, vitalisées à chaque époque par des penseurs religieux et laïcs, partageant des interrogations sur l'immortalité, la place de l'homme dans un système social et finalement son destin dans l'univers »[47].

Consulté à l'occasion de la production de cet avis, le CCNE indique que l'association française transhumaniste *Technoprog* réfute « L'association entre eugénisme et transhumanisme […] au motif qu'elle vise à 'jeter l'infamie' sur les projets transhumanistes

[43] J. Huxley, « Le transhumanisme », traduction française d'Annie Goullieux (decembre 2014), *New Bottles for New* Wine, éditions Chatto & Windus, Londres, 1957.
[44] *Ibid*.
[45] Voir notamment les travaux de Max More et la notion de « Progrès perpétuel ».
[46] Sur l'idée de volonté de rédemption des scientifiques suite à l'utilisation de la bombe nucléaire à Hiroshima, voir notamment Philippe Breton *Une histoire de l'informatique*, Seuil, 1990 ; G. Anders, *La menace nucléaire : considérations radicales sur l'âge atomique*, traduit de l'allemand par Christophe David, Editions du Rocher, 2006.
[47] CCNE, *Avis n°128,* « L'eugénisme : de quoi parle-t-on ? », 20 mai 2021, p.28.

qui ne correspondent pas tous à l'image parfois caricaturale véhiculée à leur sujet »[48]. Il y a à notre sens une double assimilation fallacieuse que les transhumanistes rejettent à juste titre. L'assimilation du transhumanisme à l'eugénisme et de l'eugénisme au nazisme relie indirectement le transhumanisme au nazisme.

13. La polysémie du terme de « transhumanisme a favorisé la diffusion d'un ensemble de représentations pouvant y être rattachées. Initialement au sein de la culture *New Age* puis dans la littérature de science-fiction, le cinéma, les séries télévisuelles ou sur internet : le transhumanisme a fait l'objet d'interprétations culturelles diverses, de théorisations distinctes et de critiques virulentes. Suggérant un projet global de domination de la nature humaine par les sciences et les techniques, la radicalité prêtée au transhumanisme polarise, le fantasme des uns constituant l'infamie des autres. Ce projet teinté de millénarisme opposerait les « technoprophètes » aux « biocatastrophistes » ou « bioconservateurs » : la première lecture serait celle « de la grande restauration avec espoir de rédemption », l'autre « apocalyptique qui ne laisse percer que timidement un espoir de résurrection »[49]. L'un des arguments centraux de la nébuleuse transhumaniste consiste à reconnaître et à *faire reconnaître* le droit de disposer de soi-même à chaque individu, dans une ampleur jusque lors inexistante en droit positif. Le transhumanisme devient dans ses prétentions mêmes, un mouvement ayant vocation à questionner les discours sur le droit, et le maintien ou l'évolution du droit positif.

14. Les ouvrages s'intéressant au transhumanisme sont de registres divers et ont longtemps relevé de productions non universitaires, bien que celles-ci connaissent depuis quelques années un accroissement significatif dans le domaine académique, particulièrement au sein des travaux de la Chaire d'excellence CNRS Normandie pour la paix[50]. Il est probable que l'association du transhumanisme à la littérature de science-fiction ait pendant un temps largement contribué à la disqualification de l'étude de cet objet. Fréquemment, les auteurs questionnant le transhumanisme et l'un de ses corollaires, l'hybridation homme/robot, citent les « trois lois de la robotique » d'Isaac Asimov[51]. Cette posture renvoyait à considérer les questions posées comme ne relevant *que* de la science-fiction ou d'une anticipation mal venue

[48] *Ibid*., p.29.
[49] D. Lecourt, *Humain, posthumain*, PUF, Quadrige, 2003, p.85.
[50] Un cycle de conférences est disponible en ligne sur le site internet de la Forge numérique et a donné lieu à publication : A. Cayol, E. Gaillard, *Regards croisés sur les transhumanismes*, Peter Lang, coll. Chaire Normandie pour la paix, 2022.
[51] Voir notamment F. Niedercom, « Quel statut légal pour les robots ? », *Les Echos*, 14 octobre 2014 ; « Quelle responsabilité pour un robot lors d'un accident ? ». URL : https://www.lesechos.fr/2014/10/quel-statut-legal-pour-les-robots-294685

là où les catégories juridiques traditionnelles (comme la césure personne/chose, objet/sujet) suffiraient pour relever les défis posés par les biotechnologies alors que les difficultés sont multiples[52].

15. Pourtant, le philosophe du droit Stéphane Bauzon considère que « Les romans de science-fiction sont les premiers livres de bioéthique »[53]. Peut-être posent-ils *a minima* de véritables questions éthiques et juridiques. Bien qu'il semble s'estomper[54], le relatif déclassement de la science-fiction en tant que genre littéraire a pu réduire la portée des questions posées par ces œuvres. Le philosophe allemand Günther Anders a beaucoup écrit au sujet de la destruction de l'humanité en posant un regard très critique sur l'évolution des sciences et des techniques. Néanmoins, il proposait une approche singulière des questions posées par les ouvrages de science-fiction. Sans ménagement, Anders décrivait leurs auteurs comme étant :

> « les plus puérils et les plus vulgaires des écrivains », tels « des employés au service de la technocratie ; comme s'ils étaient payés pour éduquer à l'avance leurs contemporains […] à devenir de bons citoyens ne contestant pas le monde technique »[55].

Pour autant, l'auteur affirme que les œuvres de fiction peuvent constituer de bons pronostics pour l'avenir, et doivent à ce titre être prises en compte. Il estime qu'il serait de l'intérêt même des producteurs de données scientifiques et de techniques (ingénieurs, scientifiques…) d'être « volés » par ces écrivains, produisant ainsi une propagande pour eux-mêmes[56]. La diffusion culturelle et hors injonction étatique du transhumanisme ne pourrait-elle pas

---

[52] G. Loiseau et M. Bourgeois, « Du robot en droit à un droit des robots », *La semaine juridique édition générale*, n°48, 24 novembre 2014, doctr. 1231 ; A. Bensoussan, L. Puigmal, « Le droit des robots ? », *Archives de philosophie du droit*, 2017/1 (Tome 59), pp.165-174.

[53] S. Bauzon, *La personne biojuridique*, PUF, coll. « Quadrige », 2006, p.58. Pour une représentation relativisant la relégation de la science-fiction dans les milieux académiques, voir Catherine Dufour, « Dépassée, la science-fiction ? », *Le Monde diplomatique*, juillet 2017, p.27. L'auteur affirme que « Le monde universitaire n'est pas épargné par la contagion : plusieurs universités, comme celle de Lyon, proposent des études scientifiques et sociétales en lien avec la science-fiction. Même la littérature générale craque : avec les clones de *La Possibilité d'une île* (Michel Houellebecq, 2005), la SF est devenue quasiment classique. Quittant la marge, elle est désormais considérée comme *« un véritable outil de progrès social »* à l'usage des *« lanceurs d'alerte technologique »*. Pour autant, l'auteur considère que ce genre littéraire connaitrait un certain essoufflement, suggérant que « Peut-être est-ce le réel qui accélère autour d'elle ».

[54] En atteste la publication d'ouvrages mêlant droit et science-fiction. Voir par exemple P.-J. Delage (dir.), *Science-fiction et science juridique*, IRJS Editions, 2013 ; F. Deferrard, *Le droit saisi par la science-fiction*, Mare et Martin, 2016.

[55] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, t.2, Editions Fario, 2011, p.132.

[56] *Ibid*, p.135.

accroître les craintes de dérives scientifiques contemporaines et futures ? Pouvons-nous y voir une surréaction à l'égard d'un phénomène qui serait davantage spectaculaire dans ses ambitions que dans ses réalisations ? Au contraire, cette *philosophie de la transcendance* par les sciences et techniques ne questionne-t-elle pas radicalement et positivement les conceptions que nous pouvons faire de l'espèce humaine ? Que les prétentions transhumanistes relèvent ou non de la science-fiction, elles ouvrent un espace de réflexion majeur, notamment pour les juristes.

16. Dès lors, l'approche de la « question transhumaniste » implique une vision globalisante et transverse. La philosophie, la science et la littérature peuvent contribuer à formuler des interrogations qui concernent aussi le champ juridique et pourraient conduire à des évolutions du droit positif. Appréhender juridiquement les enjeux soulevés par les revendications transhumanistes suppose de retenir une approche transdisciplinaire et prospective. La définition générale que nous retenons du transhumanisme à travers des manifestations littéraires, philosophiques ou historiques illustre la diversité des enjeux du transhumanisme. Ces sources sont diverses tant dans leurs finalités (accompagner, condamner ou approuver les revendications des transhumanistes) que dans leur statut (œuvres littéraires, travaux académiques, manifestes, *hard law* et *soft law*). Bien que relevant de statuts différents, ces sources peuvent initier et enrichir la réflexion juridique sur une thématique polarisante. En tant que discours revendicatifs, les propositions des transhumanistes ne sont pas neutres axiologiquement. Nous pouvons néanmoins analyser les revendications transhumanistes et les discours favorables à l'augmentation des capacités humaines comme un *possible* et non comme un *souhaitable*. Notre réflexion se situe donc à la croisée des sciences de la vie et des sciences humaines et sociales dont le droit. Par conséquent, notre réflexion comporte deux dimensions : ce que le transhumanisme « dit au droit et du droit », d'une part, et ce qu'il révèle de l'autonomie du droit d'autre part.

17. D'une part, le transhumanisme constitue un vivier de revendications nouvelles, dont la reconnaissance légale ou la prohibition est d'ores et déjà questionnée[57]. Ces revendications pourraient bousculer encore davantage qu'elle ne l'est aujourd'hui la *summa divisio* entre choses et personnes[58]. Considérer le transhumanisme comme un objet juridique contribue à la

[57] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, 2022.
[58] M.-A. Hermitte, « Le droit est un autre monde », *Enquête*, n°7, 1999, pp.2-14.

réflexion sur le devenir du droit de la bioéthique et sur l'émergence d'un « droit des hybrides »[59]. De plus et à la différence de mouvements progressistes contemporains agissant pour *faire reconnaître* de nouveaux droits aux individus, le transhumanisme ajoute une interrogation sur le bien-fondé du droit positif lui-même, critiquant le rôle de l'Etat dans la conduite des destinées humaines. Dans ce contexte, nous examinerons la portée de la prescription de René Savatier selon laquelle « Ce n'est pas à la biologie de diriger le droit », mais l'inverse[60].

18. D'autre part, les prétentions des transhumanistes se fondent tant sur les acquis réels que sur les perspectives ouvertes par l'évolution des sciences et techniques, et questionnent l'autonomie de nos catégories juridiques. Revêtus du crédit de la science, certains concepts jouissent d'une force pouvant influencer les producteurs de droit positif. Nous examinerons la pertinence de l'idée de « biologisation »[61] du droit, selon laquelle le droit positif se fonderait de manière croissante sur la base de considérations scientifiques[62]. Cette réflexion interroge le statut du droit positif et son autonomie à l'égard des sciences du vivant[63].

19. Toutefois, cette recherche ne questionnera pas la viabilité scientifique des aspirations transhumanistes ni le possible essor politique du transhumanisme, qui demeurent hors de notre champ d'étude. Succinctement, nous pouvons noter que certains transhumanistes tentent de se constituer en mouvements politiques, notamment aux Etats-Unis. Zoltan Istvan a créé un parti transhumaniste afin de se présenter comme candidat à l'élection présidentielle de 2016, voulant la « mort de la mort »[64]. La présence de transhumanistes au sein des instances du pouvoir étasunien est avérée, notamment celle de Peter Thiel, « l'homme qui voulait achever la démocratie »[65]. Ce conseiller de l'ancien Président Donald Trump, co-fondateur de Paypal,

[59] F. Bellivier, *Droit des personnes*, 2ème édition Domat droit privé, LGDJ, 2023, p.25. Voir également S. Vanuxem, « Les choses saisies par la propriété. De la chose-objet aux choses-milieux », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 2010/1 (Volume 64), pp.123-182.
[60] Cité dans J. Rostand, « La biologie et le droit », in *Science fausse et fausses sciences*, Gallimard, 1958, p.131.
[61] M.-A. Hermitte, « De la question de la race à celle de l'espèce. Analyse juridique du transhumanisme », in G. Canselier et S. Desmoulin-Canselier (dir.), *Les catégories ethno-raciales à l'ère des biotechnologies. Droit, sciences et médecine face à la diversité humaine*, Paris, Société de Législation comparée, 2011, p.165.
[62] A titre d'exemple : sur la notion de genre, d'« espèce humaine » etc.
[63] Voir parmi les travaux de N. Luhmann, « Le droit comme système social », 11-12 *Droit et société*, 1989, pp.53-67 ; « L'unité du système juridique », *Archives de philosophie du droit*, 1986, pp.163-188.
[64] F. Benoît, « Zoltan Istvan, le candidat transhumaniste », *Usbek & Rica*, 10 août 2016. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/zoltan-istvan-le-candidat-transhumaniste
[65] F. Benoît, « Peter Thiel, l'homme qui voulait achever la démocratie », *Usbek & Rica*, 17 juillet 2018. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/peter-thiel-l-homme-qui-voulait-achever-la-democratie

l'aurait rejoint « sur une vision très anti-bureaucratie, anti-establishment, anti-Washington »[66]. Ses sorties sont peu nuancées, proclamant que « Nous sommes engagés dans une course à mort entre la politique et la technologie », ou ne croyant pas que « liberté individuelle et démocratie soient compatibles »[67]. Cependant, l'essor « politique » du transhumanisme est porté par de nombreux acteurs ne se réduisant pas aux géants de la *Silicon Valley*[68].

20. Notre attention se portera sur les discours se rattachant directement à ce mouvement, et sur ceux qui, sans revendiquer cet héritage, s'inscrivent dans la même volonté d'augmentation des capacités humaines par le biais des sciences et techniques. En effet, le déploiement de pratiques médicales et scientifiques à caractère transhumaniste pourrait être beaucoup plus discret que ne le sont les discours parfois spectaculaires qui les sous-tendent. Il sera question d'identifier la manière dont le transhumanisme se traduit ou non dans le droit, tant dans ses textes que dans la doctrine juridique. Notre recherche porte sur le droit positif, la doctrine juridique mais aussi sur les sources relevant d'autres ordres de discours (sociologiques, philosophiques ou biologiques). Ce choix méthodologique se fonde sur la proposition suivante de Michel Tibon-Cornillot :

> « il me semble que les juristes ont un terrain privilégié de recherches dont le premier objectif serait d'expliciter les éventuelles représentations du destin biologique des sujets de droit qui sous-tendent les textes des codes civil et pénal. C'est alors que l'on pourrait évaluer les différences […] entre *l'anthropologie implicite* inspirant les rédacteurs des textes fondateurs et les changements profonds du regard sur le destin biologique des hommes qu'imposent à tous les développements actuels des sciences et des techniques biologiques »[69].

21. Au travers d'un article intitulé « Le droit et la vision biologique du monde », Marie-Angèle Hermitte affirme que « Les généticiens imposent une vision biologique du monde qui est facilement totalitaire car ils peuvent se croire compétents pour parler de tout être vivant,

[66] *Ibidem*. L'article renvoie à l'ouvrage de Pierre Ducrozet, *L'Invention des corps*, Actes Sud, 2017.
[67] Propos rapportés dans F. Benoît, « Peter Thiel, l'homme qui voulait achever la démocratie », *Usbek & Rica*, 17 juillet 2018. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/peter-thiel-l-homme-qui-voulait-achever-la-democratie
[68] G. Dorthe, *Malédiction des objets absents. Explorations épistémiques, politiques et écologiques du mouvement transhumaniste par un chercheur embarqué*, Thèse de doctorat, Université de Lausanne, 2019.
[69] M. Tibon-Cornillot, « Crise de la biologie, crise du droit : du code génétique à la biologisation des normes », *Droits*, n°18, 1993, p.133. *Nous soulignons.*

du micro-organisme à l'homme »[70]. Si dans ce registre d'une très grande technicité la production de la connaissance revient aux scientifiques, les enjeux relatifs à l'*homme incarné* ont progressivement intégré les domaines d'interventions des pouvoirs publics. Des domaines variés tels que la santé sexuelle et reproductive, la médecine génomique, la psychiatrie, les effets de l'environnement sur l'homme, ou plus anciennement l'agriculture et l'élevage, font l'objet d'un encadrement juridique et/ou éthique croissant. Le déploiement spectaculaire de la génétique au cours du XXème siècle irrigue nombre de ces domaines. Les possibilités d'interventions sur le génome animal, végétal ou humain interrogent notre responsabilité collective dans le rapport que nous entretenons avec nous-mêmes, les autres humains, la nature et le reste du vivant.

22. Suivant l'invitation de Michel Tibon-Cornillot, il nous semble nécessaire de considérer les valeurs sous-jacentes au droit positif, de les placer dans le contexte des mutations contemporaines de l'exercice du pouvoir et de la diversité des discours au potentiel normatif[71]. Notre compréhension de la proposition de Michel Tibon-Cornillot se fonde sur l'interrogation voire l'inquiétude du philosophe allemand Peter Sloterdijk : « Une anthropotechnologie future atteindra-t-elle le stade d'une planification explicite des caractéristiques ? »[72].

23. L'objet et le sujet de notre recherche soulèvent des questions politiques particulièrement sensibles. Les multiples champs disciplinaires et approches retenues dans le cadre de notre recherche sont une nécessité au regard du caractère polysémique et polymorphe du transhumanisme. Ainsi, notre objet de recherche comporte deux principaux aspects intéressant la réflexion juridique. Le transhumanisme s'apparente à une combinaison de discours ayant prétention à faire éclore de nouveaux principes et règles, redéfinissant les droits de l'individu sur son corps d'une manière libérale voire libertarienne. Une relative occultation des rapports entre l'individu et le collectif traverse pourtant les revendications transhumanistes, alors que l'avènement d'« humains augmentés » interroge la place de ces derniers dans la société aux côtés des humains « non augmentés ». En effet, le transhumanisme promeut un discours critique à l'égard du rôle de l'Etat mais aussi des fonctions techniques et symboliques du droit

[70] M.-A. Hermitte, « Le droit et la vision biologique du monde », in A. Roger et F. Guéry (dir.), *Maîtres et protecteurs de la nature*, Seyssel, Editions Champ Vallon, 1991, p.102.
[71] Communauté scientifique, cabinets de conseil, lobbys économiques, laïcs, religieux, instances officielles, *think tank* etc.
[72] P. Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, suivi de *La Domestication de l'Être*, Mille et une nuits, 2010, p.52.

positif et de ses principes. Il est dans une large mesure, un discours à prétention normative (I). De plus, le transhumanisme participe de la multiplicité des définitions de l'être humain et de l'espèce humaine, s'appropriant la crédibilité scientifique et la force symbolique accordées aux sciences de la vie. Le transhumanisme conduit à proposer une formulation singulière des rapports entre sciences de la vie, nouvelles technologies et droit (II).

I. Le transhumanisme comme discours à prétention normative

24. Au-delà de la diversité des courants transhumanistes[73], est-il possible d'identifier une doctrine commune ou des objectifs consensuels à ce mouvement (I.1) ? Pouvons-nous affirmer que le transhumanisme constitue un courant d'idées singulier dans l'histoire des idées ou une forme de renaissance des doctrines eugénistes (I.2) ?

I.1. Des discours pour *une* doctrine ?

25. La variété des sensibilités et des revendications des transhumanistes se manifeste tant dans les usages du préfixe « trans » (I.1.1) qu'au regard des objets sur lesquels les réflexions sont menées (I.1.2).

I.1.1 Un préfixe « trans » aux usages variés

26. La construction même du terme de transhumanisme indique une forme d'ambivalence. L'ajout du préfixe « trans » au terme d'humanisme interroge. Cette interrogation sur le sens de ce préfixe est d'autant plus subtile que l'emploi du préfixe « post »-humaniste est parfois utilisé pour désigner des discours ne se distinguant pas nécessairement de ceux du transhumanisme. Quel que soit le choix effectué entre les préfixes, ceux-ci ajoutent au moins *quelque chose* à l'humanisme[74]. Cet ajout peut revêtir *a minima* deux sens différents. Selon Olivier Rey, le préfixe « trans » peut désigner une transition (entre l'animal et le posthumain)

[73] De manière synthétique, trois courants principaux peuvent être identifiés : un courant néo-libéral, un courant social et un courant singulariste. Pour une approche socio-ethnographique du transhumanisme, voir G. Dorthe, *Malédiction des objets absents. Explorations épistémiques, politiques et écologiques du mouvement transhumaniste par un chercheur embarqué*, Thèse de doctorat, Université de Lausanne, 2019. Voir également M. Robitaille, *Culture du corps et technosciences : vers une « mise à niveau » technique de l'humain ? Analyse des représentations du corps soutenues par le mouvement transhumaniste*, thèse de doctorat, Université de Montréal, 2008 ; A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022.

[74] Voir G. Hottois, J.-N. Missa, L. Perbal (dir.), *Encyclopédie du trans/posthumanisme. L'humain et ses préfixes*, Vrin, 2015.

ou une transcendance[75]. Ces deux acceptions ne sont pas contradictoires, la transition pouvant être la condition préalable à la transcendance. Dans les deux cas, il s'agit pour l'homme de quitter un état initial pour *autre chose* ou un *au-delà*[76]. Le transhumanisme se veut donc discours de perfectibilité, d'élévation ou de détachement du corps de naissance. Cette idée de transition entre deux états interroge la possibilité (et la faisabilité) d'un retour à l'état initial. Cependant, la disqualification générale des transhumanistes à l'égard du corps de naissance et de sa croissance occultent cette interrogation. L'originalité de ce discours ne se dévoile pas dans cette volonté d'élévation ou de rupture, puisque de nombreuses idéologies et philosophies reflètent une aspiration similaire. Olivier Rey entrevoit ainsi une résurgence gnostique, opposant le monde matériel au le monde spirituel, la gnose pouvant libérer l'esprit de sa prison charnelle. Mais ici, il résulterait de l'évolution des sciences appliquées au corps humain le pouvoir de modeler davantage ce corps à notre propre volonté.

27. Si l'originalité du transhumanisme ne se trouve pas dans sa prétention d'élever l'humain *hors* ou *dans* son corps, elle l'est dans les moyens suggérés pour y parvenir. L'humain augmenté ne s'élèvera pas tant par l'éducation, de son éventuel mérite ou de la mobilité sociale au sein de sa collectivité. Il transitera depuis un état initial *via* une action technique sur son corps, y compris au niveau de ses gènes. Nous pouvons identifier dans cette approche une forme de réductionnisme biologique de l'appréhension de la notion de perfectibilité de l'homme. Le transhumanisme est un discours hybride qui promeut l'hybridation : hybride parce qu'il emprunte à de multiples sciences des concepts divers et vise à hybrider l'homme aux technologies du vivant elles-mêmes. Cette hybridité du discours se retrouve dans la diversité des profils des auteurs dits transhumanistes : biologistes, sociologues, médecins, ingénieurs, philosophes, politistes ou cybernéticiens. A l'instar du phénomène de convergence technologique -NBIC[77]-, les discours transhumanistes n'émanent pas des seuls spécialistes des sciences du vivant, mais également de celles du non-vivant, de la robotique et du numérique. Critiquant cette approche, le collectif « technocritique » *Pièces et main d'œuvre* estime que le

[75] O. Gesbert, *La Grande Table*, « L'intelligence pas si artificielle de Catherine Malabou », [enregistrement audio], diffusé le 5 septembre 2017 sur *France Culture*. Invités : Olivier Rey (philosophe) et Mark Huyandi (philosophe).

[76] Compris ainsi, l'usage du préfixe « trans » renvoie littéralement à son origine latine, à la différence du préfixe « post » désignant « ce qui vient après ». Ainsi, le transhumanisme pourrait symboliser une variation future de l'humanisme, l'une des formes de posthumanisme parmi d'autres.

[77] Les technologies NBIC sont respectivement les nanotechnologies, les biotechnologies, l'informatique et les sciences cognitives. Le concept de convergence désigne la progression conjointe de chacune de ces technologies et l'extension de leurs applications sur l'homme. Voir par exemple H. Tordjman, « La convergence NBIC, un projet de société », in *La croissance verte contre la nature*, 2021, pp.19-52.

terme de transhumanisme a été repris par la contre-culture californienne « tendance *geek* des années 70 et 80 [pour prendre] un sens nouveau : plus que de se *trans*cender, il s'agit d'initier une *trans*ition vers la post-humanité »[78].

28. Les transhumanistes initieraient un projet social de grande ampleur, le tout dans une confusion conceptuelle significative[79]. Ce projet n'est pourtant pas toujours considéré avec sérieux. Le philosophe et ingénieur Jean-Pierre Dupuy affirme que « Nos sociologues et philosophes n'ont donc pas vu que ceux qu'ils prennent pour des illuminés occupent d'éminentes positions de pouvoir »[80]. Sans prétendre dresser le portrait type *du* transhumaniste, nous retrouvons des acteurs influents au sein d'entreprises s'étendant à l'échelle mondiale (les « GAFAM » notamment), dont les activités impliquent une relation avec les instances des Etats. En plus des difficultés de qualification du transhumanisme en tant que philosophie, de doctrine ou d'idéologie, ces discours se déploient de manière parfois opposée :

> « L'idéologie transhumaniste est en parfaite contradiction avec la métaphysique qui sous-tend le programme NBIC. La métaphysique est celle des sciences cognitives : il s'agit d'un monisme matérialiste non réductionniste : l'esprit et la matière ne font qu'un, l'un et l'autre relevant de l'algorithmique [le transhumanisme serait dualiste] les esprits s'y détachent de leur support matériel […] Ils vagabondent du "*wetware*" (le système neuronal) au "*hardware*" (le disque dur des ordinateurs futurs) sans la moindre difficulté »[81].

29. Cette césure conceptuelle pourrait expliquer l'ambivalence du préfixe « trans ». Suivant « la métaphysique des sciences cognitives » dont parle Jean-Pierre Dupuy, l'existence humaine pourrait être transcendée dans le *cyberespace*, monde numérique ou l'être s'apparente à un ensemble de données immatérielles. A l'inverse, la transition du corps de naissance vers un corps augmenté n'a de sens que si l'être agit dans un espace physique concret et virtuel : c'est avant tout dans cet espace contraignant que les transhumanistes

[78] Collectif *Pièces et main d'œuvre*, « Transhumanisme : du progrès de l'inhumanité », mai 2015. URL : http://www.piecesetmaindoeuvre.com/IMG/pdf/Transhumanisme_inhumanite_-2.pdf.
[79] J.-Y. Goffi dans M. Boladeras (dir.), *Parlons bioéthique*, Presses de l'Université de Laval, Collection Bioéthique critique, p.XXIII.
[80] J.-P. Dupuy, « Le problème théologico-scientifique et la responsabilité de la science », Conférence *Prévenir et gérer les risques*, Ministère de la recherche et des nouvelles technologies, 28 novembre 2003. L'auteur vise notamment des auteurs tels que Jürgen Habermas, Bruno Latour et Dominique Lecourt.
[81] *Ibid*. p.14.

souhaitent abolir les limites du corps de naissance (des auteurs parlent de « télécharger » l'esprit hors du corps) pour l'insérer dans un corps artificiel et connecté : un *cyborg*. Dans cette seconde acception du préfixe « trans » comme transition, c'est le devenir du corps humain concret qui est visé.

30. Le transhumanisme est moins une philosophie, disposant de principes et d'axiomes cohérents qu'un terme désignant une multiplicité de discours tendant à l'augmentation des capacités humaines en recourant à la technique. En ce sens, le transhumanisme n'est pas tant une proposition scientifique qu'une volonté d'user de techniques pour atteindre des objectifs propres. Il relève davantage d'une réflexion sur la technique (une pensée de la technique) que d'une théorie scientifique, tout en usant voire en instrumentalisant les découvertes issues des sciences. Le transhumanisme peut jouer du crédit des sciences comme de la relative ignorance du grand public en matière de médecine génomique ou de convergence technologique. Pensée de la transcendance, de la transition, voire de la transgression, le transhumanisme vise à « augmenter » les caractéristiques de l'espèce humaine *via* les techniques issues des sciences de la vie et du numérique. Cet objectif se distingue de l'une des fonctions essentielles de la médecine, cherchant notamment -mais non exclusivement- à soigner les individus.

31. Ainsi, le débat relatif à la qualification du transhumanisme aboutit à une certaine indétermination. Qu'il s'agisse d'une doctrine, d'une philosophie ou d'une idéologie, le transhumanisme constitue un ensemble de mouvements ayant en commun des prétentions *normatives* qui se manifestent à l'égard d'objets particulièrement divers.

I.1.2 Les objets du transhumanisme

32. Dans ses entretiens avec Francis Chateauraynaud, Marie-Angèle Hermitte relate une expérience issue d'un séminaire intéressant la question du transhumanisme. L'auteur évoque la discussion d'une charte transhumaniste n'ayant pas de valeur juridique. Malgré l'absence de portée normative de ce texte, l'auteur y a vu une véritable « revendication de droit » ou un « signal ». Selon elle, « les transhumanistes étaient sortis d'une phase de pure cogitation, voire de rêve, et étaient susceptibles d'entrer dans une phase d'action revendicative »[82].

[82] M.-A. Hermitte, *Le droit saisi au vif : sciences, technologies, formes de vie : entretiens avec Francis Chateauraynaud*, Paris, édition Pétra, 2013, p.370. L'auteur poursuit : « Je n'en aurais pas fait un sujet d'article, c'est trop 'discutable', mais je pouvais déjà l'introduire dans un séminaire d'enseignement (…) ».

L'éclosion de ces revendications normatives[83] est certainement une conséquence de la multiplication des techniques permettant de modifier les caractéristiques physiques et psychiques des êtres humains. Cet essor conduirait à ce que les instruments insérés sur et dans l'homme ne soient plus considérés comme son, mais à ce que l'homme ne devienne « qu'un prolongement de l'instrument, une pièce de celui-ci »[84].

33. En radicalisant le propos, nous serions déjà des êtres hybrides voire des *cyborgs*. Une distinction s'impose néanmoins pour saisir au mieux les revendications des transhumanistes. Si notre quotidien est peuplé d'instruments que nous portons sur nous ou en nous, ces derniers n'ont pas nécessairement été conçus pour augmenter nos capacités. Ces instruments ont avant tout des fonctions de restauration ou de maintien d'un état physique ou psychique (lunettes, prothèses, capteurs pour mesure la glycémie, *pacemaker*) ou d'externalisation de fonctions cognitives (*smartphone*, ordinateur). La pose d'un cœur artificiel ne suit pas un objectif d'augmentation des capacités cardiaques d'un individu par rapport à un individu au cœur sain. A l'inverse, si à l'avenir un cœur artificiel « augmenté » est mis sur le marché, il posera une tout autre question : celle du remplacement d'un cœur sain par un cœur artificiel plus performant que le cœur sain. Le caractère augmentant d'une hybridation se conçoit dans une logique relationnelle : une augmentation ne peut être qualifiée comme telle que par rapport à un état antérieur ou considéré comme « normal ». Pour autant, les mutations de notre environnement quotidien conduisent à une certaine affirmation du caractère hybride de notre existence. Cette approche peut être mise en perspective avec le *Manifeste cyborg* de Donna Haraway[85]. Selon l'auteur, le déploiement des techniques des sciences de la vie sur le corps humain, se fonde sur l'effacement de trois distinctions classiques :

- Entre l'humain et l'animal (notamment par la possibilité d'effectuer des greffes à partir d'organes d'animaux) ;

[83] Nous n'employons par l'expression de revendications « juridiques ». Les transhumanistes ne cherchent pas nécessairement à traduire leurs prétentions dans des textes de droit positif.

[84] E. Hörl, « The unadaptable fellow ». Notes sur Günther Anders et la question de la cybernétique, *Tumultes*, n°28-29, 2007. URL : http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=TUMU_28_0341.
« L'homme qui s'était jusqu'alors servi de ses instruments comme de prothèses par définition contingentes et additionnelles lui permettant de sortir de lui-même, et semblait ne pas être lui-même prothétique, s'est aujourd'hui transformé en prothèse : il est devenu pour ainsi dire une prothèse de ses prothèses, un être se tenant totalement à l'extérieur de lui-même ».

[85] D. Haraway, *Le manifeste cyborg et autres essais* (1985), Exils, 2007.

- Entre le vivant et la machine (« une vie troublante anime nos machines, alors que nous sommes nous-mêmes d'une effrayante inertie »[86]) ;
- Entre le physique et le non physique (le virtuel et le non-virtuel).

34. Cet effacement des frontières nourri par des mécanismes d'hybridations contribue pour Donna Haraway à notre émancipation de cette « ménagerie monstrueuse où la seule certitude est le caractère incertain de l'ontologie des choses »[87]. Le cyborg comme forme d'émancipation s'oppose au corps non hybridé, fondement des injustices entre les êtres humains. Et c'est alors au nom de la justice que les transhumanistes entendent réparer les errements de la nature. La nature est ainsi prise à partie, ses hasards n'ayant plus leur place à l'ère des technosciences. Lors des deux dernières décennies, l'apparition de nombreuses innovations permet d'illustrer tant notre potentiel statut d'hybrides que la diversité des techniques d'augmentation à notre disposition (techniques existantes, émergentes ou prospectives). Une étude de 2009 menée au sein du panel STOA[88] expose un aperçu de l'arsenal technologique disponible :

> « les neuroimplants qui procurent la vue ou d'autres sens artificiels, les médicaments qui stimulent les capacités du cerveau, l'ingénierie génomique et les technologies de reproduction existantes, les suppléments nutritionnels, les nouvelles technologies de stimulation du cerveau pour éviter la souffrance et contrôler l'humeur, le dopage génétique dans le domaine sportif, la chirurgie esthétique, les hormones de croissance pour les enfants de petite taille, les médicaments antiâge et les applications prothétiques hautement sophistiquées qui peuvent fournir une entrée sensorielle ou une sortie mécanique spécialisée »[89].

35. L'application d'une technique de modification de l'être humain a été particulièrement commentée récemment : le recours à CRISPR-Cas9 dits « ciseaux génétiques » dans le cadre

---

[86] *Ibid.*, p.273. Ce manifeste est notamment évoqué dans N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.158.
[87] *Ibid*., p.159.
[88] *Panel of the future of science and technology* (ex *Science and techology option assessment*) : organe du Parlement Européen chargé de l'évaluation des sciences et technologies. Son rôle peut être comparé à celui de l'Office parlementaire d'évaluation des choix scientifiques et technologiques en France.
[89] C. Coenen, M. Schuijff, M. Smits, P. Klasen, L. Henne, M. Rader, G. Wolbring, *Human Enhancement*, Bruxelles, STOA, Parlement Europeéen, 2009. Cité dans N. Le Dévédec, « Inapte pour l'avenir ? La dépolitisation de la perfectibilité humaine, des lumières au transhumanisme ». URL : https://iatranshumanisme.com/wp-content/uploads/2018/12/depoliticization-of-human-perfectability.pdf

d'une fécondation *in vitro*[90]. Cette technique permet d'induire des « cassures » dans le double brin de l'ADN afin d'inactiver ou d'introduire des gènes. Si ce procédé n'est pas en tant que tel nouveau, l'efficacité de la technique CRISPR-Cas9 a rapidement posé la question de son applicabilité aux êtres humains. Le Professeur chinois He Jiankui fut à l'origine d'une expérimentation consistant à immuniser deux jumelles contre le VIH dont leur père est affecté. Ainsi, un impératif médical fut avancé afin que cette première semble acceptable éthiquement. Cependant, la communauté scientifique s'est désolidarisée du professeur He Jiankui, non sans susciter des oppositions au sein de cette même communauté[91]. Le caractère eugéniste de la démarche semble avéré mais fondé par son initiateur sur un impératif médical qui est également un enjeu de santé publique. Le Professeur impliqué a lui-même insisté sur la finalité médicale de sa démarche *: «* Pour certains enfants, une modification de l'ADN est la seule solution pour prévenir une maladie héréditaire et éviter une vie de souffrance (…). Mais des parents aimants ne penseraient pas à améliorer le QI ou sélectionner la couleur des cheveux et des yeux : cela devrait être interdit *»*[92].

36. Si la pratique fut largement qualifiée d'eugéniste, elle ouvre -du moins en théorie- la perspective d'un usage à des fins d'augmentation des capacités humaines. La mise en œuvre d'une telle technique à cette fin pourrait susciter des demandes sur le « marché de la natalité ». En plus du corps de naissance, les ambitions transhumanistes pourraient s'étendre à l'augmentation des individus avant la naissance. Un véritable marché -au sens propre et non métaphorique- se constitue notamment aux Etats-Unis[93]. Des cliniques proposent aux parents clients et consentants un large choix sur les caractéristiques de l'enfant à concevoir[94]. Si à l'heure actuelle, l'augmentation de l'intelligence reste de l'ordre de la prospective, le choix

[90] Pour une présentation succincte des potentialités de cette technique, voir notamment L. Galanopoulo, « CRISPR-Cas9 : des ciseaux génétiques pour le cerveau », *Le journal du CNRS*, 7 octobre 2020. URL : https://lejournal.cnrs.fr/articles/crispr-cas9-des-ciseaux-genetiques-pour-le-cerveau

[91] CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.25 : « Les communautés scientifiques se sont unanimement élevées contre une telle pratique dans le contexte actuel des connaissances, certaines d'entre elles débattant de la nécessité et du périmètre d'un moratoire. Toutefois, le comité d'organisation du *Second Genome editing Summit*, parallèlement à sa condamnation de l'initiative du chercheur chinois, ne rejetait pas des possibilités thérapeutiques à long terme et se déclarait en faveur d'une réflexion commune sur les protocoles expérimentaux et des réglementations internationales sans, à aucun moment, mentionner la nécessité d'une analyse éthique ».

[92] S. Kloetzli, « Les premiers bébés CRISPR auraient été accidentellement « augmentés », *Usbek & Rica*, 26 février 2019. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/premiers-bebes-crispr-accidentellement-augmentes.

[93] Dans le cadre de notre recherche, la notion de « marché » est appréhendée plus largement, comme des espaces sociaux de tractation, d'échanges de services, de compétences ou de techniques. La dimension pécuniaire ou non de ces espaces ne constitue pas une condition *sine qua non* de leur qualification sous le vocable de « marché ».

[94] A. Regalado, « The DIY designer baby project funded with Bitcoin. Cryptocurrency, biohacking, and the fantastic plan for transgenic humans », 1er février 2019. URL : https://www.technologyreview.com/s/612838/the-transhumanist-diy-designer-baby-funded-with-bitcoin/

des traits physiques fondamentaux des enfants à concevoir est devenu possible. Dans le cas du professeur He Jiankui, la véritable finalité de l'application de la technologie CRISPR-Cas9 a fait l'objet de doutes. En effet -et bien que les sources soient peu nombreuses à ce propos-, il semblerait que les enfants ainsi modifiés auraient été « accidentellement » augmentés. Selon un article relayé par Sophie Kloetzli, « le gène en question serait aussi responsable de la suppression d'une partie de la mémoire et des connexions synaptiques du cerveau : son absence améliorerait donc les fonctions cognitives des individus »[95]. Ainsi, malgré l'argument sanitaire invoqué par le Professeur He Jiankui, sa motivation réelle interroge dans un pays où les discours transhumanistes trouvent de nombreux échos. Une enquête a depuis lors été ouverte par les autorités chinoises, le professeur a suspendu ses travaux et a été condamné[96].

37. La fermeté de la condamnation de la communauté scientifique nous semble pourtant assez relative. En effet, de nombreux pans du génie génétique se sont développés ces dernières décennies, posant à la fois des questions éthiques mais aussi économiques. Au-delà des risques sanitaires liés à ces pratiques -notamment CRISPR-Cas9- la problématique de l'acceptabilité sociale de leur mise en œuvre sur des êtres humains est soulevée. A titre d'exemple, le Nuffield Council on Bioethics (NCB), organisation britannique indépendante, a récemment mené une étude relative à l'acceptabilité de la modification d'embryons humains[97]. Il ressort de ce rapport que la modification d'embryons semble moralement acceptable, dans la mesure où celle-ci « ne compromette pas le bien-être de l'individu en devenir […] ou que cela n'augmente pas le désavantage, la discrimination ou la division dans la société »[98]. Notre attention se porte sur la manière dont l'interrogation éthique est posée. Celle-ci relève davantage des modalités du déploiement des techniques du génie génétique (*comment fait-on ?*) que de leur bien-fondé (*doit-on le faire ?*).

[95] S. Kloetzli, « Les premiers bébés CRISPR auraient été accidentellement « augmentés », *Usbek & Rica*, 26 février 2019. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/premiers-bebes-crispr-accidentellement-augmentes

[96] « Chine : le créateur des premiers 'bébés OGM' condamné à 3 ans de prison », *Sciences et Avenir*, 30 décembre 2019. URL : https://www.sciencesetavenir.fr/sante/chine-le-createur-des-premiers-bebes-ogm-condamne-a-3-ans-de-prison_140176

[97] NCB, *Genome Editing and Human reproduction : social and ethical issues*. 2018. URL : https://iatranshumanisme.com/wp-content/uploads/2018/08/Genome-editing-and-human-reproduction-FINAL.pdf.

[98] Un résumé en français de ce rapport est disponible sur internet : Jaesa, « Modifier des embryons humains est moralement acceptable », site *iatranshumanisme*, 21 août 2018. URL : https://iatranshumanisme.com/2018/08/21/modifier-des-embryons-humains-est-moralement-acceptable/

38. En plus de l'interrogation sur la conception d'enfants augmentés[99], les recherches à des fins d'augmentation, qu'elles soient publiques ou privées, se multiplient dans le monde. Margarita Boladeras estime que cette accélération se manifeste dans les avancées de la génétique, « de l'épigénétique, de la protéomique, des nanotechnologies, de la biologie synthétique, des neurosciences, des transplantations d'organes, de la procréation médicalement assistée, de la médecine d'amélioration (*enhancement*), de la cybernétique, de la robotique, des différentes applications de l'informatique et des sciences de l'information »[100]. Sans prétendre à l'exhaustivité à l'égard des recherches en la matière, nous pouvons notamment citer la mise en place dès 1988 du *Human genome project* (suivi à partir de 2003 du projet *Encyclopedia of DNA elements*), consistant à séquencer intégralement l'ADN humain. L'un des objectifs de ces programmes consiste également à synthétiser de l'ADN humain[101]. La culture d'organes humains artificiels en laboratoire à des fins médicales se déploie, de nouvelles techniques relatives à la procréation et au diagnostic prénatal également[102]. Les réalisations et les perspectives permises par la convergence technologique[103] sont nombreuses. Les objectifs actuels ou envisagés sont particulièrement variés : augmentation de la force physique (dopage médicamenteux, transfusions, autogreffes), augmentation de l'intelligence (dopage de la mémoire, de l'attention), augmentation de la maîtrise de la procréation (anticonceptionnels, IVG, FIV, DPI[104]), augmentation de l'épanouissement sexuel (aphrodisiaques synthétiques), augmentation des qualités esthétiques (chirurgie de la silhouette, de la peau, du visage), augmentation de la gestion émotionnelle (usage non-médical de psychotropes), possibilité de créer des modifications au niveau génétique ou moteur (prothèses motrices et sensorielles, ciseaux génétiques de type CRISPR-Cas9). La seule diminution envisagée est celle relative aux effets

[99] Le site internet *iatranshumanisme*, l'un des relais favorables au déploiement des technologies d'augmentation en France, indique à ce propos que « même si des années peuvent s'écouler avant que quiconque donne naissance à des 'bébés sur mesure', le simple fait que l'édition d'embryons humains reçoive le feu vert éthique du NCB est un signe prometteur pour quiconque est désireux de connaître le jour où l'édition de gènes leur permet de créer la progéniture de leurs rêves ».

[100] M. Boladeras (dir.), *Parlons bioéthique*, Presses de l'Université de Laval, Collection Bioéthique critique, p.XVII.

[101] Jaesa (pseudonyme), « Les scientifiques travaillent pour créer de l'ADN humain synthétique », 28 décembre 2017.URL :https://iatranshumanisme.com/2017/12/28/scientifiques-travaillent-creer-de-ladn-humain-synthetique/

[102] F. Pengam, « La guerre post-humaniste », 24 juillet 2018. Site *iatranshumanisme*. URL : https://iatranshumanisme.com/2018/07/24/la-guerre-post-humaniste/

[103] Nous employons l'expression dans son usage désignant les « NBIC » (nanotechnologies, biotechnologies, informatique et sciences cognitives). L'expression aurait été utilisée pour la première fois en désignant ces domaines par le National Science Fondation dans son rapport *Converging technologies for improving human performance*, juin 2002.

[104] Voir le dossier *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], dossier « Génétique et dépistage prénatal », 15 | 2022.

du vieillissement. Que ces techniques aient été imaginées dans des ouvrages de science-fiction ou non, force est de constater que certaines d'entre elles sont devenues soit opérationnelles, soit pensables et potentiellement opérationnelles. Certains auteurs, se qualifiant de « futurologues »[105], cherchent à anticiper à plus long terme les technologies qui pourront un jour exister : la modification génétique tout au long de la vie, l'implant organique ou numérique, l'ectogenèse, l'hermaphrodisme, l'hybridité homme/machine ou animale.

39. Nous avons évoqué que de nombreuses critiques du transhumanisme consistent à l'associer à une notion plus ancienne et fortement connotée : l'eugénisme. C'est pourquoi nous verrons si le transhumanisme est totalement assimilable aux pratiques eugénistes, telles qu'interdites dans le code civil.

I.2. Une approche de la perfectibilité humaine partiellement singulière

40. Si, de prime abord, les éléments communs entre eugénisme et transhumanisme permettent d'opérer un rapprochement de ces notions, celui-ci n'empêche-t-il pas de saisir la spécificité du transhumanisme ? Au-delà de la rhétorique de l'eugénisme « relooké » (I.2.1), le transhumanisme n'instille-t-il pas un renouvellement de la réflexion sur la « normalité » de l'homme (I.2.2) ?

I.2.1 La rhétorique de l'assimilation du transhumanisme à un eugénisme « relooké »

41. L'association courante entre le transhumanisme et l'eugénisme suit des causes et des buts précis. Parmi les causes de cette association, il existe une relative similitude des objets de ces discours. Ceux-ci sont relatifs au corps, à la transmission des caractères héréditaires, à la « qualité » corporelle, psychique et génétique des êtres humains. Cependant les finalités de ces discours sont différentes : l'eugénisme chercherait à éliminer les « tares » notamment génétiques ou les individus les portant ; le transhumanisme apporterait un *plus* à des êtres « normaux ». L'association des termes contribue à différents buts dont le principal est de discréditer le transhumanisme. L'eugénisme et le transhumanisme portent pourtant en commun une question fondamentale : notre rapport au normal et à l'anormal.

[105] Notamment Ray Kurzweil, directeur de l'ingénierie de l'entreprise Google. Il est entre autres co-fondateur de la *Singularity University*, destinée à « éduquer, inspirer et responsabiliser les *leaders* afin qu'ils appliquent des technologies exponentielles pour répondre aux grands défis de l'humanité ». Voir le site : https://su.org/.

42. Jacques Testart, biologiste « père du premier bébé éprouvette » selon l'expression consacrée, incarne l'une des voix françaises s'opposant au transhumanisme en le rapprochant de l'eugénisme. Dans un entretien consacré à la revue *Usbek & Rica*, il affirme que « Le biologiste distingue notamment la médecine, qui cherche à éliminer le pire, du transhumanisme, qui consiste à sélectionner les meilleurs et n'est […] que le nouveau nom de l'eugénisme »[106]. Ce rapprochement renverrait à l'interdiction prévue à l'article 16-4 du code civil, bien que sa formulation questionne et soit questionnée dans notre recherche. Si, dans le code civil « Toute pratique eugénique tendant à l'organisation de la sélection des personnes est interdite », notre société admettrait selon Jacques Testart des pratiques pouvant être qualifiées d'eugénistes, tant au nom de la liberté individuelle que d'impératifs de santé publique. Si le pire est la maladie ou la mise en danger grave de la santé d'une personne (la mort ne pouvant être éliminée bien que les transhumanistes semblent y aspirer[107]), alors l'interruption médicale de grossesse constituerait une pratique eugéniste. Tenir ce genre d'affirmation ouvre la voie à un raccourci intellectuel biaisé : celui allant de l'eugénisme nazi à l'interruption volontaire de grossesse, en passant par l'interruption médicale de grossesse. En plus du caractère erroné de ce raisonnement en termes juridiques, il contribue au discrédit moral et éthique du transhumanisme.

43. Les transhumanistes prônent une différence fondamentale avec l'eugénisme tant en ce qui concerne les finalités de ces approches mais surtout au regard du rôle de l'Etat. Ce dernier serait ici exclu ou relégué au second rang dans la détermination du destin biologique des êtres humains. Figure à sa place et au premier rang l'individu lui-même, qui se libérera des limites de son corps et par là-même du joug de l'Etat sur les corps. Il s'agit d'un renversement significatif par rapport à la pensée eugéniste, d'après laquelle l'Etat joue un rôle primordial à l'égard de l'espèce humaine, soit dans son retrait (*laisser mourir les faibles*), soit dans son action (*favoriser la multiplication des meilleurs*). Jacques Testart voit dans cette tentative l'affirmation d'un eugénisme « mou, consensuel et démocratique »[108]. D'autres qualificatifs seront analysés dans le cadre de notre recherche, décrivant un eugénisme libéral, privé ou

[106] V. Edin, B. Mao, « Le transhumanisme n'est qu'un eugénisme relooké », Entretien avec Jacques Testart, *Usbek & Rica*, 8 avril 2018. URL : https://usbeketrica.com/article/le-transhumanisme-est-un-eugenisme-relooke
[107] Plus précisément, les transhumanistes (notamment de l'Association Française Transhumaniste) ne visent pas tant l'immortalité de l'Homme, mais son amortalité, à savoir « l'allongement radical de la durée de vie en bonne santé ». Cette précision est détaillée sur le site de l'AFT. URL : https://transhumanistes.com/immortalité/
[108] V. Edin, B. Mao, « Le transhumanisme n'est qu'un eugénisme relooké », Entretien avec Jacques Testart, *Usbek & Rica*, 8 avril 2018. URL : https://usbeketrica.com/article/le-transhumanisme-est-un-eugenisme-relooke

sociétal. L'emploi de ces termes permet à l'inverse de légitimer les discours transhumanistes et ce malgré la conservation du terme d'eugénisme, augmenté de qualificatifs plus flatteurs.

44. Les promoteurs des techniques d'augmentation humaine ont tout intérêt à se démarquer de toute suspicion eugéniste. L'article 511-1-2 du code pénal réprime « la propagande ou la publicité, quel qu'en soit le mode, en faveur de l'eugénisme ou du clonage reproductif » de trois ans d'emprisonnement et de 45 000 euros d'amende. Des recherches effectuées, nous n'avons identifié aucune condamnation sur la base de cet article à l'encontre des relais du transhumanisme en France. Les causes de cette absence de condamnation sont probablement variées, mais l'une d'entre elles pourrait être que l'association du transhumanisme à l'eugénisme n'est en aucun cas évidente. Ce rapprochement nous semble même contestable. En attirant l'attention politique et citoyenne sur les problématiques posées par le transhumanisme *via* l'eugénisme, nous risquons d'omettre la singularité des problèmes spécifiques aux discours transhumanistes. A la différence de l'eugénisme, James Hugues affirme l'idée suivante :

> « la plupart des transhumanistes ne s'intéressent pas aux questions de reproduction, (étant) dans l'hypothèse que les maladies génétiques et les limites de l'homme pourront être contournées grâce à la thérapie génétique, aux produits chimiques ou à la nanotechnologie »[109].

45. Les discours transhumanistes dépassent largement les ambitions de l'eugénisme. Les techniques conçues ou envisagées intéressent l'amélioration des traits humains physiques ou psychiques, mais aussi l'épanouissement psychique et sexuel de la personne tout au long de la vie. En individualisant les possibilités d'augmentation, le transhumanisme s'adresse aux êtres humains pris au cas par cas. Le transhumanisme n'ambitionne pas de s'intégrer dans une logique d'Etat, en postulant par exemple un idéal humain type. Il en appelle à l'inverse au libre choix des individus, à une société plurielle ou cohabiteraient une infinie diversité d'êtres augmentés. La dialectique du progrès naturel et bienfaiteur est à l'œuvre dans ces discours, dont la mise en œuvre pourrait avoir des effets bien plus conséquents dans les décennies à venir que n'ont pu avoir les politiques eugénistes. Jacques Testart demeure alarmiste à ce

[109] J. Hugues, « La politique du transhumanisme », site *iatranshumanisme*, document non daté. URL : https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/politique-transhumanisme-james-hughes/

propos, estimant que nous serions « dans une rupture potentiellement fatale qui concerne notre espèce pour les prochaines décennies »[110].

46. Parmi les causes facilitant l'association entre transhumanisme et eugénisme figure l'existence d'une certaine forme de parenté historique et familiale entre ces termes. La famille Huxley (notamment Thomas Henry Huxley) fut impliquée dans la diffusion du darwinisme[111], qui fut lui-même reformulé en faveur de différentes formes d'eugénisme à la fin du XIXème siècle. Julian Huxley, inventeur du terme de transhumanisme produisit lui-même des écrits eugénistes se distinguant par ailleurs de l'eugénisme nazi. Ainsi, en mêlant les destins des membres d'une famille singulière et de leur entourage, les termes même d'eugénisme et de transhumanisme se recoupent. Cependant, il nous semble devoir faire preuve de mesure, afin de ne pas abuser d'une sorte de filiation biographique et historique teintée d'héroïsme[112]. Le transhumanisme porte un discours sur le « normal », les qualités à « augmenter », excluant certes la question de la race, mais de manière bien plus radicale que n'ont pu le faire les eugénistes.

I.2.2 Un renouvellement de la réflexion sur la « normalité » de l'homme

47. L'ambition centrale des discours transhumanistes dissimule sous l'apparence de l'évidence, une redoutable difficulté de qualification. Que signifie « augmenter » les capacités des êtres humains ? Cette interrogation semble relever de la métaphysique. Par exemple, l'accroissement de notre endurance physique ou de notre mémoire par exemple, fait-il de nous une meilleure personne ? « Augmenter » signifie-t-il rendre meilleur ? Rendre meilleur ne risque-t-il pas de constituer le siège de nouvelles formes de dominations sociales ? Y a-t-il des interdits fondamentaux permettant de définir des limites à une augmentation ? L'individualisme des sociétés contemporaines supporte-t-il encore l'idée de limite ? Le désir individuel doit-il être un élément déterminant de la limite ? Ces interrogations ont toutes un pendant sur le plan juridique en ravivant la réflexion sur les rapports entre l'individuel, le collectif, l'Etat et la formulation de normes juridiques. Le droit positif est la traduction concrète de ces rapports. Les normes juridiques constituent des moyens dont dispose l'Etat,

[110] V. Edin, B. Mao, « Le transhumanisme n'est qu'un eugénisme relooké », Entretien avec Jacques Testart, *Usbek & Rica*, 8 avril 2018. URL : https://usbeketrica.com/article/le-transhumanisme-est-un-eugenisme-relooke

[111] Cet épisode mythifié est connu sous le nom de « débat d'Oxford » face à Samuel Wilberforce (évêque d'Oxford).

[112] Voir par exemple E. Senabre, « Évolution, eugénisme, transhumanisme... Portrait de l'incroyable famille Huxley », *Usbek & Rica*, 28 juillet 2019. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/incroyable-famille-huxley

que les individus (ou lobbys, aspirants aux fonctions électives, aux emplois publics) peuvent voir se maintenir ou changer. Dès lors quels liens de droit peuvent définir les rapports dans une société que les transhumanistes annoncent comme hybridée, composée d'individus organo-synthétiques, disposant de multiples *moi*, physiques et numériques ? Nos standards sont-ils encore pertinents pour définir les contours de la personnalité juridique ?

48. Le questionnement sur la pertinence des standards juridiques est un élément fondamental de notre recherche. Nous supposons qu'au-delà de l'effacement des frontières affirmées par Donna Haraway, les catégories mêmes du droit sont remises en cause par ces avancées technologiques. Et c'est d'autant plus observable que l'amélioration des qualités biologiques des êtres humains est parfois favorablement considérée par des chercheurs eux-mêmes, spécialistes de questions médicales ou éthiques. Par exemple, dans l'ouvrage *Les gènes de l'espoir* datant de 1993, Daniel Cohen estime croire :

> « en la possibilité d'une nouvelle évolution biologique humaine consciente et provoquée, car je vois mal l'homo sapiens (attendre) patiemment et modestement l'émergence d'une nouvelle espèce humaine par les voies anachroniques de la sélection naturelle »[113].

Cette conviction est fondée sur une ambition du contrôle du modelage des corps par l'intermédiaire des sciences et techniques. Cette ambition intellectuelle est contestée, du fait même des limites pointées par l'évolution des savoirs. Ainsi, le neurobiologiste Jean Mariani dénonce -et ce malgré les progrès et zones d'ombres des neurosciences- une simplification de la compréhension du vivant[114]. En effet, les usages du behaviorisme et de la cybernétique dans les écrits transhumanistes conduisent dans une certaine mesure à quelques facilités dans la compréhension du vivant et de l'intelligence. Or, la science fait naître de nouvelles difficultés jusque lors inconnues. La complexité des expérimentations sur l'homme ou l'animal révèle l'étendue des limites de nos connaissances. « Le cerveau n'est plus une boîte noire »[115] selon René Frydman, un simple appareil dont le fonctionnement pourrait s'analyser à la manière d'un ordinateur. Ainsi, par l'intermédiaire même de l'évolution des sciences, la

[113] D. Cohen, *Les Gènes de l'espoir. A la découverte du génome humain*, Paris, Robert Laffont, 1993.
[114] J. Mariani et D. Tritsch, *Ça va pas la tête ! Cerveau, immortalité et intelligence artificielle : l'imposture du transhumanisme*, Belin, mars 2018.
[115] R. Frydman, « L'imposture du transhumanisme », *Matières à penser*, [enregistrement audio], diffusé le 26 juin 2018 sur *France Culture*.

complexité du cerveau semble de plus en plus manifeste. Le rôle de certaines autres parties du corps humain commence tout juste à être envisagé, à l'instar des relations entre les microbiotes de l'intestin et le cerveau[116].

49. Malgré l'importance des questions de faisabilité et de complexité dans la mise en œuvre de techniques d'augmentations des capacités humaines, les écrits transhumanistes sont imprégnés d'un certain enthousiasme. Celui-ci se traduit dans l'expression d'une perception exaltée de l'évolution de l'homme, prétendument prêt à prendre en main sa destinée par la technique. Nous assistons à une technicisation de la question de l'évolution, caractérisée par un recours à un large arsenal de techniques et de promesses plus ou moins désirables pour le devenir de l'humanité. Si les transhumanistes promeuvent un devenir augmenté, cette prétention prend nécessairement pour point de départ celui de l'état de l'individu non augmenté.

50. La difficulté consistant à définir ce qu'est une « augmentation » trouve son corollaire dans l'appréhension de l'état « non-augmenté ». Si cet état est assimilé à une situation de « normalité », ce terme pâtis également d'une importante indétermination. Dans une perspective transhumaniste, les humains non augmentés ne sont-ils pas condamnés à être qualifiés de malades ou de déficients ? Auquel cas, pourrais-je en tant qu'humain réclamer de la collectivité le droit de bénéficier de ces techniques, voire d'une prise en charge pécuniaire par l'Etat ou la sécurité sociale ?

51. Certaines tendances du transhumanisme semblent aller dans ce sens, s'adonnant à définir les contours d'une revendication juridique nouvelle : le droit à l'augmentation. Nous en déduisons que le transhumanisme porte en lui un discours sur la normalité, ni envisagé ni envisageable par les eugénistes, tant du fait de l'indisponibilité passée de techniques du génie génétique, que des ambitions mêmes des eugénistes. Ces interrogations mettent en jeu des logiques d'imbrication de concepts juridiques et biologiques. Le transhumanisme augure une vision interchangeable des composants de l'organisme humain, indifférenciés, remplaçables par d'autres ou par des avatars techniques. Cela signifie-t-il pour autant que « L'organisme retrouve subrepticement son statut initial, défini comme un ensemble d'organes, c'est-à-dire

[116] *Ibidem*. Voir notamment René Frydman, qualifiant l'intestin de « second cerveau ». L'article 35 de la loi n°2021-1017 au 2 août 2021 relative à la bioéthique a introduit les articles L513-11-1 et -2 relatifs à la greffe de microbiote fécal.

d'instruments »[117] ? Cette artificialisation du corps peut-elle conduire à déconstruire la notion de personne juridique ? Ou comme le supposait Bernard Edelman, la personne est-elle en danger [118]?

52. Cet examen préliminaire des ambitions du transhumanisme conduit à formuler une hypothèse. Le transhumanisme porte en son sein des revendications normatives et relève d'un positionnement très libéral en manière de bioéthique, ce qui interroge le rôle de l'Etat et la formulation du droit positif en la matière. Il s'agit donc d'un objet comprenant une dimension normative, même en l'absence de droit positif propre à cet objet. En s'extirpant de leurs milieux entrepreneuriaux et académiques d'origine, les transhumanistes entendent investir le discours politique et atteindre la société civile. Au-delà d'un discours à prétention normative, le transhumanisme interroge les rapports entre les sciences de la vie, la place de l'Etat et les fonctions du droit positif.

II. Une formulation singulière des rapports entre sciences de la vie, nouvelles technologies et droit

53. Le transhumanisme se déploie dans un contexte social, politique et juridique particulier. Ce mouvement influe sur ce contexte autant qu'il en est l'une des possibles manifestations. Il intègre un ensemble de discours individualistes, où l'examen des conditions subjectives d'existence des individus l'emporte sur les intérêts du corps social pris en entier. Le transhumanisme procède-t-il et profite-t-il d'une logique de subjectivisation du droit (II.1) ? Si le transhumanisme se fonde sur une lecture de l'homme davantage déterminé par son corps et ses gènes que sur sa socialisation, augure-t-il une tendance plus profonde qualifiable de « biologisation » du droit (II.2) ?

II.1. Déploiement du transhumanisme et subjectivisation du droit positif

54. L'accroissement de la diffusion des discours sur le transhumanisme (approbateurs ou non) nous semble étroitement lié à une tendance sociale à l'œuvre dans de nombreuses démocraties occidentales : la libération progressive du sujet de droit contemporain. Les dernières décennies ont été marquées notamment en Europe par l'extension des droits reconnus en

[117] F. Gaill, « Organisme », in I. Stengers (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987, p.254.
[118] B. Edelman, *La personne en danger*, PUF, 1999.

matière de bioéthique, de droit civil ou de droits de l'Homme[119]. Pour autant, des prescriptions juridiques[120] portent des interdictions concernant le corps humain dont le non-respect est pénalement sanctionné[121]. Si l'on ne peut porter atteinte à l'intégrité du corps humain qu'en cas de nécessité médicale, cette possibilité devient plus complexe à appréhender lorsque c'est le rôle même de la médecine qui est interrogé par le transhumanisme.

55. De nombreux exemples témoignent de cette complexité, et c'est souvent à rebours des pratiques que le droit définit les atteintes légitimes ou non sur le corps. Cette antériorité récurrente de la pratique médicale ou de la recherche scientifique sur la production de normes juridiques permet aux praticiens et chercheurs de les promouvoir ou de les bannir selon les mots propres à leur champ linguistique. Cette dépendance interroge la compétence de celui qui recherche et met en œuvre une pratique à l'égard de celui qui légifère. Se pose la question du rapport entre celui qui a *le droit ou compétence de dire ce qui est* (telle technique peut être mise en œuvre sur l'homme sans danger) à celui qui est habilité à *dire ce qui doit être* (cette technique sera ou non mise en œuvre sur l'homme). La césure entre l'être (*Sein*) et le devoir-être (*Sollen*) est saillante dans certains courants de la théorie du droit[122]. Est-elle pour autant pertinente au regard de notre objet de recherche ?

56. Si le pouvoir de nommer les choses n'est pas remis -juridiquement- par le législateur au médecin ou au scientifique, ces derniers disposent de la compétence de décrire ces choses, leurs usages possibles et le caractère convenable ou utile de ces usages. A la suite des Etats généraux de la bioéthique de 2018, le rapport de synthèse indique que certains thèmes particulièrement techniques et ne faisant pas l'objet de droit positif ont été davantage exposés

[119] Extension de l'AMP, législations relatives à la fin de vie (suicide assisté, euthanasie, interdiction de l'« obstination déraisonnable »), mariage pour les personnes de même sexe, allongement du délai d'IVG ou extension des conditions de recours à l'IMG. Notre raisonnement procède par tendance, ce qui ne méconnaît pas l'existence de mouvements juridiques contraires, ou l'éclosion de mouvements contestant ce relatif libéralisme sur les questions de bioéthique. Les débats actuels en France concernant la future loi relative à la fin de vie illustrent une large diversité d'opinions et d'enjeux en faveur ou en défaveur de la légalisation de nouvelles pratiques relatives à l'accompagnement des personnes en fin de vie.

[120] Ces prescriptions seront analysées en détail dans le reste de notre recherche. Nous nous referons principalement ici à la Convention d'Oviedo, au code de la santé publique, au chapitre II du titre 1er du livre1er du code civil, du titre 1er du livre V du code pénal et de la Convention de sauvegarde des droits de l'Homme et des libertés fondamentales.

[121] Pour le dispositif pénal français, celles-ci sont énumérées au sein dans lu titre 1er du livre V du code pénal, aux articles 511-1 à 511-28.

[122] Principalement le normativisme juridique.

par les experts que débattus avec les citoyens[123]. S'il est nécessaire aux citoyens et aux pouvoirs publics d'écouter les prises de positions des spécialistes en matière scientifique et éthique, ces derniers sont-ils légitimes à influer sur la réforme des dispositifs légaux en vigueur ? Bien qu'experts, les opérateurs des techniques scientifiques (à des fins de recherche ou d'application, distinction sur laquelle nous reviendrons) peuvent eux-mêmes être inspirés par des considérations morales voire idéologiques. Cette supposition tend à relativiser le discours selon laquelle la science jouit d'une sorte de neutralité par nature. Pour autant, si les méthodes scientifiques sont neutres moralement[124], l'application de ces méthodes sur des objets concrets poursuit des finalités dépendant de volontés humaines (soigner, comprendre, éradiquer une maladie, un gène, une déficience, perpétuer la vie humaine, la neutraliser partiellement). En ce sens, nous pouvons penser que les orientations de la communauté scientifique à un moment donné, peuvent influer sur la production de normes juridiques.

57. L'accompagnement par des méthodes médicales et scientifiques de la reproduction humaine constitue un exemple sensible pouvant illustrer cette concomitance entre l'application de techniques scientifiques sur l'homme et volonté morale ou politique. Dans une tribune intitulée « Nous médecins, avons aidé des couples homosexuels à avoir un enfant même si la loi l'interdit »[125], le professeur René Frydman nous renseigne sur ce phénomène. Notre propos ne consiste pas à nous prononcer sur la démarche en elle-même. Une diversité d'arguments politiques contradictoires peut être mobilisée en faveur ou non de cet appel. En bravant la loi, les professionnels concernés estiment apporter une réponse à une demande sociale et/ou individuelle. Les médecins en question favorisent ainsi l'expression d'une demande sociale susceptible d'influencer les producteurs de normes juridiques. L'argument avancé dans la tribune est celui de l'attente sociale et du désir des couples souhaitant avoir un enfant. Ces deux niveaux d'argumentation sont fondamentalement différents. Le recours à l'expression de « demande sociale » est fréquent dans les débats questionnant le rapport de la personne humaine (juridique) à son corps (biologique). Le principe de libre disposition du

[123] Le rapport consacre au sujet de la médecine génomique un point à part entière intitulé « Méconnaissance du sujet ». CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.33. Le rapport fait état d'un « déficit de connaissances concernant les différentes techniques utilisées ou les pratiques de recherche. Une majorité des débats fait ressortir un besoin d'information sur un thème qualifié de 'complexe' et pour lequel une représentation de ce que la médecine génomique pourrait permettre de faire n'est, de ce fait, pas immédiate ».

[124] Au sens où elles ne sont pas mises en œuvre pour assouvir une considération morale, mais pour répondre à des contraintes et objectifs expérimentaux.

[125] G. Dupont, N. Truong, « 130 médecins demandent l'assouplissement des lois encadrant la reproduction », *Le Monde*, assistée, 17 mars 2016. URL : https://www.lemonde.fr/idees/article/2016/03/17/un-manifeste-transgressif-pour-accompagner-le-desir-d-enfant_4884877_3232.html

corps ou le thème du désir individuel s'étendent dans des dimensions nouvelles permises par le fait technique. L'Etat est dans cette logique appelé à recevoir ces demandes, contribuant à subjectiviser le droit si celui-ci est reconnu par l'Etat[126].

58. Les possibilités ouvertes par la maîtrise de certaines techniques biomédicales ne rendent pas *de facto* leur légalisation évidente, même si elles peuvent satisfaire une demande sociale massive ou éparse. En pratique, certains médecins ou scientifiques intiment au législateur de lever des interdits en matière de bioéthique. L'Etat peut être parfois « enjoint »[127] à autoriser ou laisser faire telles pratiques, devant se garder du pouvoir d'interdire à l'homme de disposer de son corps selon sa volonté. En radicalisant quelque peu cette approche, l'Etat devrait, au nom des libertés des individus, mettre à disposition le « progrès »[128] (culturel, scientifique et technologique) sur divers marchés : de la procréation, de la réparation ou de l'augmentation.

59. Si la question de la qualité biologique de la vie a depuis l'Antiquité, relevée « de la sphère biopolitique »[129] (médicale, administrative et assurantielle) elle glisserait selon Yan Thomas « du côté de la sphère des droits subjectifs privés »[130]. L'hypothèse du glissement du contrôle biologique par le politique vers la sphère privée[131] illustre que le développement des biotechnologies est porteur de revendications normatives. Ce caractère revendicatif invite à repenser la notion de neutralité axiologique dans la démarche scientifique et dans ses applications techniques. Autrement dit, la démarche scientifique peut définir ou viser des fins sociales qui lui sont propres. Dans cette perspective, le caractère réalisable d'un acte du point de vue technique pourrait légitimer sa légalisation, et ce au nom de la liberté individuelle[132].

---

[126] Dans l'étude du Conseil d'État, *Révision de la loi de bioéthique : quelles options pour demain ?*, les auteurs estiment p.41 que « L'idée selon laquelle l'exercice d'une liberté, dès lors qu'il ne porte pas atteinte à autrui ne doit pas connaître d'entraves, s'exprime socialement de façon plus pressante. Elle est sous-tendue par trois évolutions : la subjectivisation des droits sous l'impulsion des cours européennes, la mise en concurrence des différents modèles nationaux facilitée par la mobilité des individus et par internet, la vulgarisation du savoir médical et la banalisation des techniques qui donnent aux individus un sentiment de maîtrise sur leur santé ».

[127] Nous utilisons le terme « enjoint » dans un sens politique et moral, et non pas au sens de l'existence d'une norme de droit positif permettant de contraindre le législateur.

[128] Un exemple de cette association courante de la notion de « progrès » avec les avancées des biotechnologies dans le mémoire de H. Pourbahman, *Le progrès doit-il se conformer au droit ? De la nécessité d'anticiper juridiquement les pratiques transhumanistes*, Mémoire de Master 2 Droit de la Santé et des Biotechnologies, Université Paris-Saclay/Evry-Val-d'Essonne, 2015-016.

[129] Y. Thomas, « Le sujet concret et sa personne. Essai d'histoire juridique rétrospective », in *Du droit de ne pas naître*, Gallimard, coll. « Le débat », 2002, p.116.

[130] *Ibidem.*

[131] J.-N. Missa, C. Susanne, *De l'eugénisme d'Etat à l'eugénisme privé*, Paris, Bruxelles, De Boeck Université, 1999, p.33 et s.

[132] R. Frydman, « La procréatique », Dossier sur la Bioéthique, Pouvoirs, n°56, p.69 : Si l'auteur estime que le fantasme d'avoir un enfant parfait est contraint à ce registre, il admet que « Le foisonnement des techniques élève la barre de la liberté ».

Dès lors, *être* et *devoir être* se superposeraient, la possibilité technique contribuant à subjectiviser la demande juridique.

60. Nous supposons que le déploiement des biotechnologies permet aux sujets de droit de « prendre leur corps en main », s'affirmant davantage comme sujet agissant sur un corps qui n'a pas été choisi. Si l'exemple de la contraception peut amener ce raisonnement dans une dimension politique sensible, celui des pratiques d'augmentation nous semble mettre davantage en valeur ce phénomène de libération du sujet. Bernard Andrieu[133] estime que si « La disponibilité du corps s'est développée grâce à la contraception »[134], une autre question plus générale est posée. Selon lui, « la question traditionnelle *Faut-il accepter son corps ?* serait devenue *Comment peut-on changer son corps ?* »[135]. Cette interrogation remet en cause une certaine conception de l'éthique, glissant du *faut-il faire* au *comment faire* ? Ce déplacement ambitionne de libérer le sujet humain de ses diverses assignations, et affecte notre rapport à la norme en général, et à la norme juridique en particulier. Une nouvelle forme de dépendance se profilerait à l'avantage de la technique elle-même. Cette dépendance ne nous semble pas être le fait de la technique seule, mais des potentialités que celle-ci peut susciter dans notre vie sociale. Le transhumanisme contribue à exacerber une antique volonté de libération de l'individu, de son arrachement à la nature.

61. Si nous considérons l'accroissement des droits des individus en matière de bioéthique, nous ne considérons que le législateur soit cantonné dans une posture passive à l'égard des potentialités ouvertes par les avancées scientifiques. Le droit positif demeure formellement le moyen d'autoriser ou non la mise en œuvre de techniques médicales ou de recherches scientifiques, à la faveur ou à l'encontre de la communauté médicale et scientifique. Le législateur peut même édicter des limitations ou interdictions de pratiques à la demande même de la communauté scientifique. Celle-ci ne peut pas être perçue comme un ensemble homogène, concevant de la même manière et sans nuance ce qui doit être autorisé ou interdit. Les sujets particulièrement sensibles tels que la légalisation de l'euthanasie ou de l'assistance médicale au suicide témoignent d'indéniables divergences de fond au sein du corps médical. Pour autant, assistons-nous réellement à une diminution des interdits en matière de

[133] Bernard Andrieu a notamment publié des travaux sur l'histoire des pratiques corporelles et de philosophie du sport. Voir notamment *Histoires du corps au XXème siècle. Le corps dispersé*, t.1, L'Harmattan, 1993.
[134] B. Andrieu, *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.26.
[135] *Ibid*., p.11.

bioéthique, au profit des individus ? Participant d'un courant critique conservateur sur le plan culturel, le philosophe Alain Finkielkraut affirme que « dès que le droit veut fixer des limites, on lui oppose les droits de l'Homme [et que] Le droit à la vie se prolonge dans un droit à donner la vie »[136]. Indépendamment de la dimension morale de ce discours, est ici affirmée l'idée selon laquelle ce rapport à la norme « change la définition de la médecine qui est là pour satisfaire un droit »[137]. Cette remarque est comparable à l'une des questions relevées dans le rapport de synthèse des Etats généraux de la bioéthique de 2018 : « Un désir -même compréhensible- peut-il aboutir à un droit ? »[138]. Cette interrogation relative à l'AMP est sous-tendue par « la vision du 'faire famille' [qui] se fonde sur les liens construits avec l'enfant, et la parentalité biologique, selon laquelle il est nécessaire d'avoir 'un papa et une maman', n'est plus déterminante. Pour d'autres, les parents sociaux doivent nécessairement être les parents Biologiques »[139]. Quelles que soient les positions pouvant être retenues, les discours du droit et des sciences s'entremêlent, influençant le sujet contemporain dans ses aspirations.

62. Le transhumanisme s'insère dans un contexte d'exacerbation des demandes de reconnaissance de droits individuels. Pour autant les revendications liées à l'assistance médicale à la procréation ne peuvent être assimilées directement à la question du recours aux techniques d'augmentation. Les raisons et le but de cette demande d'assistance, les moyens techniques pouvant être mis en œuvre ainsi que les contraintes médicales propres à cette démarche ne se fondent pas sur un objectif d'augmentation des capacités d'un individu futur. Cet aspect de notre recherche se concentre sur le rôle que la communauté scientifique peut avoir quant à la production de demandes sociales et de normes juridiques. Disposant de la compétence pour qualifier les phénomènes et les techniques pouvant être déployées sur l'homme, la rigueur de la méthode et de la langue scientifique influent-elles sur la formulation du droit positif ? Les transhumanistes pourraient-ils trouver dans cette interrogation une voie propice à leurs aspirations ?

[136] A. Finkielkraut, *Répliques*, « PMA, GPA, les nouveaux enjeux de la bioéthique », [Enregistrement audio] diffusé le 24 mars 2018 sur *France Culture*.
[137] *Ibidem.*
[138] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.107.
[139] *Ibid*., p.108.

II.2. La « biologisation » du droit, un phénomène favorable au transhumanisme

63. L'expression de « biologisation » du droit repose sur l'hypothèse d'une incursion de notions biologiques dans le discours juridique. La reconnaissance de la notion d'espèce humaine[140] à laquelle on ne saurait porter atteinte, le cadre juridique relatif aux embryons, le spectre des anomalies pouvant être détectées dans le cadre du diagnostic prénatal ou du diagnostic préimplantatoire, constituent des exemples de jonctions entre connaissances scientifiques et normativité juridique. L'établissement de nouvelles connaissances et pratiques scientifiques peut conduire à l'édiction de nouvelles règles juridiques. Celles-ci doivent interroger le juriste à l'heure de la convergence technologique, où l'accroissement du savoir et du pouvoir sur l'humain, et notamment sur ses gènes, pourrait conduire à penser les normes juridiques *via* les sciences (II.2.1). Les transhumanistes optent pour une définition particulièrement « biologisante » de l'humain, de ses limites et des possibilités d'agir sur son être. L'accroissement du possible par l'évolution des savoirs et des techniques pouvant en découler interroge le rôle voire la légitimité du droit positif, dont les prescriptions pourraient limiter les marges d'actions disponibles sur notre être. Ainsi, nous pouvons nous demander si dans un contexte de « biologisation » du droit, le transhumanisme conduit à l'obsolescence du discours juridique (II.2.2).

II.2.1. Lire l'humain *via* ses gènes, penser le droit *via* les sciences

64. Les rapports qu'ont entretenus historiquement les sciences avec le droit sont d'une grande variété et reposent pour partie sur des conflits. Si l'un des plus fameux épisodes demeure celui ayant opposé Galilée à l'Inquisition, celui-ci fut mythifié pour exposer la force de la parole scientifique face à la parole dogmatique. Les transhumanistes usent de cette stratégie rhétorique afin de stigmatiser leurs opposants, trop attachés selon eux à une conception désuète de l'homme. Ce n'est pas seulement l'homme qui devrait être augmenté, mais notre représentation de lui-même et de son devenir. Libérés de toute essence tout en étant déterminés biologiquement, les êtres humains auraient la possibilité de se libérer de leur assignation physique et psychique. A la différence de la perfectibilité portée par l'humanisme par le biais de l'éducation[141], c'est dans la modification du corps que le transhumain s'élèverait et s'adapterait davantage à son environnement social.

[140] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF 2009.
[141] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015.

65. Parallèlement, des principes et normes juridiques se construisent au regard de l'évolution des connaissances et innovations scientifiques, intégrant dans leur arsenal des dispositifs issus des avancées de la biologie. Au-delà des exemples précités, l'utilisation de l'ADN en matière pénale constitue l'un des exemples de cette liaison, permettant ou non l'application d'une sanction juridique par le biais d'un élément probatoire issu de la génétique. Face à l'obscurité de l'esprit, à l'insécurité de l'aveu, certaines techniques permettent d'opérer à un véritable dévoilement du corps obscur. Nous entendons ici la possibilité d'identifier une personne même de son vivant, par le biais d'éléments de son corps qui ne se trouvent pas en sa surface, à la différence des empreintes[142].

66. Des débats ayant eu court au XIXème siècle permettent d'identifier des tentatives d'appropriation de notions issues des sciences dans le discours juridique. Par exemple, l'apparition de la phrénologie –dont le caractère scientifique prête à débat– a constitué un essai destiné à déterminer la dangerosité voire la culpabilité d'un être du fait de sa morphologie. D'éminents juristes ont à la fin de ce siècle recourus à des concepts, notions et théories en vogue afin de (re)penser le discours juridique. Des études ont été consacrées pour identifier les lectures incontournables des juristes de cette époque, notamment à l'extérieur de leur domaine académique (sociologie, philosophie et biologie principalement). Une étude transversale permettrait d'objectiver le rayonnement des sciences de la nature sur la pensée de juristes de l'époque. Nous limitons ici cette observation à la situation de Léon Duguit, dont le rattachement de sa pensée à Emile Durkheim nous semble devoir être relativisé. L'influence d'Auguste Comte et d'Herbert Spencer sont des éléments déterminant pour comprendre le « premier Duguit » et certains de ses écrits biologisants qualifiés d'organicistes[143]. Le lien que Duguit a entretenu à l'égard des sciences du vivant ne se manifeste pas dans ses écrits en termes d'applications de techniques scientifiques au droit pénal, mais sur le plan de la théorisation du droit. L'appétence de certains juristes de cette époque pour la biologie notamment constitue un passage méconnu de l'histoire des idées juridiques[144], ayant pourtant

[142] Voir le dossier « Le procès pénal à l'épreuve de la génétique », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 9 | 2019.

[143] Il s'agit d'une thématique de mon mémoire de recherche de master II : *Les prémices de la pensée constitutionnelle de Léon Duguit (1882-1901)*, Mémoire de master 2 en droit public, Université Paris II Panthéon-Assas, 2013. Voir notamment L. Duguit, « Quelques mots sur la famille primitive », Conférence faite à Bordeaux le 16 mars 1883, 1 br., Paris, 1883 ; L. Duguit, « Le droit constitutionnel et la sociologie », *Revue internationale de l'Enseignement*, 1889, t. 18, pp 484-505. Tirage : 1 br., in-8 ; L. Duguit, « Un séminaire de sociologie », *Revue internationale de sociologie*, t. 1, 1893, pp.201-208.

[144] C. Jamin, « L'oubli et la science. Regard partiel sur l'évolution de la doctrine positiviste à la charnière des XIXème et XXème siècles », *RTDciv*, 1994, pp.815-827.

eu une importance manifeste dans la constitution du droit administratif français et de la théorie du droit. Dans leur grande diversité, ces rapports entre sciences de la vie et discours du droit[145] couvrent et préparent sur plus d'un siècle des problématiques juridiques, épistémologiques et politiques questionnant le devenir de l'*homme incarné*, du rapport de l'être pensant à son corps.

67. De notre intérêt pour cette époque et cette thématique émane l'hypothèse selon laquelle le droit se biologiserait à deux niveaux : en termes d'intégration de techniques issues de la biologie dans des normes juridiques (droit pénal, droit médical) et en empruntant des concepts d'un champ lexical externe. Ce second niveau plus théorique attire particulièrement notre attention. Sébastien Lemerle affirme que la « biologiser » renvoie à « une *action* (…), une pratique consistant à importer dans un secteur donné du monde social, qui n'en avait pas forcément une habitude systématique jusqu'à présent, des schèmes ou des pratiques puisés au sein des sciences du vivant au sens large »[146]. Une problématique singulière peut dès lors être formulée. Pouvons-nous appréhender l'expression de « biologisation du droit » sous un aspect épistémologique ? Nous nous questionnons sur l'emploi de cette expression, paraissant renvoyer principalement au registre du droit et de la procédure pénale, ainsi qu'au droit de la filiation. Notre approche est plus globale : nous envisageons d'identifier des situations où des concepts extérieurs au droit auraient été importés. La notion de concept nomade pourrait ainsi être mobilisée. Des travaux universitaires ont été menés à cette fin, mais n'intéressant pas directement le langage juridique. Isabelle Stengers a dirigé une étude intitulée *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*[147], dans laquelle elle identifie des mécanismes de propagation des concepts. L'auteur affirme que :

> « lorsqu'un concept est reconnu capable d'organiser l'étude d'un champ phénoménal, l'histoire de sa propagation prend l'allure d'un processus naturel » [148]. Ce procédé ne demeure pas sans risque, puisqu'« en cas d'échec, c'est de la propagande que l'on se souviendra […]. La causalité invoquée sera de type social : prestige, fascination, présupposés philosophiques, intérêts de classe, etc. »[149].

[145] Nous entendons par « discours du droit » tant les productions doctrinales de juristes que le droit positif et ses évolutions, en ciblant ceux fondés sur des notions biologiques ou « biologisantes ».
[146] S. Lemerle, « Trois formes contemporaines de biologisation du social », *Socio*, 6 | 2016, URL : https://journals.openedition.org/socio/2329
[147] I. Stengers (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987.
[148] *Ibid*., p.17.
[149] *Ibidem.*

68. Parmi les concepts ayant fait l'objet de transferts, ceux d'organisme, d'organes et d'organisation figurent en bonne place tant ils furent mobilisés dans des champs variés. Si la notion d'organisme fît l'objet de réappropriations permettant de comparer son fonctionnement à celui de l'Etat (ambition du courant organiciste), ce n'est pas l'organisme en tant que corps qui entra dans le langage de la théorie du droit. La possibilité analogique permise par la notion d'organisme et la fascination qu'exerçaient les sciences de la nature à la fin du XIXème siècle sont des éléments expliquant –partiellement– le nomadisme de ce concept. Dans cette même perspective, Judith Schlanger a examiné l'usage des *Métaphores de l'organisme* au cours de l'histoire[150]. Distinguant un usage méthodologique indirect de l'analogie et usage direct, l'auteur identifie différentes aspirations justifiant le recours à la notion d'organisme (à but rhétorique ou visant à la conceptualisation *via* le transfert de schèmes). Les sciences de la vie empruntent également des concepts à des domaines voisins. Dans le domaine économique furent importées les notions de « lutte pour la vie » ou encore de « division du travail physiologique »[151]. Sans prétendre à l'exhaustivité dans cette recension, on relèvera que Claude Blanckaert, dans un ouvrage intitulé *La nature de la société : organicisme et sciences sociales au XIXème siècle*[152], traite plus spécifiquement de la problématique du transfert du concept d'organisme. La formulation de théories et principes juridiques n'échappe pas à ces mécanismes de transferts.

69. Ainsi, des concepts scientifiques ont pu permettre de penser le droit, de le théoriser, de l'enrichir. Pour autant, ces transferts contribuent-ils à relativiser la spécificité du langage juridique, et le supposé hermétisme entre la norme juridique et le déterminisme biologique ? L'évolution des connaissances scientifiques ne contribue-t-elle pas de manière croissante à préférer dans notre compréhension de la réalité les données issues des sciences ? Les mécanismes de transfert de concepts entre champs du savoir relèvent-ils d'une logique d'importation ou d'imposition sémantique ? Au regard de l'évolution de la génétique ou des neurosciences, les discours transhumanistes, pétris de concepts biologiques et cybernétiques, interrogent le thème des frontières du droit et de son statut en tant que discours. Des enjeux de pouvoir dans la propagation des concepts sont portés par les transhumanistes, questionnant tant l'autonomie du discours juridique que sa perpétuation.

[150] J. Schlanger, *Les métaphores de l'organisme*, L'Harmattan, coll. « Histoire des sciences » humaines, 1995.
[151] *Ibid*., p.22.
[152] C. Blanckaert, *La nature de la société : organicisme et sciences sociales au XIXème siècle*, Paris, L'Harmattan, 2004.

II.2.2. L'obsolescence programmée du discours juridique ?

70. L'intérêt porté dans cette recherche aux concepts et principes juridiques ainsi qu'à leurs valeurs sous-jacentes n'exclut pas la mobilisation du droit positif et se justifie de deux façons. Premièrement, il existe un certain vide juridique sur le thème du transhumanisme ou de pratiques médicales s'en rapprochant. Ce vide relatif implique de questionner ce manque de normes juridiques. Nous proposons d'appliquer la recommandation de Marie-Angèle Hermitte dans les entretiens retranscrits dans *Le droit saisi au vif* : étudier les écrits des transhumanistes non pas comme source normative mais en revisitant du droit « dur »[153]. De nombreuses notions juridiques sont potentiellement affectées par les revendications transhumanistes :

- Le principe de liberté : quelle place pour la notion de liberté morphologique portée par les transhumanistes face à des interdits fondamentaux (eugénisme, clonage) ? Quelle liberté dans le domaine de la recherche scientifique ? Quelle réflexion lorsque la liberté artistique prend le corps pour objet[154] (comme l'illustrent les performances de modification du corps[155], ou l'exposition de cadavres « *Our Body* », dont l'interdiction a été jugée conforme au droit en 2010 par la Cour de cassation[156]) ?
- Quelle place pour la notion de consentement « éclairé » dans le domaine médical, là où la définition classique de la médecine (soigner) est érodée par les transhumanistes ?
- Quelle approche de la notion d'ordre public, d'Etat, de puissance publique, face à un projet technoscientifique d'inspiration libertarienne ?
- Quelle place accorder aux acteurs n'entrant pas dans le processus normatif institué par les textes de droit positif (la communauté scientifique, les « GAFAM » etc.) ?
- Comment assurer le principe d'égalité dans l'accès aux soins, aux techniques d'augmentation, aux dons organes, à la procréation ?
- Quel devenir pour les notions de dignité, d'intégrité de l'espèce humaine : quelle est la force de résistance de ces concepts face au transhumanisme ?

---

[153] M.-A. Hermitte, *Le droit saisi au vif : sciences, technologies, formes de vie : entretiens avec Francis Chateauraynaud*, Paris, édiction Pétra, 2013, p.373.
[154] O. Wang, *Le droit face à l'art corporel : du corps comme œuvre d'art*. Droit. Institut d'études politique de Paris - Science Po, 2020.
[155] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, pp.97-100.
[156] Cass., civ., 1ère, 16 septembre 2010, 09-67.456

71. Deuxièmement, notre questionnement sur le rôle joué par les valeurs dans la formalisation des normes juridiques ne relève pas une tendance essentialiste ou jusnaturaliste. Notre approche est même à l'inverse positiviste : considérer les valeurs comme ayant une incidence sur la formalisation des règles juridiques ne signifie pas leur attribuer un statut de vérité, mais reconnaître qu'elles sont un *fait social*, un objet de recherche. La relégation de la prise en considération des valeurs dans la dogmatique juridique à une posture jusnaturaliste nous semble abusive. Accorder une source divine au droit, ou relevant de telle morale, peut être qualifié de *faux*, mais peut avoir pour autant des effets dans la réalité. Si le présupposé théorique est faux, il peut cependant produire des effets observables en pratique. De la même manière, les droits de l'Homme, les droits fondamentaux ne poursuivent-ils pas une finalité morale, bien que délestés des préceptes religieux ? Les normes juridiques défendraient-elles, « consciemment » ou non, une certaine vision de l'homme, de son corps ? Le transhumanisme conduit-il à rendre obsolète cette vision, et par la même le droit « bien formé » (par l'Etat) lui-même ?

72. Ces interrogations ne sont pas vouées à déterminer des réponses univoques. Il s'agit plutôt de situer les discours transhumanistes et pratiques sous-jacentes vis-à-vis de principes et textes juridiques. En prenant le transhumanisme comme un objet juridique, tant dans ses revendications, dans son rapport au droit positif et dans ce qu'il peut illustrer des rapports entre les sciences du droit et de la vie, ce thème traverse la réflexion juridique. Il nous questionne sur le sens de l'interdit et du possible, ce au nom de quoi l'on peut autoriser ou interdire la diffusion de pratiques biomédicales. C'est pourquoi nous tenterons d'exposer l'« anthropologie implicite » du transhumanisme et sa compatibilité avec notre système juridique, tant dans sa législation que dans ses fondements conceptuels. Notre recherche a pour ambition d'ouvrir davantage la réflexion juridique et épistémologique au sujet du transhumanisme et des rapports entre discours du droit et des sciences de la vie.

73. Cette ouverture ne conduit pas à considérer *de facto* la communauté scientifique comme un ordre juridique[157], mais à considérer sérieusement cette hypothèse. Celle-ci peut être élargie, en examinant la compatibilité de l'Etat démocratique moderne avec les technosciences. Le rôle de la dogmatique juridique est également au cœur de notre réflexion. Nous supposons que l'étude de la législation et des concepts juridiques est indispensable,

[157] R. Encinas de Munagorri, « La communauté scientifique est-elle un ordre juridique ? », *RTDciv*., n°2, avril 1998.

mais insuffisante pour penser le phénomène juridique dans son intégralité. L'*homo juridicus*[158] est une des composantes de l'homme, à l'instar de l'*homo economicus* ou *biologicus*. Nous présumons que ces composantes sont interdépendantes et qu'une approche transversale de notre objet de recherche est indispensable. Nous souhaitons proposer une réflexion critique des discours transhumanistes dans le domaine juridique. Ces dernières années, de nombreux travaux universitaires, des ouvrages de vulgarisation, des articles destinés au grand public ont été publiés sur le thème du transhumanisme. Dans le domaine de la recherche juridique, des réflexions approfondies ont été menées, en prenant des objets spécifiques (la recherche sur les embryons, sur le statut du corps, sur la procréation). Il nous semble nécessaire de produire une réflexion plus globale, en considérant que les fondements théoriques et conceptuels du droit sont possiblement bravés par les discours transhumanistes. De plus, l'opposition entre « bioconservateurs » et « bioprogressistes » nous semble trop restrictive pour traiter du sujet avec rigueur, les premiers étant souvent discrédités du fait de leurs convictions religieuses.

74. Une analyse critique et non religieuse ou « bioconservatrice » du transhumanisme nous semble à cette fin envisageable[159]. Dans l'ouvrage collectif intitulé *L'homme augmenté face au droit*, Xavier Labbée estime que « La question de l'augmentation des capacités du corps humain se pose donc aujourd'hui. Et les lois de bioéthiques ne le traitent pas »[160]. Les revendications des transhumanistes invitent à une analyse avant tout prospective, sur la base de principes et textes juridiques actuels et de leur devenir. Notre analyse suit donc une interrogation principale : comment les prétentions des transhumanistes, elles-mêmes hétérogènes, s'articulent-elles avec les principes de la bioéthique issus de la loi française et dessinent-elles un nouveau régime de pouvoir applicable au sujet humain ?

75. Répondre à cette interrogation implique d'analyser les aspirations fondamentales des transhumanistes au regard des textes de droit et principes existant. Les différentes hypothèses de cette recherche se fondent sur le constat du déploiement de revendications transhumanistes au sein d'associations, de partis politiques ou de centres de recherche. Au centre de ces revendications figure notamment la reconnaissance de la liberté morphologique. Les

[158] A. Supiot, *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, éditions du Seuil, 2005.
[159] Des études tendent à montrer le caractère religieux ou quasi-religieux de certains courants transhumanistes. Voir notamment D. Foyer, « Le transhumanisme : une religion en émergence ? », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2019/2, n°302, pp.73-86 ; A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, pp.58 et s.
[160] X. Labbée (dir.), *L'homme augmenté face au droit*, Presses universitaires du Septentrion, 2015, p.425.

transhumanistes placent la liberté de se modifier au cœur de leur argumentation et peuvent appeler tant à la reconnaissance de nouveaux droits qu'à un certain retrait du droit, laissant à l'individu le choix de se déterminer. Le droit est dans cette perspective appelé à reconnaître avant tout la liberté de s'augmenter et à assurer l'égalité juridique entre les êtres augmentés et non-augmentés. Cette perspective ne saurait toutefois dissimuler les conséquences inégalitaires de la coexistence entre ces êtres. Les transhumanistes peuvent chercher à légitimer leurs discours, tant en le déliant des pratiques eugénistes d'Etat, qu'en le considérant comme l'une des suites logiques voire inéluctables de la destinée humaine. Les transhumanistes ne semblent pas accorder de nature propre à l'homme, celui-ci se distinguant selon eux du reste du vivant (voire du non-vivant) non en nature mais en degré. Toutefois, cette logique déplace l'appréhension du sujet humain et n'est pas le propre des discours transhumanistes. C'est pourquoi nous pouvons nous interroger sur l'éventuelle compatibilité de certaines vues des transhumanistes avec d'autres phénomènes : individualisation supposée des rapports sociaux, évolutions de la médecine et de notre rapport au « normal » et au « pathologique », humanisation des entités non-humaines, aspirations à une plus large disposition de son corps. Ainsi, certains principes juridiques actuels pourraient être lus dans un sens favorable au déploiement des revendications transhumanistes, pour partie perméables aux principes de la bioéthique quitte à conduire à leur éclatement (Partie 1). Cette hypothèse implique de comprendre la responsabilité des personnes, groupes et institutions, produisant à des degrés divers des discours analytiques ou normatifs sur le corps humain. Notre sujet de recherche suppose de ne pas restreindre l'analyse des revendications transhumanistes à la technique juridique, mais de l'étendre aux valeurs et représentations que les normes juridiques protègent et véhiculent. Ces valeurs peuvent être nébuleuses, implicites ou sembler évidentes, mais sont en tout état de cause radicalement discutées par les transhumanistes. Une plus large ouverture aux travaux issus des champs de la recherche non juridique parait essentielle non pour valider les acquis des sciences de la vie, mais pour les interroger et les encadrer juridiquement. Or, les rapports entre la doctrine juridique et les autres pans de l'activité académique sont complexes, et nécessitent une mise en perspective historique. De plus, si l'encadrement juridique des activités scientifiques a été croissant tout au long de la seconde moitié du XXème siècle, nous pourrions assister à une libéralisation de pratiques de recherches favorables à l'artificialisation et à la manipulation de la vie. Ce cadre n'offrirait-il pas aux revendications transhumanistes de quoi s'épanouir ? Les transhumanistes nous posent également en creux la question de la régulation de la vie en société. Les risques d'inégalités liés au déploiement potentiel de pratiques d'augmentations interrogent la nécessité et la

légitimité de l'action de l'Etat. La promotion par les transhumanistes de la liberté individuelle au rang de principe cardinal ne conduit-elle pas ou n'accélère-t-elle pas un certain retrait de l'Etat dans la conduite des affaires humaines ? Les revendications transhumanistes soulèvent donc un enjeu de taille, celui de la reconfiguration du pouvoir applicable sur le sujet humain (Partie 2).

Partie 1 - Perméabilité et éclatement des principes de la bioéthique face aux prétentions transhumanistes

76. Que les prétentions des transhumanistes se concrétisent ou non dépend principalement de trois facteurs. Premièrement, la faisabilité concrète des techniques d'augmentation dépend de l'état des connaissances scientifiques et de leur appropriation par les transhumanistes. Sans prétendre formuler des hypothèses sur cette faisabilité, les techniques d'augmentation sont plus ou moins avancées et leur degré d'avancement n'est pas sans conséquence sur le deuxième facteur. Celui-ci relève des perceptions sociales (par les pouvoirs publics, les citoyens, le secteur privé) de la légitimité du recours aux techniques d'augmentation, pouvant les créditer ou discréditer. L'imminence de la mise en œuvre d'une technique d'augmentation précipite souvent la réflexion, lorsque celle-ci mériterait une anticipation. Troisièmement, le cadre réflexif existant et la réflexion juridique au sujet du transhumanisme dans un espace géographique donné peuvent engendrer des discours voire des normes permissives ou prohibitives. Succinctement, ces trois facteurs relèvent des ordres suivants : technique et scientifique ; politique et social ; philosophique et juridique.

77. Dissocier de manière radicale ces trois facteurs serait artificiel et théorique alors même que la catégorisation des secteurs de la recherche dépend aussi des contextes sociaux dans laquelle elle s'inscrit. Par exemple, mener une réflexion juridique en y introduisant des notions issues de la sociologie fait l'objet d'une acceptation très variable en fonction du contexte historique et géographique dans lequel évolue le chercheur. Sans nous identifier à une école de pensée déterminée, nous considérons qu'un objet juridique en cours d'identification comme le transhumanisme ne peut pas être appréhendé en suivant une approche positiviste dite normativiste. L'autorisation ou la prohibition de pratiques transhumanistes n'étant pas formulée explicitement en droit, notre réflexion serait brève si elle se limitait à l'examen du droit positif. La situation mérite au contraire d'anticiper le déploiement de pratiques *potentielles*.

78. Si une norme juridique peut être qualifiée comme telle même en s'inscrivant à rebours de toute considération techniques, scientifiques ou sociales, l'effectivité de cette même norme pourrait s'en trouver contrariée. La considération du caractère normatif *et* du caractère effectif d'un texte de droit nous semble essentielle pour traiter de la portée et de la solidité de ce texte. C'est pourquoi nous employons à des fins analogiques le terme de « perméabilité ». Ce

positionnement n'enlève rien à l'ambition de fonder une science du droit, mais ajoute à la réflexion juridique des considérations ne relevant pas de cette unique ambition. C'est pourquoi au regard de notre objet de recherche, nous questionnons la perméabilité de principes de la bioéthique à l'égard des prétentions transhumanistes majeures. Autrement dit, nous partons de l'existant pour aller vers un potentiel juridique. Ce questionnement implique de saisir tant les revendications transhumanistes que leurs soubassements culturels.

79. L'une des interrogations majeures posée par les transhumanistes est son inscription ou non dans la continuité et le dépassement de l'humanisme et de ses appropriations juridiques (Chapitre 1). Si cette revendication de la continuité entre humanisme et transhumanisme a une utilité en termes de légitimation de ce discours, ce dernier n'est-il pas fondé sur une négation de la singularité ontologique de la personne humaine à l'égard des autres êtres vivants et non-vivants ? Ne pouvons-nous y voir une approche de l'homme « désubjectivée », à rebours de la considération classique du sujet de droit (Chapitre 2) ? Cette appréhension singulière du sujet humain et par conséquent du sujet de droit, légitime-t-elle l'exacerbation de la liberté dont l'individu devrait disposer sur son corps, faisant de lui un être omnipotent (Chapitre 3) ?

Chapitre 1 - Le dépassement de l'humanisme

80. Interroger l'argument de la continuité voire du dépassement de l'humanisme par le transhumanisme a une portée juridique significative. Notre réflexion sur l'éventuelle perméabilité des revendications transhumanistes à l'égard des principes de la bioéthique suppose d'analyser les sources et traditions dans lesquels ces derniers s'inscrivent. Cette inscription ne se traduit pas nécessairement et explicitement dans les textes de droit positif. De plus, revendiquer l'adoption d'une norme juridique au nom de l'humanisme peut être source de confusion étant donné la complexité de ce terme et la diversité de ses usages au cours de l'histoire. Néanmoins, s'opposer à l'adoption d'une norme juridique au nom de l'humanisme peut revêtir une portée symbolique importante que les transhumanistes identifient clairement. Les transhumanistes associent leurs revendications à la tradition humaniste, contribuant ainsi à favoriser l'adhésion à leurs discours. Si à titre d'hypothèse provisoire, nous considérons que de nombreux principes juridiques sont formulés aux regards de la tradition humaniste, le transhumanisme constitue-t-il une continuation de cette tradition de pensée (Section 1) ou une transgression (Section 2) ?

Section 1 - Le dépassement de l'humanisme par sa continuation (revendiquée)

81. Les transhumanistes reprennent à leur compte l'un des enjeux de la réflexion issue de l'humanisme, à savoir la perfectibilité de l'homme[161]. La continuité voire l'aboutissement de l'humanisme dont le transhumanisme serait l'un des héritiers, s'inscrit pourtant dans un contexte résolument contemporain et à ce titre historiquement distinct de l'humanisme classique : l'appréhension de l'homme par le prisme de la génétique (§1). Le transhumanisme véhicule une volonté de puissance par la transformation du corps et de l'esprit, sous couvert d'une vision dramatisée du passé et du devenir de l'homme. Ainsi, ressurgissent des craintes sur les qualités génétiques des humains et sur la correction de celles-ci à l'avenir (§2).

§1 - L'argument de la continuité au prisme de la rupture génétique

82. Deux arguments fondamentaux irriguent les discours transhumanistes et permettent de l'assimiler à l'humanisme classique : la poursuite de la perfectibilité humaniste en recourant aux sciences (I) et sa survie dans un environnement modifié par l'homme (II).

[161] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015.

I - La poursuite de la perfectibilité humaniste

83. Les ambitions et revendications des transhumanistes sont nombreuses et éparses. C'est pourquoi nous proposons d'examiner prioritairement la déclaration transhumaniste (dans sa version initiale et amendée[162]). Les discours transhumanistes sont souvent rejetés, considérés comme une sorte de traduction enthousiaste voire infantile d'ouvrages de science-fiction. Nous considérons que le transhumanisme est devenu un objet crucial de la réflexion notamment juridique[163]. Soulevant des interrogations pétries de valeurs, ce sujet exige de s'abstraire dans une certaine mesure des débats consacrés à cette thématique et qui opposent de façon schématique promoteurs et détracteurs. Si les possibilités d'augmentation des capacités humaines dépendent de facteurs outrepassant le seul domaine juridique, les discours transhumanistes sont devenus progressivement des discours de revendication, de demandes pouvant prendre la forme d'une reconnaissance juridique.

84. Si les transhumanistes revendiquent la reconnaissance de nouveaux « droits », ils s'appuient sur un discours d'autolégitimation afin d'influencer l'édiction de normes juridiques. Il s'agit là d'une des singularités du transhumanisme : ses revendications peuvent aller tant dans le sens de la reconnaissance de droits individuels que dans le refus de légiférer pour laisser le choix aux individus de disposer d'eux-mêmes hors de tout cadre juridique. Parmi les très nombreux ouvrages, déclarations et colloques produits par des auteurs se rattachant aux différents courants transhumanistes, une occurrence est régulièrement –bien que non unanimement– exprimée : la parenté des discours d'augmentation à l'égard de la tradition humaniste. Dans le texte fondateur que constitue la déclaration transhumaniste initiale de 1999[164], le principe suivant est affirmé :

> « 7. Le transhumanisme englobe de nombreux principes de l'humanisme moderne et prône le bien-être de tout ce qui éprouve des sentiments, qu'ils proviennent d'un

[162] Les déclarations transhumanistes analysées dans notre recherche sont reproduites intégralement dans l'annexe n°3.
[163] Au cours de notre recherche et en l'espace de quelques années, nous avons constaté une très forte augmentation des études au sujet des rapports entre transhumanisme et droit.
[164] Parmi les auteurs figurent notamment Max More, David Pearce et Nick Boström. Pour la liste complète des contributeurs voir https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/la-declaration-transhumaniste.

cerveau humain, artificiel, posthumain ou animal. Le transhumanisme n'appuie aucun politicien, parti ou programme politique »[165].

85. Les principes de l'humanisme moderne englobés par le transhumanisme ne sont pas davantage précisés dans cette déclaration. Les discours transhumanistes font régulièrement l'objet de critiques virulentes du fait de leur radicalité ou de leur scission avec une certaine conception de l'homme considéré dans son environnement naturel. Ces critiques prennent différentes formes et sont formulées par des personnes aux sensibilités très diverses. Par exemple, Jacques Testart et Agnès Rousseaux ont co-écrit un ouvrage intitulé *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*[166]. La revue *Front populaire* dirigée par Michel Onfray a consacré un numéro intitulé ironiquement « Transhumanisme : le nouveau meilleur des mondes »[167] en référence au plus célèbre roman d'Aldous Huxley. Les membres du collectif technocritique et décroissant *Pièces et main d'œuvre* ont publié et réédité un manifeste contre le transhumanisme[168]. Le magazine *Famille chrétienne* interroge la possible assimilation du transhumanisme à l'antéchrist[169]. Ces quelques exemples n'ont pas vocation à prétendre à l'exhaustivité, mais à illustrer brièvement la diversité des auteurs défavorables aux discours transhumanistes, ainsi que la large diffusion de discours critiques même en dehors du cadre universitaire[170]. La volonté des transhumanistes de rattacher leurs discours à l'humanisme au sens large a pour but d'estomper les critiques de leurs détracteurs. Le projet transhumaniste s'inscrirait selon eux non dans une rupture, mais dans une aspiration morale acceptable et plurimillénaire : la recherche de la perfectibilité humaine. Tant dans les écrits transhumanistes que dans ceux de leurs détracteurs, nous pouvons relever le recours fréquent aux tentatives historiques de perfectionnement de l'homme, les faisant remonter à l'Antiquité grecque[171].

---

[165] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (1999), site *Fandom*. URL : https://futur.fandom.com/wiki/D%C3%A9claration_transhumaniste

[166] J. Testart, A. Rousseaux, *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*, Seuil, 2018.

[167] *Front populaire*, « Transhumanisme : le nouveau meilleur des mondes », n°14, 2023.

[168] Collectif *Pièces et main d'œuvre, Manifeste des chimpanzés du futur contre le transhumanisme*, Service compris, 2017.

[169] A. Pasquier, « Le transhumanisme, est-ce l'Antéchrist ? », *Famille chrétienne*, 2022. URL : https://www.famillechretienne.fr/4404/article/le-transhumanisme-est-ce-lantechrist

[170] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022. Les auteurs identifient (p.8) « Une omniprésence du thème dans les ouvrages 'grand public' ».

[171] Les références au mythe de Prométhée, à Démiurge ou le recours aux propos de Platon sur le choix des plus aptes est fréquent, notamment pour associer transhumanisme et eugénisme, association que nous avons relativisée dans l'introduction.

86. Pour autant, déterminer si le transhumanisme s'inscrit dans la continuité de l'humanisme suppose de s'accorder sur un sens à donner à ce terme. Sans prétendre à une qualification univoque à l'égard d'un objet aussi complexe que l'humanisme (ou plutôt les humanismes), nous proposons de retenir provisoirement l'acception suivante :

> « L'homme n'est défini, ni par sa nature, ni par sa culture, il est au contraire défini (c'est-à-dire qu'il se distingue des autres animaux) par sa capacité à s'extraire de son contexte, par sa *perfectibilité*, laquelle d'ailleurs ne le conduit par nécessairement vers le bien ou vers un mieux, mais peut le conduire vers le mal, c'est ce en quoi l'homme est libre »[172].

Abonder dans le sens de la continuité revendiquée par les transhumanistes pourrait faire l'objet d'une étude de philosophie politique à part entière[173], risquant de passer sous silence la thématique de la perméabilité de principes juridiques contemporains à l'égard des discours favorables à l'augmentation. La perspective d'une société transhumaine voire posthumaine est exprimée par un rattachement réconfortant sur le plan des valeurs morales, que les transhumanistes utilisent volontairement. Revendiquer l'ancrage dans l'une des plus grandes traditions philosophiques occidentales constitue un rempart rhétorique face aux contradicteurs, et contribue à l'acceptabilité des discours transhumanistes dans le débat public. Certains auteurs considèrent même que cet argument ne souffre d'aucune contestation, en associant sciemment ou non les termes de *perfectibilité* et de *progrès* sous la même égide, alors que ces termes n'ont pas la même signification. Par exemple, le sociologue et bioéthicien transhumaniste James Hugues[174] déclare que la conviction selon laquelle la science peut servir à transcender le corps humain « est un descendant idéologique des Lumières, un membre de la famille des philosophies des Lumières »[175].

---

[172] J.-P. Nougier, « L'homme face à la science : de l'Humanisme du XVIIIème siècle au Transhumanisme du XXIème siècle », conférence issue du colloque *Humanisme, Sciences et Lumières. De d'Alembert à aujourd'hui*, Académie des Sciences et Lettres de Montpellier, 13 décembre 2017, p.3. Le terme « perfectibilité » est souligné par l'auteur. L'auteur indique s'être appuyé sur les travaux de Nicolas Le Dévédec, qui seront exposés dans ce chapitre.

[173] Voir notamment G. Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme ?*, Académie Royale de Belgique 2014 ; D. Lecourt, *Humain, posthumain*, PUF, Quadrige, 2003 ; R. Brague, « L'humanisme est-il en voie de disparition ? », *Cités*, n°55, 2013.

[174] James Hugues est l'ancien président de la *World Transhumanist Association*, cofondateur de l'*Institute for Ethics and Emerging Technologies* avec Nick Boström, figure de proue du transhumanisme.

[175] Cité dans N. Le Dévédec, « Inapte pour l'avenir ? La dépolitisation de la perfectibilité humaine, des lumières au transhumanisme », traduction *iatranshumanisme.com*, décembre 2018. URL : https://iatranshumanisme.com/wp-content/uploads/2018/12/depoliticization-of-human-perfectability.pdf

87. Pour autant, la lecture de la déclaration transhumaniste initiale suggère dans son principe n°7 précitée, une sorte d'ouverture de l'humanisme à d'autres entités que les seuls humains, ouverture qui par principe semble ruiner l'un des fondements de l'humanisme classique et de l'une des lectures contemporaines de la pensée de Descartes. L'évocation –notamment– du bien-être animal ou de « de tout ce qui éprouve des sentiments », contribue à un discours bien plus profond encore, questionnant la prétendue exceptionnalité accordée à l'homme[176], justifiant sa place de maître de la nature. Ce rattachement est sujet à débat, les théories les plus diverses sur les origines culturelles des discours transhumanistes étant explorées tant par les philosophes, les historiens ou les sociologues. Parmi ces derniers, Nicolas Le Dévédec a consacré de nombreux travaux relatifs à l'évolution de la notion de perfectibilité au cours de l'histoire, estimant que les idéaux transhumanistes « s'inscrivent dans une tradition de pensée qui remonte au biofuturisme anglais des années 1920 »[177].

88. Notre interrogation juridique au sujet du prolongement de l'humanisme par les discours transhumanistes est la suivante : si continuité des discours il y a, peut-elle avoir une incidence sur nos principes juridiques, supposément affiliés aux préceptes de l'humanisme ? Mireille Delmas-Marty tempère cette appartenance pourtant souvent présentée comme évidente : « Associer humanisme et droit n'est pas évident : dans la plupart des civilisations, l'humanisme a peu de relation directe avec le droit et tout se passe comme si, frappé d'un conservatisme originel, le droit restait un instrument au service du pouvoir »[178]. Questionnant « La fin de l'humanisme juridique », Quentin Le Pluard estime qu'« il est effectivement loisible d'affirmer que le droit français est porteur d'une certaine philosophie humaniste, qu'il adhère à cette 'attitude philosophique, […] qui prend l'Homme pour fin et valeur suprême, qui vise à l'épanouissement de la personne humaine et au respect de sa dignité' »[179]. L'argument de la continuité, en contribuant à un discours d'autolégitimation, peut avoir des effets *in fine* juridiques : le transhumanisme est et sera porté auprès des législateurs de différents pays, par des mouvances transhumanistes tendant à s'internationaliser. Car

[176] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §206 et s.

[177] N. Le Dévédec, « Inapte pour l'avenir ? La dépolitisation de la perfectibilité humaine, des lumières au transhumanisme ». URL : https://iatranshumanisme.com/wp-content/uploads/2018/12/depoliticization-of-human-perfectability.pdf

[178] M. Delmas-Marty, « L'humanisme juridique entre mythe et utopie ». Cours au *Collège de France*, « Sens et non-sens de l'humanisme juridique » (introduction), 2011. URL : http://www.tout-monde.com/sites/mireille-delmas-marty---l27humanisme-juridique-entre-mythe-et-utopie.pdf

[179] Q. Le Pluard, « La fin de l'humanisme juridique ? », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : http://journals.openedition.org/cdst/2798. L'auteur renvoie à la définition de l'humanisme issue de la neuvième édition du dictionnaire de l'Académie française.

indépendamment de la véracité historique de cette continuité, les promoteurs des techniques d'augmentation sont sortis des espaces confinés des centres de recherches publics ou privés, s'adonnant à convaincre leurs interlocuteurs du bien fondé de leurs convictions. Une stratégie rhétorique peut avoir ou non des effets pratiques. En tout état de cause, elle questionne les principes visés par cette stratégie. Quentin Le Pluard affirme en ce sens que :

> « la réalisation nouvellement envisageable des désirs transhumanistes vient remettre en cause des postulats juridiques admis de longue date. Il est en effet loisible de considérer que certains pans du droit (et notamment les articles 16 et suivants du Code civil) considèrent que l'Homme ne doit pas être modifié, en accord avec certaines conceptions davantage théologiques : les projets de modifications du génome humain interdits ; l'hybridation de l'Homme avec l'animal de même ; le développement de l'intelligence artificielle forte entrant sensiblement en contradiction avec l'éthique conservatrice du principe de précaution… »[180].

89. A l'instar de Nicolas Le Dévédec, nos recherches nous conduisent à penser que « le mouvement aime ancrer solidement sa lutte dans l'histoire de l'humanité pour mieux la légitimer »[181]. Ainsi de « grands noms » peuvent être mobilisés en faveur de telle ou telle technique, dont l'application sur le vivant *devrait* être reconnue par les pouvoirs publics, et ce au nom de la « grande » Histoire, ou plutôt d'une réappropriation de l'Histoire. L'objectif suivi n'est pas à notre sens d'accoler des prétentions contemporaines à la tradition humaniste, aussi composite soit-elle, que de raviver dans la société dite « postmoderne »[182] le discours émancipateur des Lumières[183]. Le terme émancipateur est ici déterminant : l'émancipation suppose, par analogie avec les mécanismes reconnus aux mineurs dans le code civil[184], un détachement, une déliaison de l'individu à l'égard d'une assignation juridique (ou d'un autre ordre : politique, religieux etc.). Bien que fragmentée, la pensée humaniste classique exprime largement une volonté d'émancipation, consistant à se soustraire, à s'extraire, de formes d'autorités traditionnelles. Cette volonté d'extraction suppose donc que la situation dans

[180] *Ibidem*. Au sujet du principe de précaution, voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §638 et s.
[181] N. Le Dévédec, « Inapte pour l'avenir ? La dépolitisation de la perfectibilité humaine, des lumières au transhumanisme ». URL : https://iatranshumanisme.com/wp-content/uploads/2018/12/depoliticization-of-human-perfectability.pdf
[182] J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Les éditions de minuit, Collection « critique », 1979. Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 2, §268 et s.
[183] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.202.
[184] Notamment aux articles 413-1 à 413-8 du code civil.

laquelle se meut l'individu est emplie de contraintes qu'il conviendrait de dépasser. Mais à quelles contraintes le transhumanisme s'intéresse-t-il ? Celles du pouvoir religieux se sont progressivement amenuisées dans de nombreux pays occidentaux (en tant que discours normatifs et en tant que pouvoirs juridictionnels, fussent-il d'exception ou complémentaires de la justice du prince), et nous ne saurions voir dans le transhumanisme une diatribe lancée exclusivement à l'égard des discours religieux. Nous estimons que l'assignation à l'égard de laquelle l'homme du transhumanisme devrait se délivrer n'est autre que tout ou partie de son propre corps. Si l'humanisme était destiné à émanciper l'homme du dogme religieux et de l'arbitraire du politique, le transhumanisme tente de perpétuer pour partie cette doctrine en libérant l'humain des faiblesses qu'il porte dans son propre corps. La finitude de l'homme est bien souvent présentée comme un ennemi à vaincre sous la forme d'un slogan simple et radical : « tuer la mort »[185]. Agir sur le corps devient dans cette perspective un impératif, voire une obligation morale[186].

90. Une interrogation cruciale s'ouvre alors à la réflexion juridique : est-ce que s'émanciper de la mort (immortalité) ou plus modestement des maladies menant à la mort (amortalité), des aléas de la génétique, peut justifier de porter atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine, protégée tant par la convention d'Oviedo que par des normes juridiques nationales ? Plus radicalement encore : *faut-il* porter atteinte à l'intégrité de notre espèce pour perpétuer la vie dans un environnement de plus en plus modifié par l'homme et de moins en moins vivable ? Dès lors, le rapport esquissé entre la perfectibilité humaniste et la perfectibilité transhumaniste se complexifie. Dans ce sens, Nicolas le Dévédec identifie un renversement : si chez les humanistes l'homme est perfectible *grâce* à son indétermination originelle, chez les transhumanistes l'homme est perfectible *à cause* de cette indétermination[187]. Néanmoins, dans ces deux rapports à la perfectibilité et à l'émancipation, une aspiration commune peut être identifiée : la maîtrise de la nature, toute la nature, y compris –chez les transhumanistes– du corps au niveau génétique.

[185] Cette formule fut l'un des slogans de campagne du candidat transhumaniste étasunien Zoltan Istvan à l'élection présidentielle de 2016.
[186] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.201. L'auteur renvoie à John Harris, *Enhancing Evolution*, selon lequel l'augmentation des capacités physiques et psychiques humaines est non seulement désirable mais relève d'une obligation morale.
[187] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.204.

91. Après avoir domestiqué le vivant non-humain, le projet transhumaniste exacerbe cet effort en souhaitant la domestication de notre propre chair, non plus de l'extérieur, mais en elle-même. Dans sa « lettre à mère nature », Max More[188] s'exprime ainsi :

> « Mère Nature [...] Sans aucun doute tu y as consacré le meilleur de tes forces. Mais, sans vouloir te manquer de respect, concernant la constitution humaine, tu n'as pas toujours bien travaillé. Tu nous as faits vulnérables aux maladies et aux blessures. Tu nous obliges à vieillir et à mourir, juste au moment où nous commençons à atteindre la sagesse. Tu as été avare en nous fournissant une conscience limitée des processus somatiques, cognitifs et émotionnels qui nous concernent. [...] Tu nous as équipés d'une mémoire limitée, de très peu de capacité de contrôle, d'impulsions tribales et xénophobes. Et tu as oublié de nous transmettre le mode d'emploi de notre fonctionnement ! Ce que tu as créé est magnifique, mais pourtant profondément déficient [...] »[189].

La « nature » décrite par Max More entre ici explicitement en procès. Notre assignation biologique, prise indépendamment de tout contexte social, moral ou psychologique, nous amènerait tant à fauter (du fait de la limitation de nos « processus somatiques ») qu'à limiter notre émancipation (faute de disposer du « mode d'emploi » de l'homme). Cette lecture de Max More conduit à formuler une interrogation sur les notions de préservation de l'intégrité de l'espèce et d'émancipation de l'homme, en les considérant non pas conjointement mais en opposition.

92. Le principe de préservation de l'intégrité de l'espèce humaine, protégée notamment par le droit français et européen, n'apparaît pas nécessairement comme une finalité louable dans la perspective transhumaniste. « Augmenter » l'espèce humaine en la débarrassant de ses diverses contraintes nécessiterait de reconsidérer cette protection suprême de l'intégrité de l'espèce humaine. Dès lors, les principes et normes juridiques existants au plus haut niveau de normativité sont-ils suffisants pour endiguer les revendications transhumanistes, favorables

[188] Max More est un philosophe et futuriste, fondateur de l'*Extropy Institute*. L'extropianisme peut être rattaché au mouvement transhumaniste, plus favorable au posthumaniste et prônant plus que l'amélioration du corps, la « sortie » de l'homme de sa corporéité.

[189] M. More, « A Letter to Mother Nature », in M. More et N. Vita-More (dir.), *The Transhumanist Reader*, Chichester/New York, Wiley/Blackwell, 2013, p.449. Traduit en français et cité dans N. Le Dévédec, « La grande adaptation. Le transhumanisme ou l'élusion politique », *Presses de Sciences Po*, « Raisons politiques », n°74, 2019/2, p.89.

aux interventions sur l'homme jusque dans son gène ? Considérons deux sources juridiques instituant cette protection : l'article 1 de la convention d'Oviedo énonce que :

> « Les Parties à la présente Convention protègent *l'être humain* dans sa dignité et son identité et garantissent à toute personne, sans discrimination, le respect de son intégrité et de ses autres droits et libertés fondamentales à l'égard des applications de la biologie et de la médecine »[190].

L'article 16-4 du code civil dispose que :

« Nul ne peut porter atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine.

Toute pratique eugénique tendant à l'organisation de la sélection des personnes est interdite.

Est interdite toute intervention ayant pour but de faire naître un enfant génétiquement identique à une autre personne vivante ou décédée.

Sans préjudice des recherches tendant à la prévention, au diagnostic et au traitement des maladies, aucune transformation ne peut être apportée aux caractères génétiques dans le but de modifier la descendance de la personne ».

L'article 1 de la convention d'Oviedo est particulièrement large et de ce fait indéterminé, rapprochant la notion d'intégrité de celle de l'être humain, et non de l'espèce humaine[191]. Cet article n'évoque pas en lui-même la question de l'individu souhaitant que soit porté atteinte à sa propre intégrité, à des fins transhumanistes ou non[192]. L'article 16-4 du code civil attire davantage notre attention à l'égard de notre problématique, consistant à évaluer la force du principe de préservation de l'espèce humaine à l'égard des prétentions transhumanistes,

---

[190] *Nous soulignons*.

[191] Voir notamment C. Byk, *Le droit international des sciences de la vie : bioéthique, biotechnologies et droit*, Les études hospitalières, Coll. Essentiel, 2003 ; C. Byk, E.M. Gadd, J. Michaud, M. Safjan, A. Shapira, C. Valdes, M.K. Zaradkiewicz, « La convention européenne sur la biomédecine et les droits de l'homme », *Journal international de bioéthique* (vol. 12, n°1, 2001/03), pp.11-112 ; C. Byk, « Le transhumanisme : de Julian Huxley à l'Unesco. Quel objectif pour l'action internationale ? », *Revue générale de droit médical*, n°75 (juin 2020), pp.137-158.

[192] Ni les protocoles additionnels à la convention, quand bien même ils ouvrent le champ de cet article. La perméabilité des protocoles de la convention d'Oviedo à l'égard des revendications transhumanistes sera examinée au fur et à mesure de ce premier chapitre, en ciblant des thématiques plus spécifiques.

d'autant plus que certaines atteintes à l'espèce ont été criminalisées depuis la loi n°2004-800 du 6 août 2004 relative à la bioéthique.

93. L'article 16-4 du code civil renvoie à quatre interdictions : l'atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine, le clonage humain[193], les pratiques eugénistes « tendant à l'organisation de la sélection des personnes » et la transformation « aux caractères génétiques dans le but de modifier la descendance de la personne » ajoutée par la loi n°2021-1017 du 2 août 2021 relative à la bioéthique. Pour autant, si l'article 16-4 du code civil est plus précis que la convention d'Oviedo sur certains interdits protégeant l'espèce humaine et sa descendance, les discours transhumanistes élargissent le champ des potentielles atteintes à l'intégrité de l'espèce. Nous considérons que les discours transhumanistes, en utilisant les ressources techniques mises au point par les outils du génie génétique et de la convergence technologique, révèlent au moins deux problèmes juridiques nouveaux :

1°) Une extension du domaine des atteintes à l'intégrité de l'espèce humaine, que celles-ci aient une incidence ou non sur la descendance des individus modifiés. Cette extension interroge la définition même de la notion d'espèce humaine et la justification de la protection de son intégrité : la préservation d'une certaine nature ? De l'identité humaine ? Dans l'affirmative, sur quel fondement : intelligence, sensibilité, singularité et diversité génétique ? D'une forme de sacralité, religieuse ou laïque ? Quentin Le Pluard suppose « qu'il serait possible de parler de philanthropie du droit, c'est-à-dire que le droit aime l'Homme tel qu'il est, avec ses faiblesses et ses forces, au point de vouloir le conserver ainsi, même à l'encontre de sa volonté »[194].

2°) Un retournement de l'interdiction de porter atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine en obligation morale, favorisant la « délivrance » de l'homme de ses propres limites, maladies, voire de la mort (ou des principales causes de la mort).

94. L'indétermination juridique relative de la notion l'espèce humaine et les pratiques constitutives d'une atteinte à son intégrité placent le transhumanisme partiellement hors champ des interdits juridiques en vigueur. Cette indétermination sur la notion d'espèce a été

[193] Sur la question du clonage, voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §547 et s.
[194] Q. Le Pluard, « La fin de l'humanisme juridique ? », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies*, 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : http://journals.openedition.org/cdst/2798.

relevée par Philippe Descamps à l'issue des débats ayant précédé le vote de la loi n°2004-800 du 6 août 2004 relative à la bioéthique :

> « Contre toute attente, nulle précision à propos du sens à accorder à l'expression 'espèce humaine' n'a été exigée au cours des deux années de débats parlementaires. La seule indication disponible nous est fournie par le rapporteur de la Commission des lois constitutionnelles […]. Au total, la qualification de crime contre l'espèce humaine paraît donc particulièrement adaptée à la nature des agissements incriminés, qui s'attaquent à tout ce qui fait l'humain, le caractère sexué de sa reproduction comme le hasard de l'hérédité »[195].

Tout en considérant que « la notion d'espèce humaine apparaît insondable »[196], Grégoire Loiseau propose de distinguer ce que n'est pas l'espèce humaine et ce qui la caractérise. A la différence de l'humanité qui « est appréhendée indépendamment des êtres humains qui la composent individuellement […] l'espèce humaine, comparativement, saisit la collectivité des êtres humains dans une perspective transgénérationnelle »[197]. Ainsi, l'unité de l'espèce humaine permettrait de la distinguer de la multitude des autres espèces animales[198]. La possible apparition d'une autre espèce humaine (ou d'une variation de l'espèce humaine) est incontestablement un risque que les revendications des transhumanistes tendent à accomplir[199]. Pourtant, tant au regard des données scientifiques que de la réflexion philosophique et juridique, il semble qu'il n'y ait « pas d'unanimité en ce qui concerne [la] désignation ontologique de l'espèce humaine »[200]. Florence Bellivier affirme que « les voies de la protection, par les lois de bioéthique, du corps humain (« l'intégrité de l'espèce humaine ») ne sauraient masquer cet enjeu fondamental que reste la *recomposition toujours en marche des frontières de l'humain et de l'inhumain* »[201]. Si la notion juridique d'espèce humaine se fonde pour partie sur « une vision biologisante de l'humanité mais sur fond de malentendu »[202], cette vision n'astreint-elle pas notre conception juridique de l'espèce

[195] P. Descamps, « Sur la consécration de la notion d'espèce humaine », site internet *Raison publique*, janvier 2005. URL : https://raison-publique.fr/article141.html.
[196] G. Loiseau, *Le droit des personnes*, 2ème édition, Ellipses, 2020, p.342.
[197] *Ibid*., p.344.
[198] *Ibid*., p.345.
[199] Du moins pour les revendications les plus favorables à l'hybridation entre les humains et les objets.
[200] F. Bellivier, « Espèce humaine », in M. Marzano (dir.) *Dictionnaire du corps*, PUF, Quadriges, 2007, p.352.
[201] *Ibid*., p.354. *Nous soulignons.*
[202] *Ibid*., p.352. Voir p.353 : « Ainsi advenue au droit, l'espèce humaine reste alors entourée d'un halo de mystère en ce qui concerne tant sa qualification juridique que les valeurs protégées par les incriminations dont elle est le support ».

humaine sur des données amenées à se renouveler[203] ? Sommes-nous si certain scientifiquement et philosophiquement, de l'unité de notre espèce ? La tentation de transgresser la frontière entre ce qui est humain ou non ne constitue-t-il pas l'une des caractéristiques de notre espèce[204] ? Par conséquent, le « crime contre l'espèce humaine qui est bien français et même exclusivement français »[205] est-il à la hauteur des enjeux des revendications des transhumanistes ? Chronologiquement, la loi n°94-653 du 29 juillet 1994 relative au respect du corps humain est venue sanctionner la mise en œuvre d'une « pratique eugénique tendant à l'organisation de la sélection des personnes »[206] et a inséré cette interdiction à l'article 16-4 alinéa 2 du code civil. La loi du 6 août 2004 a durci la sanction à l'égard des pratiques eugéniques[207], et sanctionne différemment le clonage reproductif (en tant que crime) et thérapeutique (en tant que délit)[208]. L'interdiction de porter atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine énoncée dans le code civil connaît donc une criminalisation particulière dans le code pénal, centrée sur la question des pratiques eugéniques et du clonage. Sur ce dernier point, Laurent Neyret note qu'il est « remarquable que la répression du clonage reproductif intervienne avant même qu'une telle pratique n'ait été mise en œuvre réellement en France ou dans le monde »[209]. Au-delà de la question du clonage[210], il nous semble particulièrement utile de reconsidérer l'effectivité juridique du principe de préservation de l'intégrité de l'espèce humaine en en soulignant les limites. D'une part, la notion d'espèce humaine est contingente, puisque corrélée à notre état des savoirs sur le corps, ainsi qu'aux discours non scientifiques sur le corps (impératifs moraux, symboliques et politiques notamment). D'autre part, la rapidité avec laquelle les techniques d'intervention sur le gène se déploient impose aux pouvoirs publics et aux juristes d'en connaître le caractère précis afin de

[203] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.165 : « Si le critère de l'espèce humaine est ainsi censé permettre de tracer une frontière nette entre les personnes et les choses, il est de plus en plus discuté, du fait de la difficulté croissante à déterminer l'essence de l'Homme. S'agit-il de sa nature d'être sensible –ce qui le rapprocherait des animaux– ou plutôt de sa capacité à prendre des décisions de manière autonome et réfléchie– permettant une comparaison avec l'IA ? ». Le sujet de l'essence et de la nature humaine, voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §254 et s.

[204] C. Byk, « La personne comme fruit d'une peur anthropologique qui paralyse la réflexion normative », in A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.144 : « L'ethnologie semble nous indiquer que ce qui caractérise l'espèce humaine tient à la fois dans une volonté d'affirmer et de préserver la distinction entre ce qui est humain et ce qui ne l'est pas mais aussi dans la tentation continue de l'homme à transgresser cette frontière ». Le passage mentionné renvoie à D. Vidal, *Aux frontières de l'humain : dieux, figures de cire, robots et autres artefacts*, Alma, Paris, 2016.

[205] P. Descamps, « Sur la consécration de la notion d'espèce humaine », site internet *Raison publique*, janvier 2005. URL : https://raison-publique.fr/article141.html.

[206] Ancien article 511-1 du code pénal.

[207] Article 214-1 du code pénal.

[208] Article 214-2 (clonage reproductif) et 511-18-1 du code pénal (clonage thérapeutique).

[209] L. Neyret, « Chapitre III. La transformation du crime contre l'humanité », in M. Delmas-Marty et al., *Le crime contre l'humanité*, Paris, Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », 2018, pp.80-116.

[210] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §547 et s.

produire ou non de nouvelles normes. Si dans le contexte du début des années 2000 nous pouvions envisager que le clonage humain soit visé par une interdiction légale et conjointement une criminalisation de cette pratique, force est de constater que d'autres pratiques actuelles appellent à renouveler la réflexion sur les notions en jeu.

95. La mise en œuvre récente d'une de ces pratiques a soulevé une vive protestation : le recours aux « ciseaux génétiques » CRIPR-Cas9 dans le cadre d'une AMP, au bénéfice d'un couple dont l'un des membres est séropositif[211]. Au-delà de cette expérience mêlant finalité thérapeutique, modification du gène et transmission –ou non– des caractéristiques génétiques, la pratique médicale nous invite à interroger l'argument selon lequel à l'instar de la vaccination *déclenchant* une réponse immunitaire, l'on pourrait notamment recourir aux ciseaux génétiques pour *annihiler* les sections de l'ADN propices à la maladie. Dès lors, protéger une certaine représentation de la nature et de l'espèce humaine ne pourrait-il pas être perçu –et même hors des courants transhumanistes– comme étant immoral ?

II - S'augmenter pour survivre : du devoir moral à l'obligation juridique

96. Les aspirations des transhumanistes ne s'adressent pas qu'aux individus pris individuellement mais aussi collectivement. Cette dimension collective est bien présente dans les écrits transhumanistes, notamment pour prévenir tout sentiment d'injustice sociale entre les humains augmentés et les non augmentés, ou pourrions-nous dire, modifiés. L'ensemble des transhumanistes n'entendent pas nécessairement amenuiser le risque d'une société à différentes vitesses, la différenciation entre les espèces humaines (espèce humaine « naturelle » et « modifiée ») étant portées par les franges les plus radicales de ce mouvement. Contribuant à l'effort de justification de la prétendue filiation du transhumanisme à l'égard de l'humanisme, les deux versions de la déclaration transhumaniste mêlent arguments individualistes et collectifs :

> Principe n°5 de la déclaration transhumaniste initiale : « Pour planifier l'avenir, il est impératif de tenir compte de l'éventualité de ces progrès spectaculaires en matière de technologie. Il serait catastrophique que ces avantages potentiels ne se matérialisent pas à cause de la technophobie ou de prohibitions inutiles. Par ailleurs il serait tout

[211] Voir dans l'introduction de notre recherche §35-37 et Partie 1, Chapitre 2, Section 2, §289 et s.

aussi tragique que la vie intelligente disparaisse à la suite d'une catastrophe ou d'une guerre faisant appel à des technologies de pointe »[212].

Principe n°1 de la version transhumaniste amendée : « L'avenir de l'humanité va être radicalement transformé par la technologie. Nous entrevoyons la possibilité d'élargir le potentiel humain en surmontant le vieillissement, les déficiences cognitives, les souffrances involontaires et notre confinement sur la planète Terre »[213].

97. Dans le principe n°5 de la version initiale de la déclaration, le recours à la « catastrophe » est employé dans deux sens différents[214]. Il est tout d'abord dirigé contre les « prohibitions inutiles », qui ne sauraient dans cet ordre d'idées relever que d'une attitude technophobe. La technophobie n'est pas seulement une position morale constituant un « frein au progrès » mais une véritable faute morale. L'interdiction, qui correspond à l'une des trois fonctions fondamentales du droit positif avec l'obligation et la permission, serait ici non le rempart face à la catastrophe, mais une de ses causes. Le terme de catastrophe est également utilisé afin de justifier de périls dont l'humanité –et non les seuls individus– pourrait être victime, et vise notamment la question environnementale. Il s'agit là d'une manière singulière de considérer la question de la préservation de l'environnement : sa qualité dépendant grandement de nos actions, sa dégradation appellerait à changer d'environnement[215] ou à nous adapter à cet environnement modifié et non à changer nos actions sur l'environnement pour que ce dernier demeure vivable[216].

98. Deux solutions à ce problème sont proposées, notamment l'une d'elles dans le principe n°1 de la version amendée de la déclaration, consistant à surmonter « notre confinement sur la planète Terre ». Le recours à cet argument permet aux détracteurs de faciliter le rapprochement entre les discours transhumanistes et la littérature de science-fiction. En effet, nombre d'ouvrages et de nouvelles de science-fiction imaginent que le salut de l'homme ne

[212] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (1999), site *Fandom*. URL : https://futur.fandom.com/wiki/D%C3%A9claration_transhumaniste

[213] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (version amendée de 2002), reproduit dans *Famille chrétienne*, 9 mars 2018, https://www.famillechretienne.fr/politique-societe/sciences-et-technologies/la-declaration-transhumaniste-233531

[214] Le catastrophisme est par ailleurs une doctrine scientifique ancienne soutenue par la naturaliste Georges Cuvier. Voir J. Vioulac, *Anarchéologie*, PUF, 2022 (notamment le paragraphe 10 « Catastrophisme et philosophie », pp.165-176).

[215] Par les moyens de la géo-ingénierie ou en colonisant l'espace.

[216] Cette approche de la question environnementale revêt des aspects particulièrement conservateurs au regard du modèle économique dominant. Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §755 et s.

pourrait advenir sur une planète dilapidée de ses ressources du fait de l'activité humaine, mais bien plutôt en recourant à l'exploration de l'espace. Nous n'avons pas pour ambition de juger dans cette recherche de la pertinence de cet argument en termes de faisabilité technique. Nous y voyons cependant une forme de métaphore de l'augmentation, de l'élévation des capacités humaines dans un sens quasi littéral, par une élévation de la vie humaine dans l'espace (« au-delà du sol »).

99. Le recours à l'argument de la catastrophe potentielle -notamment écologique-, sert la légitimation des discours sur l'augmentation et les revendications qui en découlent. Si l'homme a modifié son environnement à un degré tel qu'engageant sa survie (domestication des sols, des eaux, de l'air, des animaux, de la matière etc.), il serait irresponsable de ne pas modifier son corps pour perpétuer l'espèce humaine. Nous proposons de synthétiser cet argument de la manière suivante : s'il devient un devoir moral de s'augmenter pour survivre, alors la probabilité d'une catastrophe devrait conduire les humains à ériger ce devoir moral d'augmentation en norme juridique. Celle-ci pourrait être générale, à l'instar de certaines normes fondamentales relatives à la protection de l'environnement, ou particulières, autorisant le recours à telle technique destinée à mieux nous adapter à notre Terre devenue hostile. La question écologique s'invite dès lors dans l'argumentaire transhumaniste, en n'optant pas pour une modification de nos activités pour préserver l'écosystème, mais pour une adaptation des hommes à celui-ci à l'ère de l'anthropocène. A ce sujet, l'affirmation d'un devoir moral devant être élevé en devoir juridique (voire en normes juridiques) est assez récurrente, et leurs auteurs dépassent les cercles constitutifs des mouvances transhumanistes. Fabrice Nabet[217] recourt à un argumentaire *a priori* factuel en ce sens :

> « Il suffit tout simplement de voir ce qu'il se passe dans le monde au moment où vous lisez cet article : plusieurs records de température ont été frôlés aux États-Unis, un froid renforcé par le vent glacial qui donne des températures ressenties jusqu'à 53°C : coupures d'eau et d'électricité, perturbations dans les transports, la mort d'une dizaine de personnes. En même temps, de l'autre côté du globe en Australie, le mois de janvier a été le plus chaud jamais enregistré avec des températures ressenties jusqu'à 50°C :

[217] L'auteur intervient dans le domaine des nouvelles technologies, il est notamment fondateur de la plateforme *Wellfundr*, dédiée à des projets en matière de santé destinées à accélérer ceux permettant « d'améliorer la vie de demain ». Voir le site : https://www.wellfundr.com/fr

> vagues d'incendies, pollution, des milliers de poissons et d'animaux morts, sécheresse »[218].

Cette énumération conduit l'auteur à la conclusion suivante : « Si nous refusons le transhumanisme aujourd'hui, alors notre civilisation sera vouée à disparaître »[219].

100. Nous ne cherchons pas à déterminer si le recours à des techniques d'augmentation serait louable sur le plan des valeurs ou même entièrement faisable du point de vue technique. Nous cherchons à savoir si les arguments présentés pourraient s'appuyer sur des principes et normes juridiques en vigueur, qui n'ont pourtant pas été pensées dans une logique transhumaniste. Ainsi, si le droit protège la vie humaine et notre espèce, si le droit de l'environnement devient progressivement plus contraignant, pouvons-nous faire l'économie d'une réflexion juridique sur la survie de l'espèce *via* le recours aux techniques d'augmentation ?

101. Cette réflexion est antérieure à l'apparition des discours transhumanistes mais prend à notre sens une orientation particulière, en considérant que le matériel à parfaire pour survivre serait le corps de l'homme lui-même. Interrogeant notre éventuelle inaptitude pour l'avenir, Raymond Kurzweil[220] souligne « l'aspect déficient du corps humain plutôt que les limites d'une société contemporaine hyperconsommatrice, [et] préconise la réingénierie technique complète de l'organisme humain »[221]. L'auteur émet l'hypothèse de la réduction de la taille des humains, afin que leurs organismes ainsi réduits nécessitent des besoins (en nourriture, énergie, distances de transports) tout aussi réduits[222]. Moins fantasque que cette hypothèse de Ray Kurzweil, la réflexion suivante de Fabrice Nabet introduit une dimension temporelle invitant à penser les différences de rythme de l'évolution de l'environnement et de l'évolution de notre structure corporelle :

---

[218] F. Nabet, « Le transhumanisme n'est pas une option », site *iatranshumanisme.com*, 29 janvier 2020. URL : https://iatranshumanisme.com/2019/02/04/le-transhumanisme-n-est-pas-une-option/

[219] *Ibidem.*

[220] Raymond Kurzweil est le directeur de l'ingénierie de l'entreprise Google. Il est entre autres co-fondateur de la *Singularity University*, destinée à « éduquer, inspirer et responsabiliser les *leaders* afin qu'ils appliquent des technologies exponentielles pour répondre aux grands défis de l'humanité ». Voir le site : https://su.org/.

[221] N. Le Dévédec, « Inapte pour l'avenir ? La dépolitisation de la perfectibilité humaine, des lumières au transhumanisme », p.12. URL : https://iatranshumanisme.com/wp-content/uploads/2018/12/depoliticization-of-human-perfectability.pdf

[222] Cette idée a été mise à l'écran dans le film *Downsizing*, réalisé par Alexander Payne en 2017.

> « Si nous prenons en compte ces conditions climatiques extrêmes, les différentes formes de pollution, la surconsommation favorisée par la chimie synthétique et la surexploitation des ressources naturelles, l'évolution naturelle ne suffit plus : notre environnement évolue plus vite que notre capacité d'adaptation »[223].

« L'évolution naturelle ne *suffit plus* » : ainsi, celle-ci devrait être *forcée*. Ce glissement de l'être (l'insuffisance) au devoir-être (sa nécessaire correction)[224] constitue une revendication normative. L'intégrité de l'espèce humaine protégée par le droit positif devrait être forcée pour assurer la vie elle-même. L'évolution de l'homme ne doit dans cette perspective plus être le fait de la nature, mais de l'homme prenant en main *sa* nature, après contrôlé *la* nature. Nous avons évoqué précédemment le fait que l'interrogation sur l'intervention sur l'homme aux fins d'adaptation à son environnement modifié n'était pas neuve. Dans son ouvrage *Ce que je crois* daté de 1953, le biologiste Jean Rostand anticipait que « L'incessante complication des sciences et des techniques réclamera des cerveaux d'une 'calibre' toujours plus gros, selon l'expression de Carrel ; et, en face des effroyables menaces que l'homme fait peser sur lui-même, on doit se demander s'il pourra se sauver autrement qu'en se dépassant »[225]. Se sauver en se dépassant, en dépassant cet environnement que l'homme a transformé. Bien que Jean Rostand puisse être rattaché à une certaine forme d'eugénisme[226], la doctrine transhumaniste pourrait voir dans ces propos une référence de plus à afficher au Panthéon des précurseurs de la doctrine de l'augmentation à des fins de survie.

102. Le forçage de la « nature humaine » peut revêtir des aspects très divers, nécessitant la mise à disposition tant des moyens techniques destinées à augmenter l'homme, que de ressources permettant de forger ces moyens. Une critique de la vision environnementale du transhumanisme renvoie à l'accès aux matières et aux moyens de production des nouvelles technologies, dont l'impact écologique est de plus en plus documenté. En effet, si la convergence technologique et la révolution numérique permettent la mise au point d'interfaces virtuelles, celles-ci sont *a minima* coûteuses en énergie électrique pour leur

[223] F. Nabet, « Le transhumanisme n'est pas une option », site *iatranshumanisme.com*, 29 janvier 2020. URL : https://iatranshumanisme.com/2019/02/04/le-transhumanisme-n-est-pas-une-option/
[224] Les aspects théoriques de cette question seront traités dans la Partie 2, Chapitre 1, Section 2, §489 et s.
[225] J. Rostand, *Ce que je crois*, Grasset, 1953, Paris, p.85. La référence à Alexis Carrel est audacieuse, celui-ci s'étant notamment prononcé en faveur du gazage des malades mentaux. Voir P. Tort, « Des figures de l'eugénisme en France », *Pour la science*, n°342, avril 2006, pp.8-12.
[226] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §565.

fonctionnement, mais aussi en ressources fossiles pour leur construction et leur acheminement[227].

103. La jonction entre les mouvements environnementalistes et transhumanistes connaît des variantes et déclinaisons non négligeables. Nicolas Le Dévédec relate que les auteurs de l'article « Human Engineering and Climate Change » ambitionnent d'explorer « un nouveau type de solution au problème du changement climatique. Nous appelons ce genre de solution l'ingénierie humaine. Cela implique la modification biomédicale des humains afin de diminuer leur impact sur le changement climatique. Nous ferons valoir que l'ingénierie humaine offre potentiellement un moyen efficace de lutter contre le changement climatique »[228]. A l'inverse, l'approche de la question environnementale varie au sein de la mouvance dite extropienne. Suivant la perspective de James Hugues, « la plupart des extropiens demeurent également explicitement et fermement opposés au mouvement environnementaliste, avançant les arguments de Julian Simon et autres que l'écosystème n'est pas vraiment menacé, et que s'il l'était, la seule solution serait de créer de nouvelles technologies améliorées »[229].

104. Par-delà ces positions un point commun demeure : acter tôt au tard la nécessité de modifier l'homme par la technique. Si celui-ci porte en lui des tares appelant à sa modification, le système politique et économique dans lequel il évolue n'est pas questionné pour autant. En ce sens, les discours transhumanistes semblent globalement peu critique à l'égard du néo-libéralisme[230]. L'ingénierie humaine est donc mobilisée en réponse à la question environnementale. Celle-ci nous conduirait à devenir collectivement des êtres hybridés avec des composés synthétiques ou modifiés par la technique. Le recours aux

[227] Parmi les très nombreux articles relatifs à cette question sur ce point, nous renvoyons à la synthèse de S. Broca, « L'énergie numérique tourne au charbon », *Le monde diplomatique*, n°792, mars 2020, p.3.

[228] M. Liao, A. Sandberg, R. Roache, « Human Engineering and Climate Change », *Ethics, Policy & Environment*, vol. 15, n°2, 2012. Cité dans N. Le Dévédec, « La grande adaptation. Le transhumanisme ou l'élusion politique », *Presses de Sciences Po*, « Raisons politiques », n°74, 2019/2, p.94. Un autre exemple a été discuté dans l'émission d'Olivier Gesbert, « Trans-, Posthumanistes… Et l'humain dans tout ça ? », *La grande table des idées*, [enregistrement audio], diffusé le 8 octobre 2018 sur *France Culture*. Mark Hunyadi affirme dans cette émission que les transhumanistes pensent que la technique va nous soustraire à la crise environnementale, en recourant à l'implantation de cellules dans les yeux pour voir la nuit et ainsi réduire la consommation d'électricité. Cette approche relève selon lui d'une occultation de la réalité, de la finitude en général.

[229] J. Hugues, « La politique du transhumanisme », site *iatranshumanisme*, document non daté, URL : https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/politique-transhumanisme-james-hughes/

[230] Des versions « sociales » du transhumanisme contrebalancent la perspective néolibérale du transhumanisme, notamment en France et sont portées par l'Association Française Transhumaniste. A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, et plus spécialement la partie 1 « Le(s) transhumanisme(s) », pp.15-129.

techniques d'augmentation peut être également perçu comme une forme d'imitation de phénomènes existants à l'état naturel, contribuant à une tentative de légitimation du transhumanisme. Evoquant les enfants atteints par l'accident nucléaire de Tchernobyl, le philosophe Bernard Andrieu estime que les corps atteints ont dû « s'adapter à ce nouvel environnement sauf à disparaître par des cancers », ceux-ci devenant de par le fait des « hybrides […] dont le corps a su produire une capacité de transformation suffisante pour supporter un tel degré de radiation »[231].

105. Des individus n'ont pas attendu que des normes juridiques favorables à la modification voire à l'augmentation des capacités humaines soient édictées pour y recourir. Le biohacking (modification de son corps par soi-même) est l'une des tendances portées par les doctrines transhumanistes, et ce à des fins thérapeutiques, d'augmentation à proprement parler, ou relevant de préférences esthétiques voire artistiques[232]. Nous avons précédemment évoqué l'initiative du Professeur chinois He Jianku, recourant aux « ciseaux génétiques » CRIPR-Cas9 dans le cadre d'une AMP. Nous disposons à présent de deux arguments utilisés par les transhumanistes et intéressant le droit pour analyser différemment cette affaire :

1°) L'argument du retournement de l'interdiction de porter atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine, et ce pour favoriser la vie ;
2°) La prise en considération du contexte environnemental et sanitaire dans lequel nous vivons, et qui pourrait impliquer une modification de notre corps pour y survivre.

106. La pratique en question peut être directement rattachée à l'article 13 de la convention d'Oviedo, relative aux interventions sur le génome humain. Cet article dispose qu'« une intervention ayant pour objet de modifier le génome humain ne peut être entreprise que pour des raisons préventives, diagnostiques ou thérapeutiques et seulement si elle n'a pas pour but d'introduire une modification dans le génome de la descendance ». Le recours aux ciseaux génétiques est dans l'exemple cité, destiné à « casser » l'un des gènes responsables de l'infection par le VIH dont est atteint le père des jumelles conçues par le biais d'une AMP.

[231] B. Andrieu, « Faut-il voir peur des hybrides ? », in C. Hervé, et al., *Généticisation et responsabilités*, Actes du septième séminaire d'experts franco-québécois de l'Institut international de recherche en éthique biomédicale, IIREB, Université René-Descartes, Paris V, 5 et 6 décembre 2007, p.52.
[232] T. Ericson, « 10 idées fausses autour du mot « Transhumanisme », nuançons ! », *site transhumanistes.com*, 24 février 2018. URL : https://transhumanistes.com/10-idees-fausses-transhumanisme/. L'auteur contredit l'idée que biohacker notre corps, c'est en finir avec l'espèce humaine, avançant que « nous avons déjà largement accepté une certaine forme d'eugénisme : l'eugénisme face aux maladies génétiques ».

L'argument thérapeutique semble ici conforme à la prescription précitée, sous couvert du respect des autres articles relatifs notamment au devoir d'information et au consentement du patient. La première difficulté émerge puisque les « patients » modifiés ne sont pas consentants, du fait de leur situation biologique et juridique (non nés au moment de la manipulation). Nous pouvons objecter que la réalisation d'un soin sur un fœtus *in utero* ou d'un mineur n'est pas conditionnée par l'obtention du consentement du bénéficiaire direct du soin, mais seulement de la recherche de ce consentement dans le cas du mineur[233]. Cependant, la manipulation a justement pour conséquence et non pour but d'introduire une modification du génome dans la descendance des parents biologiques, voire de celle des futurs enfants des jumelles. S'il est incontestable que la manipulation génétique a violé les conditions de l'article 13 de la convention d'Oviedo ou les prescriptions de l'article 16-4 du code civil, nous nous questionnons sur la viabilité de la justification sous-tendant ces textes.

107. En effet, l'argument de la nécessité thérapeutique invoqué par He Jianku est fondamental, tant du point de vue des parents biologiques (avoir des enfants « sains », dans le sens de non-porteurs dont est atteint le père), que des enfants à naître (à savoir vivre sans une maladie grave dont le risque de transmission est élevé). L'une des questions éthiques est la suivante : si nous disposons d'une technique fiable pour immuniser des enfants à naître d'une maladie grave voire mortelle en modifiant un gène, au nom de quel impératif cette pratique devrait-t-elle être interdite ? La prohibition des pratiques eugénistes ou la préservation de l'intégrité de l'espèce pourraient-elles conduire à une forme d'eugénisme négatif (laisser mourir les moins aptes) ? N'y aurait-il pas intérêt, ne serait-ce qu'au nom du financement des systèmes de protection sociale, à « corriger » au plus tôt certaines maladies ou déficiences futures ? La question ne nous semble à l'heure actuelle pas résolue, les différentes positions des commentateurs et des comités d'éthique s'étant avant tout concentrées sur la sécurité du forçage génétique, plus que sur son acceptabilité[234].

108. L'article 13 de la convention d'Oviedo apporte en creux une réponse partielle, n'interdisant pas la recherche sur les cellules germinales, ouvrant ainsi la possibilité de

[233] Au-delà de l'impossibilité pratique d'obtenir le consentement d'un fœtus ou d'un nouveau-né, l'article L1111-4 du code de la santé publique alinéa 7 dispose que le consentement du mineur « doit être systématiquement recherché s'il est apte à exprimer sa volonté et à participer à la décision ». Ainsi et sauf exception (notamment dans le cadre d'une demande de soin sous secret du mineur à l'égard des titulaires de l'autorité parentale, prévue à l'article L1111-5 du code de la santé publique), le consentement du mineur n'a pas à être obtenu, mais recherché.

[234] Du moins hors de France. Voir dans ce chapitre, §110 et s.

l'édition du génome et au forçage génétique (bien que cela ne soit pas son but). Le cadre permissif accordé à la recherche a en l'espèce été dépassé par le Professeur He Jianku, se retranchant derrière l'argument de la préservation de la santé des enfants à naître. Les enfants en question auraient donc été modifiés, et ce afin de survivre à une maladie à l'égard de laquelle la recherche d'un traitement ou d'un vaccin mobilise des capitaux de recherches relativement importants à travers le monde. S'agit-il dès lors d'une forme de médecine préventive, d'une pratique eugéniste par forçage génétique ou d'une « augmentation » ? Cette pratique est-elle contestable au regard du fait que c'est le génome lui-même qui a fait l'objet d'une intervention, ou que les premiers intéressés (les enfants à naître) n'étaient biologiquement pas aptes à consentir, ou que la démarche ne s'inscrivait dans un cadre de recherche pure ? De manière plus abstraite, la modification du génome de ces enfants porte-t-elle atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine[235]?

109. Des sites d'informations transhumanistes se sont fait écho de commentaires favorables à l'expérience du professeur chinois. L'enthousiasme d'Antonio Regalado[236] a été relayé en France, décrivant qu'un « effort audacieux est en cours pour créer les premiers enfants dont l'ADN a été adapté à l'aide de l'édition de gènes »[237]. Cet article reprend à son compte l'opposition entre « bioprogressistes » et « bioconservateurs », qui est à notre sens instrumentale puisqu'utilisée par les premiers au détriment des seconds :

> « Là où certains voient une nouvelle forme de médecine qui élimine les maladies génétiques, d'autres voient une pente glissante vers les améliorations, les bébés sur mesure et une nouvelle forme d'eugénisme. La technologie est chargée sur le plan éthique car les modifications apportées à un embryon seraient héritées pour les générations futures et pourraient éventuellement affecter l'ensemble du pool génétique. C'est actuellement illégal dans une grande partie de l'Europe, aux États-

[235] Cette même interrogation peut être formulée à l'égard des enfants clonés. Voir P. Descamps, « Sur la consécration de la notion d'espèce humaine », site internet *Raison publique*, janvier 2005. URL : https://raison-publique.fr/article141.html. Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §372 et s.

[236] Antonio Regalado a notamment été reporter scientifique au *Wall Street Journal*. L'auteur indique avoir rejoint le *MIT Technology Review* en juillet 2011.

[237] Jaesa (pseudonyme), « Chine : naissance du premier bébé génétiquement modifié », *site iatranshumanisme*, 26 novembre 2018. URL : https://iatranshumanisme.com/2018/11/26/chine-naissance-du-premier-bebe-genetiquement-modifie/ L'auteur précise que « Des documents médicaux montrent qu'une équipe de la Southern University of Science and Technology, à Shenzhen, a recruté des couples pour créer les premiers bébés modifiés par gène. L'objectif est d'éliminer un gène appelé CCR5 à l'aide de l'outil d'édition de gène CRISPR, dans l'espoir de rendre la progéniture résistante au VIH, à la variole et au choléra ».

> Unis et en Chine. On ne sait pas s'il a obtenu une permission spéciale ou ignoré son statut légal »[238].

Si la question de la légalité de la pratique est brièvement évoquée, l'auteur appuie son propos sur l'acceptabilité sociale d'une telle pratique :

> « Un sondage d'opinion réalisé récemment par l'Université Sun Yat-Sen a révélé que 60% des 4700 Chinois interrogés seraient favorables à la légalisation des enfants édités si l'objectif était de traiter ou de prévenir la maladie. Les sondages ont trouvé des niveaux de soutien similaires aux États-Unis pour l'édition de gènes. Mais il y a très peu de soutien pour les 'bébés sur mesure' dont l'apparence physique ou la personnalité a été modifiée »[239].

110. Que les sondages en question soient fiables ou non ne relève pas de notre domaine de recherche. En tout état de cause, la possibilité même de ce type d'intervention sur le génome d'enfants à naître ne fera que renforcer l'argument en faveur de l'édition génétique du fait de son utilité thérapeutique. Une communication fondée sur l'acceptabilité du recours à l'édition du génome sur des humains s'est déployée à la suite de l'initiative du Professeur He Jianku, et ce malgré sa condamnation par les autorités de son pays[240]. Dans la *Déclaration commune sur la modification ciblée du génome* du CCNE, du Deutscher Ethikrat et du Nuffield Council on Bioethics publiée le 3 mars 2020, les auteurs relèvent que « D'autres chercheurs ont déjà annoncé leur intention de lancer des essais cliniques d'édition du génome chez l'homme sous réserve d'obtenir l'autorisation des autorités éthiques et réglementaires »[241]. Pourtant, les détails de l'initiative du professeur chinois ont commencé à être publiés, et devraient inciter à une grande prudence voire à une interdiction juridique (hors cadre de la recherche, tel que prévu dans la convention d'Oviedo). Des extraits de la recherche ont été transmis sous la

---

[238] *Ibidem.*

[239] *Ibidem.* Le Professeur a par la suite été condamné à plusieurs années de prisons et libéré en 2022.

[240] Jaesa (pseudonyme), « Les Etats-Unis ont officiellement commencé à utiliser CRISPR sur les humains », site *iatranshumanisme.com,* 18 avril 2019. URL : https://iatranshumanisme.com/2019/04/18/les-etats-unis-ont-officiellement-commence-a-utiliser-crispr-sur-les-humains/. Le *National Institutes of Health* aurait donné son accord à une équipe de l'Université de Pennsylvanie luttant contre le cancer de recourir à l'édition du génome humain.

[241] CCNE, Deutscher Ethikrat, Nuffield Council on Bioethics, *Déclaration commune sur la modification ciblée du génome,* publié le 3 mars 2020, p.2.
URL : https://www.ccne-ethique.fr/sites/default/files/declaration_commune.pdf

forme d'un manuscrit au *Massachusetts Institute of Technology*[242]. On y apprend qu'aucun médecin spécialisé sur le sujet de l'expérience ne fait partie des rédacteurs, que « l'équipe n'a pas reproduit la mutation connue (mais) créé de nouvelles mutations qui pourraient conduire à une résistance au VIH, mais pas nécessairement », et que la justification de cette expérience « peut avoir été l'accès à un traitement contre l'infertilité »[243] (alors que cette pratique est interdite en Chine du fait de la séropositivité du père biologique).

111. Malgré tout, les instances précitées n'ont pas totalement condamné par principe cette initiative et ces différences de sensibilité nous laissent entrevoir une potentielle ouverture de la pratique du forçage génétique sur des êtres humains à des fins thérapeutiques. Dans la *Déclaration commune sur la modification ciblée du génome*, il est tout d'abord affirmé que :

> La « notion de solidarité et de justice sociale est l'un des deux grands principes proposés par le *Nuffield Council*, avec celui que toute intervention doit prendre en considération le bien-être de l'enfant à naître. Les comités français et allemand mettent également l'accent sur les concepts de non-malfaisance et de bienfaisance. Le *Deutscher Ethikrat* recommande en outre que soient prises en compte les notions éthiques de dignité humaine, de protection de la vie et de son intégrité, de liberté, et de respect de la nature »[244].

Cependant :

> « Les trois comités d'éthique conçoivent qu'il pourrait se présenter des cas où l'application clinique de l'édition du génome transmissible pourrait être moralement permise. Ainsi, ils ne considèrent pas que la lignée germinale humaine soit catégoriquement inviolable. Ils diffèrent toutefois quant au périmètre de cette éventuelle possibilité »[245].

---

[242] Jaesa (pseudonyme), « Les bébés CRISPR en Chine : extraits exclusifs de la recherche, site *iatranshumanisme.com*, 7 décembre 2019. URL : https://iatranshumanisme.com/2019/12/07/les-bebes-crispr-en-chine-extraits-exclusifs-de-la-recherche/. Le manuscrit s'intitule *Birth of Twins After Genome Editing for HIV Resistance*.

[243] *Ibidem.*

[244] CCNE, Deutscher Ethikrat, Nuffield Council on Bioethics, *Déclaration commune sur la modification ciblée du génome*, publié le 3 mars 2020, p.3.
URL : https://www.ccne-ethique.fr/sites/default/files/declaration_commune.pdf

[245] *Ibidem.*

Malgré tout, les comités affirment leur « totale opposition aux applications correspondant aux démarches 'd'Homme augmenté' répondant à une vision transhumaniste. Le *Deutscher Ethikrat* recommande une évaluation de ces applications au cas par cas. Le *Nuffield Council* ne défend pas le principe d'une distinction normative, entre utilisations acceptables et inacceptables […] »[246]. Ces citations illustrent *in fine* une forme de permissivité et de contradiction pouvant favoriser la voie ouverte en Chine au forçage génétique. L'OMS n'a à l'heure actuelle pas recommandé d'interdire la recherche sur l'édition génétique humaine, mais demande « aux équipes de chercheurs de s'inscrire auprès de leurs gouvernements respectifs dans l'attente de normes internationales[247]. Intervenant au sein du *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme,* Catherine Le Bris[248] s'interroge :

> « Quel(s) droit(s) de l'humanité, cependant, le transhumanisme met-il en cause ? S'agit-il d'un droit de l'humanité à son intégrité ? à son unité ? ou encore à son indétermination ? Il a été soutenu que le projet transhumaniste fait peser 'de graves menaces [...] sur l'unité de l'espèce humaine et l'indétermination de l'être humain' ; il nierait l'espèce humaine. Toutefois, le génome humain est par nature instable : 'Des gènes se perdent, des gènes mutés apparaissent, nos conduites reproductives influencent son évolution […]. Le génome n'est pas sacré. Ce qui est sacré, ce sont des valeurs liées à l'idée que nous nous faisons de l'humanité » [249].

112. Les discours transhumanistes conduisent à ce que la possibilité d'intervenir sur le génome serve la protection de l'espèce humaine, quitte à remettre en cause sa prétendue intégrité. Nous employons l'expression de « prétendue intégrité » non pour émettre un jugement moral, mais pour accentuer la relativité des notions en jeu. En relativisant la

---

[246] *Ibidem.*

[247] Jaesa (pseudonyme), « Les nations unies demandent un registre des projets d'édition du génome humain », site *iatranshumanisme.com*, 24 mars 2019. URL : https://iatranshumanisme.com/2019/03/24/les-nations-unies-demandent-un-registre-des-projets-dedition-du-genome-humain/

[248] Catherine Le Bris a écrit une thèse intitulée *L'humanité saisie par le droit public* (2010). Une large partie des travaux de l'auteur est dédiée à l'articulation des droits de l'Homme avec les questions sanitaires et environnementales. Voir notamment C. Le Bris, « Droits de l'homme et droits de l'humanité au regard de la crise climatique », *Journal européen des droits de l'homme*, 2022, n°2, pp.135-151 ; C. Le Bris, D. Bourg, F. Louzeau, « La Déclaration des droits de l'humanité face aux grands courants de pensée religieux et philosophiques », *La pensée écologique*, 2022. URL : https://lapenseeecologique.com/la-declaration-des-droits-de-lhumanite-ddhu-face-aux-grands-courants-de-pensee-religieux-et-philosophiques/

[249] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper),* Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, avril 2018.

« sacralité » du génome à des fins de guérison ou d'augmentation, les transhumanistes promeuvent la modification de l'espèce comme un devoir moral voire un droit à garantir à l'avenir. La possibilité de recourir au forçage génétique à des fins de guérison, de prévention ou d'augmentation, illustre tant une volonté de survie que de maîtrise du futur.

§2 - Affres du passé et maîtrise du futur

113. L'argumentaire transhumaniste peut servir un argumentaire « humaniste » : préserver l'espèce humaine ou du moins les conditions de sa survie. Ce retournement des moyens de préservation de l'espèce (en atteignant son intégrité) permet-il de légitimer l'augmentation (*enhancement*) des capacités humaines comme un devoir à l'égard des générations futures, (I) ? Bien qu'orientés vers l'avenir, les discours transhumanistes se fondent largement sur une crainte ancienne : celle de la dégénérescence de la qualité biologique des individus (II).

I - L'*enhancement* : un devoir à l'égard des générations futures ?

114. En supposant l'inadaptation croissante des humains à un environnement modifié et hostile, le transhumanisme se définit par une double posture : le caractère nécessaire de l'augmentation des capacités humaines et le caractère préjudiciable de l'absence de recours aux techniques d'augmentation (A). La logique transhumaniste questionne ainsi l'idée même d'interdit en matière de bioéthique, ce à quoi des auteurs opposent la notion non de droits de l'homme, mais de l'humanité (B).

A - L'atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine : de l'interdit du présent au préjudice du futur

115. L'argument de la modification de l'homme pour faire face à un environnement hostile et modifié par la technique, fait intervenir l'hypothèse de devoirs envers les générations futures distincte de la notion de droits des générations futures développée par la doctrine[250]. Son usage plus ou moins explicite semble être dans les discours transhumanistes un outil de légitimation, le « devoir » ainsi revendiqué pourrait être traduit en véritables normes juridiques. L'objet de la première partie de notre recherche est de questionner la perméabilité de normes juridiques à l'égard des revendications transhumanistes, mais également de la

[250] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022 ; A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Les grandes notions du droit à l'aune du transhumanisme*, Mare & Martin, Coll. Chaire d'excellence CNRS Normandie pour la Paix, 2023.

perméabilité de « l'esprit » du droit, de ses valeurs sous-jacentes. Si nous considérons que le droit contribue à la perpétuation de la vie humaine et par extension à la vie en société, les biotechnologies d'augmentation permettant d'assurer cette perpétuation pourraient-elles être mises à disposition des individus ? Qu'en est-il du rôle de l'Etat ?

116. La question de la reconnaissance légale –ou non– de procédés destinés à agir sur le devenir biologique des individus renvoie pour partie à la notion de biopouvoir exposée par Michel Foucault[251]. Notre propos consiste dans un premier temps à nous intéresser aux revendications et aux normes, puis dans un second temps au rôle dévolu aux instances productrices de normes juridiques dans la perspective transhumaniste[252]. Nous proposons l'hypothèse suivante : l'augmentation des capacités humaines, ou *enhancement,* pourrait-elle faire l'objet d'une reconnaissance juridique, et ce au nom de l'intérêt des générations futures ? Cette interrogation ne saurait masquer les risques pour la santé humaine et pour la perpétuation de l'espèce de la mise en œuvre de techniques d'augmentation. Dans l'affirmative, cette reconnaissance par le droit devrait-elle relever du domaine de la faculté ou de l'obligation ? A l'inverse, une interdiction de recourir à des techniques d'augmentation fiables pourrait-elle devenir un motif de plainte pour les générations futures ? Un préjudice de « non-augmentation » pourrait-il être formulé, et ce en opposition à l'article 13 de la convention d'Oviedo conditionnant les interventions sur le génome humain ?

117. Le Préambule de la Convention d'Oviedo dispose que « les progrès de la biologie et de la médecine doivent être utilisés pour le bénéfice des générations présentes et futures ». Nous avons rappelé que le bénéfice ainsi escompté se heurte en droit français aux prohibitions sanctionnant l'atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine. La prohibition qui nous intéresse à ce stade de notre réflexion concerne la modification du génome humain transmissible à la descendance. Une question éthique peut alors être formulée : faut-il autoriser une pratique d'augmentation médicalement assistée porteuses de risques potentiels, ou interdire d'y recourir par principe, en se privant de la jouissance d'un éventuel bénéfice thérapeutique ? Les critères de prohibition d'une pratique à telle époque ne pourront-ils pas à l'avenir être considérés comme étant absurdes, voire fautifs ?

[251] M. Foucault, *Histoire de la sexualité, t.1, La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1994.
[252] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §693 et s.

118. La césure générationnelle –ou du moins perçue comme telle– sur la question environnementale pourrait constituer un parallèle contemporain au sujet de notre rapport au bénéfice et aux risques (comme le coût environnemental et le coût économique). Considérer l'existence de devoirs envers les générations futures peut conduire à essentialiser ce qui nous percevons comme bon, juste, vrai ou objectif. Une prise de position sur une question de bioéthique n'est pas vraie en soi, mais relève, aussi argumentée soit-elle sur le plan scientifique, d'une certaine contingence[253]. A titre d'exemple, la représentation des couleurs, donnée pourtant physique, mesurable et sensible, a évolué au cours de l'histoire, opposant parfois notre jugement contemporain à ceux du passé[254]. Si nos descendants nous jugeront sans doute sur notre gestion de la question environnementale avec rigueur, ce ne sera pas principalement par le moyen du droit, la responsabilité des ancêtres pouvant être difficilement imputée juridiquement (à qui demander réparation ?). Si nous considérons la question du génome et de son forçage : pouvons-nous créer des droits (dans toutes leurs dimensions : interdire, permettre, obliger) contraignant nos successeurs, en fonction de nos perceptions du bon, du juste, du vrai et de l'objectif ? Julian Huxley, créateur du terme « transhumanisme » dans son acception originelle, investissait l'humanité d'un tel rôle :

> « nous postulerons que notre devoir envers le cosmos revêt deux aspects complémentaires – le premier envers nous-mêmes qui s'accomplira par la réalisation et la jouissance de nos capacités, et le second envers autrui […] en favorisant le bien-être des générations à venir et le progrès de toute l'espèce »[255].

119. Le bien-être ainsi visé n'est pas présenté comme un devoir dû à un individu ou un sous-groupe de l'humanité, mais à l'espèce elle-même. Le non-respect de ce devoir nous rendrait fautif aux yeux de nos descendants. Jacques Testart ironise en estimant que « dans un siècle, des professeurs expliqueront à leurs élèves qu'il fut un temps, irresponsable, où l'on faisait des enfants hors FIV, sans laisser les scientifiques trier les meilleurs et nous protéger des maladies »[256]. Les générations futures seraient à même de réclamer leur dû, reprochant aux

[253] Même dans le domaine des sciences dures, le critère de falsification étant essentiel au discours scientifique. Voir T. Kuhn (T.), *La structure des révolutions scientifiques* (1962), Flammarion, Champs sciences, 2008.
[254] Voir sur ce sujet le cycle de conférence de Michel Pastoureau à l'auditorium du Louvre, « L'historien face aux couleurs », 2012, 5 parties. L'auteur traite notamment de l'évolution de la répartition des couleurs « chaudes » et « froides » à l'époque médiévale.
[255] J. Huxley, « Le transhumanisme », traduction française d'Annie Goullieux (décembre 2014), *New Bottles for New* Wine, éditions Chatto & Windus, Londres, 1957.
[256] V. Edin, B. Mao, « Le transhumanisme n'est qu'un eugénisme relooké », Entretien avec Jacques Testart, *Usbek & Rica*, 8 avril 2018. URL : https://usbeketrica.com/article/le-transhumanisme-est-un-eugenisme-relooke

êtres du passé leur illégitimité à astreindre le futur dans des clauses d'éternité. Dans une relative continuité de la pensée de Julian Huxley, la déclaration transhumaniste amendée consacre le principe suivant :

> « Nous croyons que le potentiel de l'humanité est encore largement non réalisé. Il existe des scénarios possibles qui mènent à des conditions humaines améliorées merveilleuses et éminemment souhaitables »[257].

120. Nous pouvons alors imaginer le scénario suivant : supposons qu'une technique médicale permette de repérer en cours de gestation, ce qui actuellement ne nous apparaît pas comme une maladie, mais une insuffisance ou une faiblesse dont la cause serait génétique (les exemples sont nombreux dans la perspective transhumaniste : comportements violents, difficultés de mémorisation, tendance à la boulimie etc.). L'individu à naître pourrait pâtir de l'insuffisance en question au cours de sa vie. Ses parents décident de ne pas recourir à une technique permettant d'amenuiser voire d'annihiler cette insuffisance. L'enfant nait et découvre à sa majorité que ses parents ont refusé le recours aux techniques permettant d'améliorer sa qualité de vie. L'enfant pourrait-il estimer que ses parents *se devaient* d'y recourir ? Exposé ainsi, ce scénario n'est peut-être pas si prospectif au regard de l'expérience de forçage génétique du Professeur He Jianku. Bien que traitant d'avortement, l'affaire Perruche pourrait également trouver un lointain un écho dans le futur, en cas de glissement de ce que l'on pourrait percevoir comme une déficience, un handicap, ou encore une « inadaptation ». Le terme d'inadaptation évoqué précédemment sur le thème de la survie à notre environnement pourrait être étendu à l'inadaptation à nos sociétés et à leurs exigences. La pente est dangereuse éthiquement et pourrait susciter une volonté de contrôle des destinés humaines par les individus ou les Etats[258], comme a pu l'imaginer Aldous Huxley dans son roman le *Meilleur des mondes*.

121. La contingence des valeurs et leur traduction juridique mettent en perspective l'ambigüité de l'idée d'un devoir (ici portant sur le *enhancement*) envers les générations futures. Au nom de quoi déterminer ce que celles-ci considéreront comme étant du domaine

[257] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (version amendée de 2002), reproduit dans *Famille chrétienne*, 9 mars 2018. URL : https://www.famillechretienne.fr/politique-societe/sciences-et-technologies/la-declaration-transhumaniste-233531
[258] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §693 et s.

de l'enviable, de la faute ou de l'indispensable ? Dans l'avis n°133 relatif aux « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome », le CCNE formule l'interrogation suivante :

> « La question éthique posée par les modifications ciblées du génome ne se borne pas à cette notion de temporalité mais soulève la question de savoir quel monde nous souhaitons léguer aux prochaines générations tant en ce qui concerne l'environnement et la biodiversité que la diversité génétique de l'humanité. Dans ce cadre, l'une des exigences éthiques est aussi de veiller à ne pas aggraver les différences de développement social au sein de l'humanité, ainsi qu'à limiter les altérations de la biodiversité, tout en maintenant ses capacités évolutives »[259].

Le CCNE met en valeur la notion de « diversité génétique de l'humanité ». Sa préservation s'opposerait donc aux entreprises de convergence génétique répondant aux exigences de performance dans une société donnée. Le racisme, les pratiques discriminatoires voire eugénistes devraient être combattues, la diversité génétique préservée. Pour autant, la diversité du pool génétique de l'espèce humaine commande-t-elle que les « maladies » génétiques ou « atypies » génétiques soient préservées ? Pleinement conscient du cynisme de cette interrogation, nous le sommes davantage de sa prééminence dans les discours transhumanistes, et ce au nom de la liberté individuelle de se modifier.

122. La liberté octroyée à l'individu sur son propre corps pourrait-t-elle le conduire à terme – ou par le biais de ses géniteurs– à s'aligner sur les traits génétiques maximisant ses chances de succès dans un contexte social donné[260] ? Les questions en débat supposent un prérequis dont nous discuterons la pertinence : la réduction de la définition de l'individu à ses gènes[261]. Pouvons-nous à l'inverse considérer que les générations actuelles n'ont pas de devoirs à l'égard des générations futures, mais que celles-ci disposent de droits[262] ? En matière environnementale deux décisions récentes témoignent de la reconnaissance de l'applicabilité de cette notion. Dans un arrêt publié le 29 avril 2021, la Cour constitutionnelle de Karlsruhe a déclaré contraire à la constitution allemande une loi relative à la protection du climat,

[259] CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.16.
[260] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §740 et s.
[261] Voir dans ce chapitre la section 2, §146 et s.
[262] E. Gaillard, *Générations futures et droit privé. Vers un droit des générations futures*, LGDJ, coll. Thèses, 2011.

intégrant dans son analyse une perspective transgénérationnelle des droits fondamentaux[263]. En France, le Conseil constitutionnel a mobilisé dans sa décision n°2023-1066 QPC du 27 octobre 2023 l'alinéa 7 du préambule de la charte de l'environnement selon lequel « les choix destinés à répondre aux besoins du présent ne doivent pas compromettre la capacité des générations futures et des autres peuples à satisfaire leurs propres besoins », pour examiner la constitutionnalité de l'article L542-10-1 du code de l'environnement[264]. Si ces deux décisions peuvent augurer d'une densification normative progressive, pouvons-nous anticiper son déploiement sur des thématiques relevant de la bioéthique ? Une proposition de réponse repose sur le caractère dissociable ou non des notions de « nature humaine » et de « nature environnante »[265]. Dans la « course au progrès » de l'humanité, la prohibition du recours aux techniques d'augmentation sera sans doute de plus en plus en butte aux critiques, surtout si elles sont légitimées par leur intérêt thérapeutique, notion elle-même mouvante[266]. En franchissant des « lignes rouges » en matière de bioéthique, nous contribuons de fait à leur déplacement. Dans ce sens, nous ne « devrions » pas aux générations futures la préservation d'une certaine conception de l'espèce humaine, mais des indications sur les voies nous apparaissant comme étant les plus désirables. Est-il même possible de postuler ce que sera notre héritage pour nos descendants ? Hannah Arendt écrivait que : « Ce petit non espace-temps au cœur même du temps, contrairement au monde et à la culture où nous naissons, peut seulement être indiqué, mais ne peut être transmis ou hérité du passé ; chaque génération nouvelle et même tout être humain nouveau en tant qu'il s'insère lui-même entre un passé infini et un futur infini, doit le découvrir laborieusement à nouveau »[267].

123. L'extension de la notion de droits des générations futures en matière de bioéthique n'est elle-même pas sans faille. Si sa portée politique peut sembler louable, son inscription dans des normes juridiques concrètes peut être problématique et plus complexe qu'en matière environnementale. Peut-être devons-nous modestement accorder aux générations futures le

[263] 1 BvR 2656/18, 1 BvR 78/20, 1 BvR 96/20. Voir E. Gaillard, « Tribune- Opinion : De nouveaux droits pour les générations futures », *Les Echos*, 5 mai 2021.

[264] https://www.conseil-constitutionnel.fr/actualites/communique/decision-n-2023-1066-qpc-du-27-octobre-2023-communique-de-presse

[265] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §642 et s. Dans *Le principe responsabilité*, le philosophe Hans Jonas assimile l'impératif de perpétuation de la vie sur Terre à une forme « authentiquement humaine ». H. Jonas, *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf, Paris, 1990, p.40 : « Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la Permanence d'une vie *authentiquement humaine* sur terre » (*nous soulignons*).

[266] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §345 et s.

[267] H. Arendt, *La crise de la culture* (1972), Folio essais, traduit de l'anglais sous la direction de Patrick Lévy, 2016, p.24.

droit d'inventer leur propre rapport au corps et à sa perfectibilité[268] ? Faudrait-il dès lors et au présent, ne pas prendre part à la course que l'environnement technicisé imposerait à l'homme, en en faisant un plus habile compétiteur ? Au nom de quels principes, de la conjuration de quels risques, la continuation de la perfectibilité des Lumières pourrait-elle être opposée aux revendications d'*enhancement* portées par les transhumanistes ? L'un des freins au transhumanisme pourrait résider dans des normes juridiques opposables non pas à l'individu, mais à l'égard d'une autre entité juridique à l'égard de laquelle le crime est sanctionné : l'humanité.

B - Les droits de l'humanité comme continuation des interdits ?

124. Doit-on protéger l'homme du présent et du futur de lui-même et des « dérives » de la science par le droit, au nom de son appartenance à l'humanité ? Dans le *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme,* Catherine Le Bris distingue deux options :

> « La première consisterait à élargir la catégorie des droits de l'homme de manière à y inclure des droits des générations futures. Une telle extension, cependant, diluerait cette catégorie de droits. En effet, des droits individuels cohabiteraient avec des droits collectifs. Il ne serait plus possible d'identifier avec certitude le titulaire du droit […]. Cela déboucherait sur une série d'incohérences internes à la catégorie. L'autre voie pour protéger la « famille humaine » consiste à s'appuyer sur une nouvelle catégorie juridique pensée pour celle-ci : la catégorie des droits de l'humanité. Ces droits sont en germe dans les instruments internationaux relatifs à la bioéthique. Ainsi, le progrès scientifique et technologique doit aller dans le sens de 'l'intérêt de l'humanité' selon la Déclaration universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme »[269].

125. Si la mise en œuvre des revendications transhumanistes soulèvera des problèmes sociaux, moraux et économiques nouveaux, s'instaure ici une réflexion relative au temps et au droit. Si la notion juridique d'humanité s'est davantage déployée à l'issue de la seconde

[268] Nous ne prétendons pas répondre à cette question mais l'actualiser au regard des prétentions transhumanistes. Cette interrogation s'approche de celle développée par Jürgen Habermas dans *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?*, traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme, Gallimard, 2002.

[269] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper),* Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, p.9.

guerre mondiale, les crimes à punir à cette époque sont difficilement comparables aux questions soulevées par le forçage génétique ou à l'augmentation des capacités des individus. Nous avons vu que la comparaison parfois tissée entre eugénisme (par assimilation directe au nazisme) et transhumanisme est trompeuse, dans la mesure où les fins et les moyens de ces doctrines diffèrent. Surtout, l'argument de la nécessité thérapeutique pris au niveau individuel (s'augmenter pour survivre) pourrait être perçu comme bien plus tolérable que celui de la sélection ou de l'annihilation des « indésirables ». Dès lors prohiber certaines pratiques dans des textes de droit situés au plus haut niveau de la hiérarchie des normes n'est-il pas le meilleur moyen de marquer véritablement la fin de l'histoire ? Non de l'Histoire majuscule, mais de celle de la perfectibilité, de la lente extraction à laquelle se livre l'humanité à l'encontre des maladies, de la précarité et de la mort ? Serions-nous titulaires de droits de l'humanité ? En ce sens, Catherine Le Bris estime que :

> « Les droits de l'humanité sont à l'image de leur titulaire et présentent donc deux caractéristiques principales : ils sont, d'une part, collectifs et, d'autre part, intergénérationnels. Dire des droits de l'humanité qu'ils sont « collectifs » signifie qu'ils ne sont pas réductibles à l'addition de droits individuels ; ils concernent tous les êtres humains et 'n'appartiennent en propre à aucun d'entre eux'. Dans le même sens, parce que les générations s'entremêlent et qu'une génération ne monte pas 'comme un seul homme' sur la scène de l'histoire, les droits dits 'des générations futures' ne sont qu'un aspect des droits de l'humanité et n'ont pas d'autonomie propre […]. *Les devoirs que l'on cherche à imposer reposent sur la génération présente, sur les individus et les Etats qui la composent, mais pas sur l'humanité elle-même* […]. C'est pourquoi, à l'instar de l'humanité d'Auguste Comte, l'humanité juridique est titulaire de droits, mais pas de devoirs : il n'existe pas de devoirs de l'humanité »[270].

126. En interrogeant cette dernière proposition, pourrions-nous obliger juridiquement nos successeurs à préserver l'idée que nous nous faisons de l'« humanité », et à faire de cette préservation un devoir ? La notion d'humanité n'est-elle pas elle aussi contingente ? Tout au plus pouvons-nous proposer à nos successeurs des droits dont ils disposeront en fonction de leurs besoins et de leurs valeurs. Le philosophe y verra peut-être une prétention selon laquelle nous, êtres actuels, serions mieux disposés à deviser des interdits du monde que nos

[270] *Ibid.*, p.10. Nous soulignons, bien qu'il existe des devoirs d'humanité dans le domaine du droit international humanitaire ou de la déontologie médicale.

continuateurs peupleront. Ces derniers nous jugeront peut-être sévèrement, prétendant domestiquer le futur tout en détruisant au présent notre environnement. Le juriste considérera possiblement qu'un droit doit avoir pour titulaire une personne, ou s'exercer par un représentant, et qu'obliger l'avenir relève plus du devoir moral que de la normativité juridique. Si de tels droits de l'humanité devaient advenir en tant que catégorie juridique, ne pourraient-ils pas devenir une nouvelle forme de police des mœurs ? La comparaison pourrait alors être soutenue avec les usages jurisprudentiels français de la notion de dignité de la personne humaine, apprenant à l'individu que telles pratiques bien que consenties, sont de par leur « nature » frappées d'indignité[271].

127. S'opposer au transhumanisme au nom de « droits dus aux générations futures » ou de « droits de l'humanité » pourrait produite un effet inverse à celui recherché. Il nous semble plausible que dans un environnement technisé et de plus en plus hostile à la vie, la « non-augmentation » des capacités puisse être perçue comme constitutive d'un préjudice. A l'instar du principe de protection de l'intégrité de l'espèce humaine, la reconnaissance de « droits de l'humanité » (assimilables à des obligations de ne pas faire[272]) peut être lue comme une atteinte à la lutte pour la survie, dans une lecture de la théorie darwinienne mise à jour de l'état des techniques contemporaines. De plus, l'argument de la préservation de la diversité génétique nous semble pour partie infondé, le droit positif autorisant l'élimination consentie d'enfants à naître pourvu de certains gènes « indésirés »[273]. Nous ne récusons en aucun cas le droit à l'avortement pour raisons médicales ou non, mais estimons que dans le choix de la conservation ou non de l'enfant à naître, sa constitution génétique contribue indiscutablement aux facteurs de décision[274].

---

[271] Sur la notion de dignité, voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §372 et s.

[272] Cette acception permettrait à notre sens de fixer plus aisément des limites par principe (préserver une *certaine idée* de la « nature humaine ») plutôt que de passer par la définition d'une liste d'interdits plus circonstanciés. En logique déontique, l'obligation de ne pas faire est équivalente à une interdiction de faire (O¬p ≡ Ip). Cependant, en termes de stratégie juridique, il nous semble plus opportun de postuler des obligations de ne pas faire, qui ne dépendent pas de l'évolution des techniques d'augmentation. Autrement dit, nous considérons que le raisonnement par l'interdiction limite l'action juridique, contrainte d'agir dans l'« après-coup » de l'évolution des techniques.

[273] Selon les conditions fixées par les articles L.2213-1 à -5 et R.2213-1 à -6 du code de la santé publique.

[274] Comme dans le cas du recours à l'IMG en cas de détection de la trisomie 21. Les données chiffrées sont délicates à trouver sur cette thématique, les estimations étant souvent exposées sous la forme de témoignages relayées par des structures ou des revues conservatrices. Voir par exemple C. Yaouanc, « Trisomie 21 : des chiffres têtus », *Gènéthique*, 9 novembre 2020. URL : https://www.genethique.org/trisomie-21-des-chiffres-tetus/ ; L. Vanbelligen, « Augmentation des avortements d'enfants trisomiques depuis le remboursement du NIP-test », *Institut européen de bioéthique*, 25 février 2021. URL : https://www.ieb-eib.org/fr/actualite/debut-de-vie/diagnostics-prenataux/augmentation-des-avortements-d-enfants-trisomiques-depuis-le-remboursement-du-nip-test-1959.html. Dans un article du 15 mai 2021, l'alliance « pro-vie » Vita indique qu'en 2015 l'Agence de la biomédecine recensait un taux de recours à l'avortement en cas de trisomie 21 à 77,3 % (ce taux n'a pas pu

128. Pour autant, un argument minimaliste nous semble opposable aux discours favorables à la modification du génome au nom de l'intérêt des générations futures. Si une modification du génome est susceptible d'aider à la survie de l'espèce, elle pourrait aussi y mettre fin. En effet, il ne suffit pas de modifier un trait génétique pour annuler tout risque d'annihilation d'une espèce. Le CCNE a abordé cet argument dans son avis n°133 en se référant au forçage génétique des autres membres du monde vivant que les hommes :

> « La domestication du vivant (plantes, insectes, animaux), si elle répond à la satisfaction des besoins de l'humanité, doit prendre en compte l'ensemble des humains, ceux d'aujourd'hui et de demain ; cette vision prospective doit s'appuyer sur des recherches pluridisciplinaires […] et croise la question éthique plus large de la prise de risque dans un contexte où la certitude d'efficacité et d'innocuité n'existe pas »[275].

La complexité voire l'impossibilité de mesurer l'ensemble des effets systémiques issus de la modification d'un gène dans une espèce pourrait justifier une politique de prohibition. En effet, les généticiens observent que des gènes indésirables peuvent tout aussi bien servir son porteur, ou que la suppression du gène indésirable peut provoquer des déséquilibres dans l'écosystème dont les effets pourraient être néfastes. Prenant pour exemple l'utilisation des « ciseaux génétiques » CRIPR-Cas9 sur certains moustiques afin de les rendre résistants au paludisme, Catherine Le Bris relève que s'il « serait possible d'accélérer la diffusion de cette mutation […] de telle sorte que ces insectes génétiquement modifiés puissent rapidement coloniser la planète […] la suppression d'une espèce vivante peut produire, à terme, des conséquences insoupçonnées sur l'environnement »[276]. Ainsi, la réflexion sur le recours à l'*enhancement* pourrait tant accroître notre puissance sur nous-mêmes et notre environnement, que notre vulnérabilité. La prohibition des techniques d'augmentation à des fins de survie à notre environnement aboutit à un dilemme similaire. L'accroissement des connaissances

---

être confirmé dans le cadre de notre recherche). URL : https://www.alliancevita.org/2021/05/trisomie-21-la-france-au-dessus-de-la-moyenne-europeenne-pour-le-recours-a-lavortement/. Pour une mise en perspective critique, voir S. Dupouy, « Entre obligation et consentement : l'eugénisme de personne ? », *Sciences sociales et santé,* 2012/4 (Vol. 30), pp.65-74.

[275] CCNE, *Avis n°133,* « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.29.

[276] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper),* Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, avril 2018, p.12.

scientifiques et de leurs applications techniques ne diminue pas les incertitudes quant à notre devenir en tant qu'individus et en tant qu'espèce[277].

129. Si les revendications transhumanistes sont avant tout tournées vers l'avenir, la volonté de transformation de l'espèce humaine puise dans un imaginaire quasi-bicentenaire où s'accolent quête de transcendance et crainte de la dégénérescence de la qualité biologique des individus. Au cœur d'un discours résolument contemporain se nichent des angoisses anciennes.

II - La nouvelle crainte de la dégénérescence

130. Nous avons exposé dans le propos introductif de notre recherche que l'assimilation du transhumanisme à l'eugénisme était trompeuse et sert *a contrario* le transhumanisme. Le renvoi à l'individu de la liberté d'augmenter ses capacités contribuerait à légitimer le transhumanisme, comme discours d'émancipation par opposition aux pratiques eugénistes collectives ou d'Etat[278]. Cependant, ces deux doctrines procèdent d'une lecture convergente sur le thème de la pérennité de la vie humaine. Ce thème rejoint la question environnementale, interrogeant tant les effets de la surpopulation humaine, que ceux de la surreprésentation d'individus perçus comme étant indésirables ou dangereux pour la société. Les réflexions relatives à la qualité morale et à la qualité génétique des individus sont actualisées par les transhumanistes du fait de l'évolution des connaissances scientifiques. Ainsi et sous couvert d'émancipation, de continuation de la perfectibilité des Lumières, les discours transhumanistes exacerbent la nécessité d'élever les qualités morales des individus, et ce notamment par le biais de la modification génétique.

131. Historiquement, l'imaginaire de la bourgeoisie victorienne fut traversé à partir de la seconde moitié du XIXème siècle de considérations du même ordre, formulées à l'encontre de l'accroissement de la classe laborieuse. L'urbanisation rapide dans les faubourgs des grandes villes, la massification du travail en usine, la mortalité infantile ou la diffusion des maladies ont constitué un terrain favorable aux doctrines eugénistes ou d'hygiène sociale. Une véritable crainte de la dégénérescence de la qualité des individus vit le jour, ne s'éteignant pas au XIXème siècle et survivant sous des formes diverses dans les écrits scientifiques et pseudo-scientifiques. Une bonne illustration de ce que nous identifions comme une tendance forte de

[277] Voir notamment les travaux de Svante Pääbo, prix Nobel de médecine en 2022, notamment *Neandertal : à la recherche des génomes perdus*, Les liens qui libèrent, 2015.
[278] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §720 et s.

la seconde moitié du XIXème siècle et sa proximité avec les discours transhumanistes, est fournie par la préface de la philosophe Clémence Royer[279] au sujet de la première édition de l'*Origine des espèces* de Charles Darwin :

> « Il en résulte fatalement un choix rigoureux ou une sélection naturelle des individus les plus forts, les plus beaux, les plus intelligents […]. Il ressort du livre de M. Darwin que cette loi, qui paraissait brutale, parcimonieuse, fatale, et qui semblait accuser la nature d'avarice, de méchanceté ou d'impuissance, est au contraire la loi providentielle par excellence, la loi d'économie et d'abondance, la garantie nécessaire du bien-être et du progrès de toute la création organique »[280].

132. Si les discours transhumanistes contribuent à faire le procès de la nature, il y eut au cours du XIXème siècle l'idée selon laquelle la nature (et, donc, la sélection naturelle) est en quelque sorte *juste* puisqu'elle se charge de trier les individus, en favorisant les plus aptes dont l'aptitude morale apparaît étroitement liée à l'apparence physique[281]. L'eugénisme ou les eugénismes sont souvent présentés de deux manières : l'un serait non-interventionniste (communément appelé « eugénisme négatif »), l'autre résolument interventionniste (« eugénisme positif »). L'idée de sélection constitue un point commun entre les eugénismes et le transhumanisme, malgré des modes opératoires et des finalités radicalement différents. L'idée commune de sélection est pourtant là, s'exprimant en cette seconde moitié de XIXème siècle dans un rapport à la nature « sacralisé ». Nous pouvons noter que cette sacralisation de la nature (en tant que force normative créatrice et destructrice) se construit par opposition à la sacralité religieuse[282].

133. Si la sélection constitue un point commun entre la pensée eugéniste et transhumaniste, le type de sélection diffère entre ces pensées. Sélection des plus aptes d'un côté, sélection de modes d'existences de l'autre. La sélection naturelle telle que lue par Clémence Royer ne

---

[279] Philosophe et scientifique française de la seconde moitié du XIXème siècle, Clémence Royer a traduit en français l'*Origine des espèces* de Charles Darwin. Elle contribua dans cet ouvrage et dans les éditions suivantes à la diffusion du darwinisme et formula une conception singulière des travaux de Darwin.

[280] C. Royer, Préface de la première édition de l'*Origine des espèces*, in G. Fraisse, *Clémence Royer. Philosophe et femme de sciences*, Paris, La Découverte, 2002, p.159.

[281] L'émergence de la phrénologie constitue un exemple type de cette assimilation entre qualités morales et apparence physique. Voir notamment M. Renneville, *Le langage des crânes. Une histoire de la phrénologie*, Paris, Institut d'édition Sanofi-Synthélabo, 2000.

[282] La mythification du « débat d'Oxford » entre Thomas Henry Huxley et Samuel Wilberforce a pu contribuer à la radication de cette opposition. Voir notamment K.S. Thomson, « *Huxley, Wilberforce and the Oxford Museum* », *American Scientist*, vol. 88, n° 5, 2000, pp.210-213.

constitue pas en tant que tel un principe devant être pris comme un constat scientifique. Elle opère à une appropriation politique d'une théorie scientifique justifiant de laisser mourir les « inadaptés ». Si le transhumanisme n'entend pas éliminer les « inadaptés », il entend combattre les causes –notamment– génétiques de nos inadaptations à notre environnement : une fois encore ce n'est pas l'environnement qui devrait être adapté, mais les individus le peuplant[283]. La convergence entre ces deux doctrines relève de la logique suivante : éviter à l'humanité un monde peuplé d'indésirables pour les eugénistes, ou de « chimpanzés du futur » selon l'expression du transhumaniste Kevin Warwick[284]. Le renvoi au terme de chimpanzé n'est probablement pas étranger aux appropriations politiques du darwinisme, notamment par Clémence Royer :

> « la loi de sélection naturelle, appliquée à l'humanité, fait voir avec surprise, avec douleur, combien jusqu'ici ont été fausses nos lois politiques et civiles, de même que notre morale religieuse »[285].

134. Cette extension de la théorie darwinienne à l'homme et au domaine politique n'était pas envisagée par Darwin qui, malgré une lecture déterministe de l'homme, considérait que l'action éducative se substituait à la sélection adaptative[286]. Le contexte dans lequel a été reçu l'*Origine des espèces* permet de comprendre pourquoi cet ouvrage a renforcé les oppositions au dogme religieux. En effet, la théorie darwinienne a nourri une controverse sur le rôle créateur divin au fondement des écrits saints. En résulte un enjeu de pouvoir entre différentes sources de normativité : celle du texte sacré et celle de la Nature objectivée par les sciences, cette dernière contraignant l'homme dans la détermination de son existence. La critique de l'institution religieuse est explicite et ne relève pas d'une démarche accessoire ou accidentelle. Elle est centrale dans l'appropriation politique du darwinisme, puisque de véritables normes juridiques sont issues de cette critique :

---

[283] Cette logique va au rebours de la politique française relative au handicap, notamment depuis l'adoption de la loi n°2005-102 du 11 février 2005 pour l'égalité des droits et des chances, la participation et la citoyenneté des personnes handicapées. Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §348 et s.

[284] Kevin Warwick est Professeur de cybernétique. Dans son ouvrage *I Cyborg*, il anticipe qu'à l'avenir il y aurait deux espèces humaines distinctes : les augmentés et les « naturels ».

[285] C. Royer, Préface de la première édition de l'*Origine des espèces*, in G. Fraisse, *Clémence Royer. Philosophe et femme de sciences*, Paris, La Découverte, 2002, p.159.

[286] Voir sur ce point N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, et en particulier le chapitre 3, « Sous le signe de l'évolution : du darwinisme à l'eugénisme ».

« cette charité imprudente et aveugle où notre ère chrétienne a toujours cherché l'idéal de la vertu sociale que la démocratie voudrait transformer en une sorte de fraternité obligatoire, bien que sa conséquence la plus directe soit d'aggraver et de multiplier dans la race humaine les maux auxquels elle prétend porter remède. On arrive ainsi à sacrifier ce qui est fort à ce qui est faible, les bons aux mauvais, les êtres bien doués d'esprit et de corps aux être vicieux et malingres. Que résulte-t-il de cette protection inintelligente accordée exclusivement aux faibles, aux infirmes, aux incurables, aux méchants eux-mêmes, enfin à tous les disgraciés de la nature ? *C'est que les maux dont ils sont atteints tendent à se perpétuer indéfiniment ; c'est que le mal augmente au lieu de diminuer, et qu'il s'accroit de plus en plus aux dépens du bien* »[287].

135. La fin de cet extrait laisse entrevoir la finalité pratique et la conviction idéologique de cette appropriation politique du darwinisme. La finalité pratique concerne le déploiement ou non de politiques (et de financements) en faveur des plus démunis, devenant une masse visible dans les villes du fait de l'industrialisation de cette fin de siècle. La conviction quant à elle se fonde sur la perception d'un déclin global de la qualité de la population, fondée sur l'hypothèse d'un taux de fécondité en augmentation dans les classes les plus précaires (malgré un taux de mortalité infantile élevé). Ainsi, la masse des dominés deviendrait un danger pour les dominants, les dominés pouvant se soulever contre les possesseurs des moyens de production. Nous ne comptons pas ici légitimer l'émergence des théories marxistes, ou par réaction les motivations parfois capitalistes dans la création de caisses ancêtres de la sécurité sociale, voire l'expression de la charité chrétienne patronale. La période au cours de laquelle écrit Clémence Royer est celle d'un rayonnement de la biologie sur d'autres savoirs (dont la philosophie), soucieux d'affirmer leur scientificité en recourant au modèle biologique[288]. A cette fin, l'utilisation d'arguments scientifiques ou présentés comme tels a pu servir à légitimer des discours avant tout politiques.

136. Des savants de l'époque ont pensé la perfectibilité et par extension la sélection des êtres humains *via* l'évolution des sciences, s'appropriant son langage et sa rigueur. L'intervention sur le gène n'étant pas encore d'actualité, la révélation des « lois de la nature » par Darwin fît resurgir l'antique interrogation sur la perpétuation d'une population apte à évoluer et se

[287] C. Royer, Préface de la première édition de l'*Origine des espèces*, in G. Fraisse, *Clémence Royer. Philosophe et femme de sciences*, Paris, La Découverte, 2002, p160. *Nous soulignons*.
[288] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 1, §419 et s.

défendre de menaces internes et externes. Les exemples historiques sont nombreux en ce sens. Dans son ouvrage intitulé *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Nicolas le Dévédec décrit les rôles respectifs des médecins Charles-Augustin Vandermonde et de Pierre-Jean-Georges Cabanis, pionniers de la réflexion sur la perfectibilité de l'homme, non pas en recourant au politique, mais *via* le déploiement des sciences et des techniques. Dans cette perspective, la pensée de la perfectibilité est « indissociable de la naturalisation de l'être humain favorisée par le rationalisme scientifique et la découverte du monde naturel et animal par la biologie naissante »[289]. Vandermonde fut l'auteur de l'*Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*[290], dans lequel la crainte de la dégénération de la société est dressée par analogie avec la vie animale. La synthèse des travaux réalisée par Cabanis dans *Rapports du physique et du moral de l'homme*[291] est explicite quant au mode de perfectibilité dont l'humanité devrait se saisir : « Il est temps d'oser faire sur nous-mêmes ce que nous avons fait si heureusement sur plusieurs de nos compagnons d'existence ; d'oser revoir et corriger l'œuvre de la nature »[292].

137. Vandermonde et Cabanis ne furent pas les seuls promoteurs de ce projet politique car « en convoquant une explication d'ordre biologique, ces discours permettent d'exempter la civilisation industrielle de ses propres maux et de maintenir la bourgeoisie en place »[293]. Le parallèle est frappant avec l'approche environnementale de certaines tendances du transhumanisme. Le caractère conservateur du transhumanisme sur le plan économique (du fait de sa compatibilité avec le néo-libéralisme dominant notre époque) trouve ici une sorte de parenté avec le conservatisme bourgeois au temps du capitalisme industriel. Herbert Spencer ou encore Francis Galton -cousin de Darwin-, furent d'éminents représentants de cette pensée politique sous les diverses variantes du darwinisme social, appelant à faire sur nous-mêmes ce que nous avons fait sur le reste du vivant : le modifier. Si les transhumanistes se réfèrent aux Lumières, les eugénistes sous la forme scientifique du XIXème siècle recoururent à une légitimation historique assez similaire. L'eugénisme est alors théorisé, rendu crédible à l'aide

[289] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.50.
[290] C.-A. Vandermonde, *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine* (1756), Classiques Garnier, Coll. Bibliothèque du XVIIIème siècle, 2015.
[291] P.-J.-G. Cabanis, *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802), L'Harmattan, 2006.
[292] *Ibid.*, Cité dans N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.51.
[293] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.114.

des découvertes scientifiques de l'époque, tout en rappelant l'antériorité des pratiques sélectives depuis, une fois encore, l'Antiquité grecque *via La république* de Platon.

138. Un glissement s'est opéré progressivement : « Au 'laisser mourir' prôné par le darwinisme social répond ainsi l''empêcher de naître' des partisans de l'eugénisme, qui finira en 'faire mourir' »[294]. La sélection naturelle devient assistée par l'homme soucieux de préserver la paix sociale : les premières lois eugénistes seront adoptées au début du XXème siècle, notamment aux Etats-Unis[295]. Le traumatisme de la seconde guerre mondiale rendra iniques les pratiques du « faire mourir », mais ne mettra pas fin à l'idée d'amélioration de l'humain en recourant à des procédés scientifiques[296]. Le contexte d'après-guerre s'enrichit progressivement d'un nouvel de l'évolution de la génétique.

139. Cependant et avant d'envisager de recourir aux potentialités de la génétique, nous devons préciser que la question de la dégénérescence de la population humaine prit une autre voie que celle de l'élimination de capacités psychiques et physiques, en alertant des dangers de la surpopulation. Celle-ci n'est pas annexe de la crainte de la dégénérescence : elle reprend l'idée selon laquelle la vitalité démographique serait plus forte dans la partie la plus pauvre de la population d'une société[297]. Nous appuyons notre propos sur ceux de la fratrie Huxley. Selon Julian Huxley :

> « nous postulerons que nous devons rechercher la qualité des personnes et non leur nombre, et par conséquent la nécessité d'une stratégie concertée pour empêcher l'explosion démographique actuelle de ruiner tous nos espoirs pour un monde meilleur »[298].

---

[294] *Ibid*., p.115.

[295] L'Indiana fut le premier Etat des Etats-Unis à adopter une loi de stérilisation en 1907 avant que d'autres Etats n'adoptent des normes similaires. Voir D. Aubert-Marson, « Les politiques eugénistes aux Etats-Unis dans la première moitié du XXème siècle », *Médecine/sciences*, 2005 (Vol. 21), n°3 pp.320-323.

[296] La mise en place des « Conférences Macy » à l'issue de la seconde guerre mondiale constitue l'un des exemples significatifs de cette période. Voir J.-P. Dupuy, *Aux origines des sciences cognitives*, La Découverte, Coll. Sciences humaines et sociales, 2005. Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §206 et s.

[297] De nombreux discours anti-migratoires se fondent sur cet argument en comparant l'indice de fécondité des populations européennes et sub-sahariennes, ces dernières étant globalement plus pauvres que les premières. Pour une approche critique et synthétique de ces discours, voir F. Héran, « Eric Zemmour, ou l'ignorance qui tranche de tout », *Avec l'immigration*, La Découverte, 2017, pp.206-220. Cet argument a pu être utilisé par des responsables politiques d'extrême droite au sujet de l'adoption de la loi n°2024-42 du 26 janvier 2024 pour contrôler l'immigration, améliorer l'intégration.

[298] J. Huxley, « Le transhumanisme », traduction française d'Annie Goullieux (décembre 2014), *New Bottles for New* Wine, éditions Chatto & Windus, Londres, 1957.

La question démographique est pleinement liée à la question de la survie de l'espèce. Julian Huxley envisageait tant l'augmentation des qualités humaines que la régulation de l'évolution démographique pour envisager « un monde meilleur ». Le *Retour au meilleur des mondes* d'Aldous Huxley opère la même année à un retournement à l'égard du roman dystopique initial dans un sens proche des écrits de son frère :

> « Au mauvais vieux temps, les enfants souffrant de vices héréditaires graves ou même bénins survivaient rarement ; aujourd'hui, grâce à l'hygiène, à la pharmaceutique et à la conscience modernes, *la plupart de ces diminués atteignent la maturité et propagent leur espèce* »[299].

140. Ce n'est pas tant la surpopulation qui est décriée par Aldous Huxley, que le fait que l'accroissement de la population favorise les moins aptes. La qualité de la population constitue le sous-bassement de la réflexion de l'auteur. Dès lors, si les « diminués atteignent la maturité », peut-on s'interdire de penser que les êtres adaptés à la société, « normaux » et ce malgré l'indétermination de ce terme, devraient augmenter leur contrôle sur le reste de la population ? Notre examen des premières réflexions sur les usages du terme de transhumanisme se fonde sur l'analyse par Nicolas Le Dévédec de la contribution de Pierre Theilhard de Chardin à la pensée de la perfectibilité. Dans son ouvrage *L'énergie humaine*, l'auteur anticipe le risque que notre Terre devienne invivable, du fait de la rareté de la place y subsistant :

> « les apôtres du 'birth-control' nous auront rendu un service : celui d'ouvrir nos yeux à l'anomalie d'une société qui s'occupe de tout sauf d'organiser le recrutement de ses propres éléments. Or l'eugénisme ne se limite pas à une simple sélection des naissances. Toutes sortes de questions connexes s'y rattachent, à peine soulevées encore, malgré leur urgence. Quelle doit être, par exemple, l'attitude de fond à adopter, vis-à-vis des groupes ethniques fixés ou décidément peu progressifs, par l'aile marchante de l'Humanité ? La Terre est une surface fermée et limitée. Dans quelle mesure doit-on y tolérer, racialement ou nationalement, des aires de moindre activité ? Plus généralement encore, comment faut-il juger les efforts que nous multiplions, pour

[299] A. Huxley, *Retour au meilleur des mondes* (1957), Pocket, réédition de 2014, p.25. *Nous soulignons*.

sauver, dans les hôpitaux de toutes sortes, ce qui n'est souvent qu'un déchet de vie ? »[300].

Les transhumanistes tiennent précisément à détruire les traits de notre constitution physique pouvant nous réduire à des « déchets de vie ». Ce n'est pas tant la mort de la mort que cette doctrine poursuit, mais l'éradication des causes de la mort et de nos limites physiques et psychiques perçues comme pathologiques et primitives.

141. La logique transhumaniste se développe au-delà du souhait de l'élimination des tares nous rendant mortels. C'est un remodelage jusqu'à la personnalité même des individus qui est envisagé, n'éliminant pas *ipso facto* les malades, les inadaptés, les marginaux, mais les parcelles de leurs corps ou de leur esprit qui les contraindraient dans cette condition. Bien plus fort que l'argument de l'augmentation pour survivre, il s'agirait de nous rendre plus aptes à la vie en société en éliminant les « vices » des gènes. A titre d'exemple, James Hugues déplace les grands problèmes contemporains de la sphère du politique vers celle des « problèmes psychobiologiques, liés à l'archaïsme moral de l'humain »[301]. Si la nature nous a « mal conçus », prétendre à la perfectibilité par le biais de la sélection naturelle serait une gageure, la solution ne pouvant venir du problème. La réingénierie prônée par les transhumanistes s'appuie sur la critique de l'inadaptabilité de l'homme, ou pourrions-nous dire de sa dégénérescence par nature. En ce sens, les philosophes Ingmar Persson et Julian Savulescu[302] peuvent affirmer que :

« Si les êtres humains étaient psychologiquement et moralement aptes à vivre dans les conditions naturelles dans lesquelles ils ont vécu pendant la plus grande partie de l'existence de l'espèce humaine, ils ont modifié à un point tel leurs conditions de vie qu'ils pourraient désormais, psychologiquement et moralement, être moins bien adaptés à ces nouvelles conditions d'existence. Ces nouvelles conditions sont celles de sociétés qui connaissent une importante densité de population, d'une science et de

[300] P. Theillard de Chardin, *L'énergie humaine*, Seuil, 1962. Cité dans N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.139.
[301] Voir N. Le Dévédec, « La grande adaptation. Le transhumanisme ou l'élusion politique », *Presses de Sciences Po*, « Raisons politiques », n°74, 2019/2, p.85.
[302] Ingmar Persson est philosophe et membre du centre de recherche d'éthique d'Oxford (*Oxford Uehiro center for practical ethics*). Julian Savulescu est philosophe et bioéthicien. Il a notamment formulé la notion de « bienfaisance procréative » (*procreative beneficence*) visant à ce que les parents sélectionnent leurs futurs enfants en fonction des informations dont ils disposent par l'intermédiaire du DPI. Voir J. Savulescu, « Procreative Beneficence : Why we should select the best children », *Bioethics*, 2001, pp.413-426.

technologies de pointe qui ouvrent aux citoyens la possibilité d'exercer une influence qui s'étend à travers le monde et se projette loin dans le futur. Si les êtres humains ne s'adaptent pas mieux psychologiquement et moralement à ces nouvelles conditions, la civilisation humaine pourrait être menacée »[303].

142. Ce discours ne fait pas l'économie d'une perception de la société scindée entre ses membres les plus et les moins aptes, à la manière du darwinisme social du XIXème siècle. Ce que nous qualifions de « crainte de la dégénérescence » se diffuse également en France. Le médecin Laurent Alexandre est l'un des diffuseurs du transhumanisme dans notre pays, exprimant avec ambigüité et sous couvert de technophilie son intérêt pour cette pensée. Lors de la conférence des tables rondes du plateau de Saclay portant sur le transhumanisme[304], Laurent Alexandre identifie le risque d'un « capitalisme cognitif »[305], démiurgique et « profondément injuste ». Evoquant le forçage génétique réalisé par le Professeur He Jianku, il affirme qu'à l'avenir nous ferons « de l'eugénisme intellectuel »[306]. Une occurrence est fréquente dans les prises de position de cet auteur : le retard que l'Europe prendrait sur les questions de modifications génétiques et en matière de recherches sur l'intelligence artificielle. A son sens, « Nous n'avons pas le pouvoir géopolitique pour imposer notre éthique »[307]. Face à un tel aveu d'impuissance, l'Europe ferait mieux de s'atteler à cette course effrénée, perpétuant non sans peine son œuvre d'accroissement de la perfectibilité des êtres humains. Ce discours est indissociable d'une vision de la recherche consubstantielle aux impératifs de rentabilité économique[308].

143. Cette intervention attire notre attention sur les conséquences politiques –et donc potentiellement juridiques– que Laurent Alexandre anticipe de notre retard sur le plan de la recherche dans le domaine des nouvelles technologies. L'évocation de ce retard est

[303] I. Persson, J. Savulescu, *Unfit for the Future. The Need for Moral Enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2014. Cité dans N. Le Dévédec, « La grande adaptation. Le transhumanisme ou l'élusion politique », *Presses de Sciences Po*, « Raisons politiques », n°74, 2019/2, p.86.
[304] Tables rondes du plateau de Saclay, « Le transhumanisme », discours de Laurent Alexandre à l'école Polytechnique, lundi 14 janvier 2019.
[305] Laurent Alexandre décrit cette forme de capitalisme comme étant « celui des technologies transhumanistes, des NBIC, du *big data* (…) de l'intelligence artificielle et de la robotique ». Il affirme également que « Le transhumanisme est une machine à casser les impossibles » et que nous aurions « toujours un cerveau reptilien ».
[306] L'intervenant ne précise pas plus le sens de son expression.
[307] *Ibidem.*
[308] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §651 et s.

particulièrement répandue dans les débats de bioéthique[309]. S'adressant à son auditoire (des étudiants à l'Ecole polytechnique) lors d'une journée de mobilisation du mouvement des « gilets jaunes », l'orateur recourt à un argumentaire relevant d'un darwinisme social actualisé. Affirmant sans s'en féliciter que les personnes ayant rejoint le mouvement des « gilets jaunes » vont « devenir substituables »[310], il suggère sans plus de précision qu'une « neuro-dictature » puisse être à l'avenir une réponse politique à l'égard de ce type de contestation sociale. Les « gilets jaunes » seraient-ils malgré les tempéraments de Laurent Alexandre, les nouveaux indésirables, les avatars actuels des masses laborieuses que l'eugénisme du XIXème siècle a tenté de domestiquer ? Si nous ne prétendons pas répondre à cette interrogation sensible, la solution suggérée par l'intervenant n'est autre que le recours à l'augmentation des capacités humaines, dans le sens d'une meilleure adaptation des individus dans une société connectée et mondialisée. Selon lui, se dessinerait à travers le monde une tentation de plus en plus forte de recourir au neuro-*enhancement* pour endiguer les mouvements populistes. Le positionnement de l'intervenant face à cette éventuelle perspective est particulièrement ambigu. La césure entre le « bon » eugénisme (individuel et consenti) et le « mauvais » eugénisme (d'Etat) réapparait dans cette présentation particulière du transhumanisme. Quel mode de perfectibilité est donc privilégié par Laurent Alexandre, technophile affirmé mais s'inquiétant d'un usage du neuro-*enhancement* par la puissance étatique ? Il nous semble délicat de tenir ce type de positions tout en se revendiquant d'un héritage humaniste.

Conclusion de la section

144. Les discours transhumanistes bâtissent un rapport à la perfectibilité singulier, tout en partageant des craintes entretenues par l'eugénisme triomphant du XIXème siècle. Le transhumanisme peut être compris comme un type de discours émancipateur, cousin lointain de l'humanisme des Lumières. Les « dégénérescents » pourraient dès lors être davantage en phase avec les exigences réelles ou supposées des individus au niveau socio-économique plus élevé de leur pays. *Le meilleur des mondes* d'Aldous Huxley deviendrait à terme davantage une œuvre de « science-prédiction » que de science-fiction. Cette perfectibilité *updatée* est-

[309] Voir par exemple le rapport de l'Office parlementaire d'évaluation des choix scientifiques et technologiques, *La place des biotechnologies en France et en Europe*, 27 janvier 2005. Voir également F. Bellivier, L. Brunet, M.-A. Hermitte, C. Labrusse-Riou, C. Noiville, « Les limitations légales de la recherche génétique et de la commercialisation de ses résultats : le droit français », *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 58, n°2, 2006, pp.275-318.

[310] Du fait de l'évolution technologique, notamment de l'intelligence artificielle et de la robotisation.

elle compatible avec les standards juridiques des sociétés dites démocratiques ? Affirmant que « Le transhumanisme n'est pas une option », Fabrice Nabet envisage de faire entrer le transhumanisme en démocratie, et ce au nom des droits de l'Homme : « J'entends par 'inégalité humaine' la remise en question de l'article Premier des Droits de L'Homme […]. En effet, si nous n'agissons pas maintenant, seule une partie de la population aura la capacité d'être plus intelligente, plus forte et résistante aux maladies »[311]. C'est alors la correction des inégalités biologiques qui permettrait de corriger les inégalités sociales. La proclamation de la fiction juridique selon laquelle les hommes sont égaux en droit perdrait de son sens, l'égalité ou *a minima* l'équité sociale étant assurée par le biais de la modification de notre corps et de notre intelligence. Cette logique est totalement à rebours du mythe de la méritocratie par l'éducation. Que reste-t-il dès lors réellement de l'humanisme des Lumières dans le transhumanisme, si ce n'est une référence commune à la *volonté* de perfectibilité des êtres humains ? Le monde opératoire de la perfectibilité transhumaniste, ou pourrait-on dire de domestication de l'être[312], ne serait-il pas davantage une transgression de l'humanisme que sa continuation ?

Section 2 - Le dépassement (avéré) de l'humanisme par sa transgression

145. Bien que prônant un ancrage humaniste, le transhumanisme ne reposerait-il pas sur une forme de réductionnisme, limitant l'approche du sujet humain par sa seule dimension biologique (I) ? Dans l'affirmative, que peut la réflexion bioéthique face à un discours renvoyant toute la liberté de faire aux individus pris isolément (II) ?

§1 - Le réductionnisme biologique : un nouvel humanisme ?

146. L'appréhension transhumaniste de l'homme *via* sa composante biologique incite à désacraliser les « lois de la nature » pour appeler à leur dépassement. Ce dépassement conduit à une double obsolescence, celle de la perfectibilité des Lumières (I), et celle du corps humain (II).

[311] F. Nabet, « Le transhumanisme n'est pas une option », site *iatranshumanisme.com*, 29 janvier 2020. URL : https://iatranshumanisme.com/2019/02/04/le-transhumanisme-n-est-pas-une-option/
[312] P. Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, suivi de *La Domestication de l'Être*, Mille et une nuits, 2010.

I - L'obsolescence de la perfectibilité des Lumières

147. L'examen du mode de perfectibilité sous-tendant les discours transhumanistes questionne sa compatibilité avec des principes juridiques fondant la protection de l'humain et de son corps (intégrité, dignité, consentement). Des transhumanistes essayent de rendre compatible leur pensée avec divers principes et impératifs fondamentaux, comme la préservation de l'espèce humaine, la perpétuation de la vie et de la prise en charge des « inadaptés ». Notre interrogation repose sur la possible perméabilité de principes juridiques avec les discours transhumanistes. Les soubassements culturels du transhumanisme contredisent-ils ou confortent-ils l'approche juridique de la nature humaine ?

148. Olivier Cayla exprime une mise en garde de la fragilité de la notion de « nature humaine », que les transhumanistes entendent bien reprendre à leur compte :

> « après deux siècles de paisible et confiante traduction d'une certaine idée de la nature humaine appuyée sur les deux piliers inébranlables du Code civil et de la Déclaration des droits, la science et la technologie qui la flanque entament en effet les certitudes, en insinuant une conception de l'humanité violemment attentatoire aux présupposés jusnaturalistes de la philosophie des Lumières »[313].

Ce propos suggère l'existence de deux niveaux juridiques concourant à la réflexion sur les règles de droit : le droit positif à proprement parler et les principes (ou valeurs) sous-jacents au droit. L'ambition humaniste des Lumières et ses traductions juridiques se sont notamment concrétisées par l'éducation et la participation politique. La traduction en règles juridiques du développement de l'obligation de scolarisation en 1882 ou de l'extension progressive du droit de vote aux XIXème et XXème siècles se fondent sur une certaine appréhension de l'individu vivant en société. Autrement dit, l'individu s'émancipe et se perfectionne en se socialisant. Il est avant tout un être social là où le transhumanisme conduit à le considérer comme un être avant tout biologique. Langdon Winner[314] affirme en ce sens que le mode de la perfectibilité humaniste s'est déployé de la manière suivante :

[313] O. Cayla, « Ouverture : bioéthique ou biodroit ? », in *Droits*, n°18, 1993, p.3.
[314] Titulaire de la Chaire *Humanities and Social Sciences* au *Rensselaer Polytechnic Institute* de New York.

> « La prémisse clé [de l'humanisme] est que les humains sont fondamentalement des êtres sociaux dont l'évolution dépend des conditions favorables à la formation de liens et de sentiments sociaux. De ce point de vue, la voie de l'amélioration pour l'humanité passe par la modification des lois institutionnelles, des gouvernements, des lieux de travail, des logements, des écoles »[315].

149. Le droit positif concrétise des valeurs, en l'espèce une certaine manière de concevoir les conditions propices à la formation des liens sociaux et au perfectionnement des individus. L'obligation de scolarisation constitue un exemple explicite de politique contraignant les citoyens à s'insérer dans un certain mode de perfectibilité. La Déclaration universelle des droits de l'Homme considère à ce titre l'éducation comme un « droit », dont le respect est assuré par les lois propres aux pays signataires. L'élévation des hommes par le biais de l'éducation constitue l'un des modes privilégiés de perfectibilité des doctrines humanistes. L'article 26 de la déclaration est explicite quant au caractère obligatoire de l'enseignement fondamental, visant « au plein épanouissement de la personnalité humaine ». Une reformulation de cet objectif sous la perspective transhumaniste pourrait être la suivante : viser « à la pleine réalisation des potentialités humaines ». Cette formulation n'est pas synonyme de la précédente, mais indique le glissement opéré entre l'humanisme émancipateur des Lumières et le transhumanisme « libérateur » de nos assignations charnelles.

150. Bien que l'enseignement puisse être perçu comme l'un des moyens contribuant au mode de perfectibilité humaniste, le transhumanisme est critique à son encontre. Ainsi, l'enseignement sous sa forme scolaire ne permettrait pas –ou peu– d'atténuer les inégalités sociales[316]. Si les transhumaniste supposent que les qualités intellectuelles d'un individu sont davantage le produit de sa propre constitution biologique que du fait de sa socialisation, alors agir sur le corps et l'esprit *via* les techniques biomédicales contribuerait à l'égalité entre les hommes, mieux que ne saurait le faire l'instruction scolaire. Le réductionnisme biologique

[315] Cité dans N. Le Dévédec, « Inapte pour l'avenir ? La dépolitisation de la perfectibilité humaine, des lumières au transhumanisme », traduction *iatranshumanisme.com*, décembre 2018, note n°5. URL : https://iatranshumanisme.com/wp-content/uploads/2018/12/depoliticization-of-human-perfectability.pdf

[316] Cette perception n'est pas propre aux transhumanistes. Voir notamment le rapport de *France stratégie*, « Scolarités, le poids des héritages », septembre 2023. Il est indiqué dans la conclusion du rapport que « les inégalités scolaires liées à l'origine sociale, au statut migratoire et au genre se construisent de manière continue selon un processus de sédimentation de couches successives, de nature et de 'dureté' différentes selon les étapes de la scolarité ».

auquel s'adonnent les transhumanistes est singulier : il révélerait l'inégalité de fait entre les individus, et conduirait à ce que la technique réalise l'égalité.

151. L'affirmation de l'égalité de droit entre les hommes, assurant un traitement identique à situation identique et une égale dignité, ne permettrait pas de répondre pertinemment aux inégalités de fait. Les inégalités devraient ainsi être surmontées non par la socialisation, mais avant tout (voire exclusivement) par la technique. Le transhumanisme opère un déplacement de la compréhension de nos déterminations et de nos inégalités. C'est ce déplacement, du déterminisme social au déterminisme biologique, qui aboutit à choisir des remèdes dans la convergence technologique plutôt que dans l'éducation (scolaire et même familiale). Plus globalement, les normes juridiques ne traduisent-elles pas à un moment donné, la représentation que nous nous faisons en tant qu'humains de nos déterminismes ? Au déterminisme révélé par le dogme religieux est venu se confronter celui objectivé par les sciences conquérantes aux XVIIIème-XIXème siècle, qui à son tour est concurrencé par le déterminisme de notre ADN. L'éducation issue de la tradition humaniste souffrirait de défauts : longue, coûteuse, inégalitaire. Le transhumanisme entend résoudre ces failles à moindre frais.

152. La perfectibilité par l'éducation et la raison deviendrait caduque, la rationalité technique et scientifique disposant d'un crédit supérieur aux yeux des transhumanistes. Notre rapport à la perfectibilité serait donc évolutif. Il n'y a pas eu au cours de l'histoire de modèle unique de la perfectibilité. Adoptons un modèle concis[317] composé de quatre critères :

1°) Notre conception de la « nature humaine » ;

2°) Le rôle reconnu aux sciences et techniques ;

3°) Le rôle reconnu au politique, à la socialisation ;

4°) Les moyens d'intervention propices à la réalisation de la perfectibilité.

En considérant ces quatre critères, nous pouvons établir des exemples de types de perfectibilité. Nous pourrions par exemple estimer que le modèle de perfectibilité de Rousseau répondrait aux critères précédents de la manière suivante :

[317] Cette proposition s'inspire de l'ouvrage de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015. Pour plus d'exemples appliqués à d'autres auteurs, voir l'annexe n°1 de notre recherche p.564.

1°) L'homme est un être social, l'ordre social est dénaturalisé ;
2°) Le politique accompagne le déploiement des sciences et techniques ;
3°) Ainsi socialisé, l'homme s'améliore dans et par la société ;
4°) La perfectibilité est externe au corps, *via* l'éducation et la vie en société.

Considérons une approche eugéniste, à l'instar de l'appropriation du darwinisme par Francis Galton selon ces mêmes critères :

1°) L'homme hérite de qualités physiques et morales : il est déterminé biologiquement ;
2°) La science doit contribuer à l'amélioration du corps ;
3°) Sous couvert d'une crainte de la dégénérescence, le politique doit « empêcher de naître » la progéniture des indésirables ;
4°) La perfectibilité est à chercher dans le corps.

Enfin, l'approche critique de l'humanisme par Peter Sloterdijk appelant à son renouvellement :

1°) Il existe une plasticité de la nature humaine : le déterminisme social sera remplacé par un déterminisme biologique artificiel (modelé par l'homme) ;
2°) La science devrait servir à nous défaire de la « vexation par la machine » (qui nous dépasserait) ;
3°) L'humanisme est en voie de dépassement : il revient à la réflexion politique d'en créer un nouveau ;
4°) Le mode de perfectibilité est mixte : une socialisation autre qu'humaniste (car dépassée) doit contribuer à la perfectibilité avec les sciences et techniques.

Ce modèle schématique permet de réfléchir aux variations, à la prétendue continuité de l'humanisme par le transhumanisme dans notre contexte scientifique et technologique contemporain. Le philosophe Peter Sloterdijk[318] est l'un des auteurs à avoir le plus explicitement identifié les limites contemporaines de l'éducation et de la socialisation comme

[318] Peter Sloterdijk est professeur de philosophie et d'esthétique. Ses œuvres *Règles pour le parc humain* et *La Domestication de l'Être* analysées dans le cadre de notre recherche ont fait l'objet de vives polémiques lors de leur parution. Voir B. Latour, « Sloterdijk, l'insupportable », *Le Monde des débats*, novembre 1999.

mode de perfectibilité. Le transhumanisme s'insère remarquablement dans cette logique, quand bien même l'auteur n'appartient pas à ce courant.

153. La promotion de l'ingénierie génétique comme mode de perfectibilité renforce la remise en cause et la transgression du modèle de perfectibilité humaniste. Ainsi, Nicolas Le Dévédec estime qu'en « Procédant à une 'biologisation' des enjeux sociaux par l'idée que les humains sont biologiquement 'inadaptés au futur', l'idéologie transhumaniste remplace les visées d'émancipation sociale et politique du Siècle des Lumières avec pour objectif l'adaptation technoscientifique et biomédicale »[319]. Le recours aux écrits de Peter Sloterdijk est essentiel à la compréhension de l'idée de la nécessité de repenser notre rapport à la perfectibilité. Dans ses *Règles pour le parc humain* et *La Domestication de l'Être*, l'auteur décrit l'humanisme comme étant un mode de domination, pourrions-nous dire comme un autre. En tant que mode de domination, il repose sur des moyens de domestication : l'auteur décrit entre autres le rôle de l'apprentissage de la lecture et la station assise. Selon lui, l'humanisme « a toujours un 'contre quoi', car il s'engage à aller tirer l'homme de la barbarie […]. Le thème latent de l'humanisme est donc une manière de faire sortir l'être humain de l'état sauvage, et sa thèse latente est la suivante : la bonne lecture apprivoise »[320].

Ainsi, l'éducation reposerait sur des moyens de contrainte sur le corps. Cette association entre l'éducation et la domestication n'implique pas pour autant une animalisation de l'homme auquel pourrait renvoyer le terme de domestication. Sloterdijk tente de décrire la nature du rapport de force, de contrainte –physique et symbolique– nécessaire à l'apprentissage de la lecture et de la discipline. L'auteur critique les effets inégalitaires de ce type d'apprentissage en identifiant que « La culture de l'écrit elle-même a eu, jusqu'à l'alphabétisation générale qui s'est récemment imposée, des effets *brutalement sélectifs* ; elle a profondément scindé ses sociétés hôtes et ouvert entre les lettrés et les illettrés un fossé dont le caractère infranchissable a pratiquement atteint le degré de dureté d'une différence d'espèces »[321]. Ces

[319] N. Le Dévédec, « Inapte pour l'avenir ? La dépolitisation de la perfectibilité humaine, des lumières au transhumanisme », traduction *iatranshumanisme.com*, décembre 2018, p.3. L'auteur insiste p.9 : « c'est précisément cet aspect social et politique de la conception humaniste de la perfectibilité humaine qui tend à être occulté du discours transhumaniste contemporain ».
[320] P. Sloterdijk, *Règles pour le parc humain : une lettre en réponse à la « Lettre sur l'humanisme » de Heidegger*, Éd. Mille et une nuits, 2000, p.19. L'auteur ajoute p.44 : « En formulant la thèse de l'être humain comme éleveur de l'être humain, on fait exploser l'horizon humaniste […] : l'humaniste se fait donner l'homme par avance et lui applique ensuite ses moyens de discipline scolaire, de dressage et d'éducation - convaincu comme il l'est par le lien nécessaire entre la lecture, la position assise et l'apaisement ».
[321] *Ibid.*, p.49.

propos conduisent à une relativisation radicale du crédit moral accordée aux principes de l'éducation. Cette critique permet alors de proposer d'autres modes de perfectibilité que l'éducation, qui pourraient être favorable à la logique transhumaniste.

154. Que serait alors une « école transhumaniste » ? Nous pouvons imaginer une clinique d'adaptation au stade anténatal des critères biologiques des individus à venir, ou une salle de classe au sein de laquelle les réponses neurobiologiques des individus seraient mesurées afin d'être optimisées[322]. L'imaginaire de la science-fiction peut nourrir cette réflexion. Dans son œuvre majeure *Le meilleur des mondes*, Aldous Huxley imagine une telle entreprise d'ingénierie anténatale, conçue pour conditionner les individus en fonction de leur assignation dans des classes sociales prédéterminées. L'auteur décrit à la suite de la naissance un mode de domestication singulier : les nourrissons apprennent dans leur sommeil que leur position dans la société est la seule pouvant être occupée et la seule enviable. Les individus n'ont pas de capacités augmentées sur le plan individuel, mais sont parfaitement conditionnés pour vivre sans heurts dans leur société. Dans cette dystopie du contrôle total du pouvoir sur les corps et les esprits, l'auteur introduit un élément perturbateur. Incarnant le mythe du « bon sauvage » servant le propos de l'auteur, un individu détonne par bien des aspects des autres citoyens : il a appris à lire dans les œuvres de Shakespeare. Cet aspect de son histoire, auquel s'ajoute sa naissance par voie naturelle, est perçu comme une monstruosité. L'œuvre oppose explicitement deux modes de perfectibilité rendant les êtres en étant issus totalement étrangers.

155. Nous recourrons une nouvelle fois à l'imaginaire de la science-fiction, non par pur attrait pour ce genre, mais au regard de sa place dans les références des transhumanistes. Les propos de Peter Sloterdijk, n'étant pourtant ni transhumaniste ni auteur de science-fiction, montrent la différence de nature entre la perfectibilité du *Meilleur des mondes* et celle issue de l'humanisme. A l'issue de la polémique suscitée par la parution de son ouvrage *Règles pour le parc humain*, Bruno Latour affirma que « Ce que Platon prenait comme une métaphore du pouvoir politique, le bio-pouvoir de la nouvelle politique le prend littéralement : on peut maintenant changer non plus le phénotype des humains par la domestication mais leur

[322] La mesure des réponses cognitives des élèves en salle de classe est testée en Chine afin de mieux les surveiller et d'optimiser les processus d'apprentissage. Le *Wall street journal* a publié sur le site *Youtube* une vidéo relatant cette initiative sous le titre « How China using artificial intelligence in classrooms », 1er octobre 2019. URL : https://www.youtube.com/watch?v=JMLsHI8aV0g

génotype par une intervention directe sur l'ensemble des gènes »[323]. Peter Sloterdijk questionne la pertinence de pratiques « eugénistes »[324] comme un moyen potentiel auquel devrait recourir l'humanité pour poursuivre sa quête de perfectibilité. Nous devinons pourquoi Peter Sloterdijk put, dans l'Allemagne de la fin du XXème siècle, être violemment critiqué.

156. Pour autant, considérer l'humanisme comme un mode de domestication nous permet d'envisager le transhumanisme comme relevant d'un autre mode de domestication. L'auteur emploi le terme d'« anthropotechnique » qui selon lui a été compris « comme le synonyme du concept d'une biotechnologie humaine effectuant une planification stratégique, et chargé des émotions qui, par nature, peuvent s'exprimer dans une bataille aux motivations quasi religieuses autour de l'être humain »[325]. Sans que l'auteur acquiesce explicitement au recours à l'ingénierie humaine, il considère que « l'homme lui-même est fondamentalement un produit et ne peut donc être compris que si l'on se penche […] sur son mode de production »[326]. Cette approche de l'homme associé à la notion d'« anthropotechnie » se fonde sur l'idée de plasticité de la « nature humaine ». Ainsi conçue, elle peut dès lors être travaillée par la technique, qui est elle-même envisagée non comme étant extérieure à l'homme, mais inhérente à l'homme voire sécrétée par son corps[327]. Cette « sécrétion » contribue ainsi à la « Naturalisation de l'usage des biotechnologies, dont l'usage ne marque pas de rupture fondamentale »[328]. Cette conception de la nature humaine est résolument matérialiste, occultant « le cadre symbolique, fait de lois, de prescriptions et d'interdits »[329]. Suivant cette logique, Peter Sloterdijk estime que l'humaniste devrait ainsi « devenir technologue »[330].

157. Notre interrogation sur la perméabilité de principes juridiques ou de finalités protégées par le droit à l'égard des revendications transhumanistes peut alors être précisée. Par analogie avec le droit à l'éducation comme mode de perfectibilité, pourrait être envisagé un droit à l'ingénierie génétique pour maximiser les potentialités humaines et réduire les inégalités. Si le

[323] B. Latour, « Sloterdijk, l'insupportable », *Le Monde des débats*, novembre 1999.
[324] Il en appelle à un « code des anthropotechniques ». Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 2, §294 et s.
[325] P. Sloterdijk, *Règles pour le parc humain,* suivi de *La Domestication de l'Être*, Mille et une nuits, 2010, p.85.
[326] *Ibidem.*
[327] Voir dans cette section, §.180 et s.
[328] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.118.
[329] D.-R. Dufour, *On achève bien les hommes. Des quelques conséquences actuelles et futures de la mort de Dieu*, Denoël, 2005, p.339.
[330] P. Sloterdijk, « La vexation par les machines », in *L'heure du crime*, traduit de l'allemand par O. Mannoni, Paris, Pluriel, 2001, p.271.

droit à l'éducation ne contient pas en germe un droit à l'augmentation, la finalité poursuivie par ce premier droit pourrait *a minima* faire advenir une réflexion sur le second. Des recherches sur la performance scolaire nous permettent d'illustrer qu'un tel glissement est envisageable sans être pour autant souhaitable : la pratique du dopage intellectuel dans les études secondaires et supérieures est documentée depuis plusieurs années[331]. Il y a dans cet exemple une coexistence nette entre la recherche de perfectibilité par l'éducation et par les biotechnologies. Il nous semble probable que dans une société centrée autour de la notion de compétitivité, des demandes parentales d'augmentation des capacités des enfants ne relèveront plus de l'imaginaire. Au sujet du dopage, nous pouvons rétorquer à juste titre que notre société est particulièrement rétive à cette pratique dans le domaine sportif[332], mais cette réticence est-elle aussi forte dans le cadre des « compétitions » (travail, études, vie affective et sexuelle, projet parental etc.) que nous menons au quotidien ? La tentation ne serait-elle pas plus forte de s'augmenter dans des domaines d'activités ne faisant pas l'objet des mêmes règles, contrôles et représentations sociales que dans le cadre des compétitions sportives ? La question du recours à une augmentation ou ici au dopage nous ramène à nous-même : jusqu'où respecterons-nous nos principes, nos valeurs individuelles et collectives pour ne pas franchir le pas de l'augmentation ? Aurions-nous la même probité que les sportifs s'interdisant de violer les règles de lutte contre le dopage ? Sommes-nous, pris individuellement, à la hauteur de notre éthique[333] ?

158. Un autre argument justifie de prêter attention à la question de l'augmentation comme mode de perfectibilité. Commentant les *Règles pour le parc humain* de Peter Sloterdijk, Céline Lafontaine relève que « Contre l'humanisme qu'il [Sloterdijk] juge obsolète, il prend ainsi position en faveur d'une autodomestication anthropo-technologique. Sans pour autant défendre une modification de l'humain par les biotechnologies, *il soutient que leur utilisation est désormais inéluctable* »[334]. Comment le juriste peut-il penser un phénomène qui se

[331] Y. Tromeur, *Conduites dopantes : enquête sur le dopage intellectuel auprès des étudiants en santé de Rouen*, Thèse pour le diplôme d'Etat de docteur en pharmacie, 2019.
[332] Comme en atteste la prolifération des normes juridique en la matière, notamment aux articles L232-1 et s. du code du sport ou dans la décision de la CEDH, 5e sect., 18 janvier 2018, *Fédération nationale des associations et des syndicats sportifs (FNASS) et autres c. France*, req. nos 48151/11 et 77769/13.
[333] Peter Thiel aurait pour projet de financer des « Enhanced games », des jeux olympiques ouverts aux personnes dopées. Voir « 'Des Jeux Olympiques sous stéroïdes' : des athlètes autorisés à se doper, ce projet de nouveaux JO est déjà financé par un milliardaire », *La dépêche*, 2 février 2024. URL : https://www.ladepeche.fr/2024/02/02/des-jeux-olympiques-sous-steroides-des-athletes-autorises-a-se-doper-ce-projet-de-nouveaux-jo-est-deja-finance-par-un-milliardaire-11739127.php
[334] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n°4, Paris, PUF, 2000, p.69. *Nous soulignons*.

présenterait comme inéluctable ? L'interdiction par principe du recours à telle technique d'augmentation est-elle encore pensable, au regard d'une part d'un relativisme atteignant la prétendue singularité humaine[335], et d'autre part de l'émergence potentielle d'un marché des techniques d'augmentation ? L'obsolescence de la perfectibilité des Lumières peut-elle conduire à la remise en cause de normes juridiques, aussi suprêmes soient-elles dans notre ordonnancement ? Reprenant la question de la sacralité des droits de l'Homme, Catherine Le Bris semble sceptique au sujet de leur force à l'égard des prétentions transhumanistes. Selon elle, « il n'est pas certain que ces droits se suffisent à eux-mêmes »[336]. Le transhumaniste Nick Boström affirme l'impérieuse nécessité de changer de mode de perfectibilité : « Si Mère Nature avait été un vrai parent, elle aurait été en prison pour abus d'enfant et meurtre »[337]. La nature est jugée, désacralisée, reconnue pour responsable de nos maux pour lesquels l'éducation ne peut que peu de chose. L'humanisme et son mode de domestication serait obsolètes, inadaptés pour répondre aux problématiques auxquelles l'humanité est confrontée. Cette condamnation de la nature et d'un humanisme obsolète est prolongée par les transhumanistes à un niveau plus intime : le corps « naturel ».

II - L'obsolescence du corps « naturel » : du corps augmenté à la personne sans corps

159. Si les pratiques d'augmentation doivent permettre dans une perspective transhumaniste d'accroître tant les capacités physiques que psychiques des individus, ce serait parce que le siège des maux affectant l'homme serait situé dans son corps. Une carence même psychologique aurait en ce sens une cause nécessairement (voire exclusivement) organique. S'opère alors une radicalisation de la césure entre le corps et l'esprit, distincte de la philosophie des Lumières. L'esprit de l'homme serait perfectible, mais ici selon un mode appelant à un remodelage de sa matière corporelle : l'esprit non augmenté ne suffirait plus à nous émanciper de la matière. Cette ambition de réingénierie de l'homme est envisagée à différents niveaux : les membres, les organes, les neurones ou encore les gènes. Cependant, ce remodelage s'apparente à un état transitoire, précédant celui d'une vie sans corps, celui-ci étant irrémédiablement voué à un état de faiblesse. Les discours transhumanistes rendent le

[335] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §206 et s.
[336] C. Lebris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper)*, Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, p.1.
[337] N. Boström, « In defense of posthuman dignity », *Bioethics*, vol.19 (n° 3), 2005, p.212 : « Had Mother Nature been a real parent, she would have been in jail for child abuse and murder ».

corps obsolète, tant dans le constat de sa finitude (la mort) que dans l'exacerbation de ses limitations.

160. Le thème de l'obsolescence du corps constitue un corollaire de celui de la dégénérescence[338]. L'homme ne serait plus à la hauteur de son environnement et ne serait pas non plus à la hauteur de l'existence du fait de sa finitude. Ce propos ne se cantonne pas aux positions des transhumanistes. Dans l'ouvrage intitulé *De l'eugénisme d'Etat à l'eugénisme privé*, le philosophe Jean-Noël Missa relaie le propos du généticien Daniel Cohen au sujet du déploiement d'un eugénisme dit positif, affirmant que « le cerveau de l'homme n'est pas à la hauteur de ce qu'il a créé »[339]. Ainsi, même amélioré, « le corps symbolise la mort. Il est la marque du péché originel dont il faut se débarrasser »[340].

161. Nos principes juridiques se fondent une lecture différente, protégeant et préservant la personne humaine et son corps des atteintes dont ils peuvent faire l'objet. Le transhumanisme appelle à un retournement de la logique juridique protectrice à l'égard du corps. Si ce dernier est considéré comme le siège de nos maladies et de nos inadaptations, rien ne justifie de le protéger pour le maintenir en l'état. Ainsi ce serait à l'individu de décider s'il souhaite le garder tel quel, le protéger, ou à le quitter[341]. Les actions sur le corps par l'intermédiaire des pratiques médicales peuvent prendre des voies radicalement différentes : le recours à la médecine pour prévenir, traiter voire guérir ou le recours aux biotechnologies afin de prédire, modifier et perfectionner. La modification à des fins d'amélioration ou de perfectionnement apporterait au corps un surplus que ne pourraient lui offrir ni les « lois de la nature » (la sélection naturelle) ni l'art médical « classique » (à des fins purement médicales : prévenir, traiter, guérir).

162. Si la nature est désacralisée (ou du moins considérée comme étant pour partie objectivée par les sciences), alors rien ne s'oppose à ce que le corps lui-même le soit. Au rebours de la perfectibilité humaniste, les capacités de l'individu pourraient être augmentées autrement que par les seules forces de son esprit et par sa socialisation. Dans un contexte de progrès conçu

[338] Voir *supra*, paragraphes 130 et s.
[339] J.-N. Missa, « 'L'individu n'est rien, l'espèce est tout' : analyse historique de l'évolution de la question de l'eugénisme au XXème siècle », in *De l'eugénisme d'Etat à l'eugénisme privé*, J.-N. Missa, C. Susanne, De Boeck Université, 1999, p.33.
[340] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.132.
[341] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 2, §267 et s.

comme « infini » des sciences et des techniques, l'homme serait prisonnier d'un ensemble fini : le corps ne devient plus qu'une matière sur laquelle est accolée une date de péremption. Ce rapport dramatisé au corps justifie la posture des transhumanistes, d'autant plus que l'homme côtoie de longue date une figure rivale et humiliante : la machine. Cette volonté de vaincre la faiblesse inhérente au corps se base sur ce que Peter Sloterdijk ou avant lui Günther Anders, ont qualifié de « honte prométhéenne » ou de « vexation par la machine »[342].

163. Selon Günther Anders les êtres humains auraient développé un complexe d'infériorité à l'égard de la machine, représentant la perfection. Dans l'approche critique de Günther Anders, l'humanité est humiliée par ce qu'elle a produit : des outils qui fabriquent des machines, fabriquant elles-mêmes des machines plus adaptées que les hommes. Les hommes sont donc en ce sens privés de la faculté de produire, ou plutôt réduits à occuper deux places dans la production : au début en tant que concepteurs, et à la fin en tant que consommateurs[343]. Leurs corps seraient devenus pour partie obsolètes dans la chaîne de production. Ils sont certes débarrassés de certaines tâches mais aussi délestés de la maîtrise de parties de la production léguées aux machines. La faillibilité du corps aboutit à une perte de pouvoir, dont l'homme ne voudrait plus. L'auteur entrevoit ainsi une quatrième révolution dans le monde du travail tendant à « rendre l'homme superflu », aboutissant non pas à « priver les travailleurs de travail, mais à priver leur propre entreprise de travailleurs »[344]. Evincés par l'automatisation croissante du travail, les hommes chercheraient à se défaire de leur vexation par la machine en recourant à un certain mode d'expression et de modification de leurs capacités physiques : en faisant du sport. Ainsi, « Le sport est bien vu, voire encouragé, lorsqu'il est une satisfaction de substitution qui remplace la soif de solidarité »[345], et par conséquent de rébellion. Ce transfert de la force physique du travail vers le sport et le loisir permettrait selon Günther Anders de « décharger les énergies contenues de la haine politique *sur un faux objet* »[346].

164. Ces propos invitent à des commentaires de différents registres. Le premier concerne la corrélation entre l'amenuisement de la charge physique du travail du fait de l'automatisation de la production et l'attention prêtée au corps. L'automatisation du travail physique n'efface

[342] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle* (1980), t.2, Editions Fario, 2011.
[343] *Ibid.*, p.15.
[344] *Ibid.*, p.27.
[345] Et de socialisation dans la logique humaniste.
[346] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle* (1980), t.2, Editions Fario, 2011, p.107.

pas toutes formes de pénibilité, mais génère de nouvelles formes de pénibilités qui atteignent tant le corps que l'esprit (stress, burn out etc.). Günther Anders propose une extrapolation destinée à comprendre un phénomène général, et non une étude factuelle et exhaustive de l'évolution du travail secteur par secteur. Nous retenons de cette approche que l'économie de la force physique peut conduire à ce que les individus concernés cherchent hors du travail une forme de satisfaction corporelle. La recherche du *beau corps*, notamment dans le sport, est à notre sens bien plus qu'une garantie de meilleure santé, mais la preuve matérielle –voire organique– que l'individu prend *soin de lui*, dans toute la portée de ce terme[347]. Ce premier commentaire suggère un accroissement de la prise en main individuelle de la perfectibilité du corps. Celle-ci n'est pas ordonnée par une instance extérieure, si ce n'est le ressenti individuel de la pression sociale, contribuant selon Anders à créer des individus de masse. L'ouverture de notre réflexion au domaine du sport et de l'attention au corps rejoint celle liée à la perfectibilité promue par les transhumanistes, où se mêlent augmentation des capacités psychiques, intellectuelles, mais aussi physiques. L'individualisation de la perfectibilité corporelle ne se fait pas hors contexte et exigences sociales[348], mais banalise l'accroissement de la maîtrise de l'individu sur son devenir charnel. Une remarque similaire est envisageable dans la volonté de maîtrise de la psyché au niveau individuel[349], le marché du bien-être connaissant une extension croissante[350].

165. Notre second commentaire concerne le recours aux dispositifs destinés à limiter notre obsolescence charnelle. Travailler à sa perfectibilité en recourant à la technique pourrait devenir tant un droit (bio-ingénierie consentie) qu'être conçue comme un devoir. Ni la science ni le droit n'ont « révélé » que nous étions des êtres destinés à mourir, mais l'objectivation des traits (génétiques, physiques) qui déterminent notre obsolescence, pourrait nous inciter *a minima* à retarder leur activation. Dans le domaine du soin, nous pensons que le déploiement

[347] Nous entendons ici que le corps « entretenu » (à l'instar de la machine) constitue un marqueur social de performance. Pour une approche générale de la question, voir L. Raim, « Jus détox et cardio-training, le nouvel esprit de la bourgeoisie », *Le Monde diplomatique*, n°773, août 2018, pp.18-19.

[348] Notre développement se limite ici à la pratique sportive hors compétition et au soin du corps.

[349] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle* (1980), t.2, Editions Fario, 2011, p.156 : L'auteur décrit la psychologie comme une « *canne linguistique* » destinée à « *soutenir les paroles des puissances conformatrices* ».

[350] A. Laurent, « Le développement personnel, c'est l'idéologie rêvée du néolibéralisme », Entretien avec Eva Illouz, *Usbek & Rica*, 13 octobre 2019. URL : https://usbeketrica.com/article/eva-illouz-le-developpement-personnel-c-est-l-ideologie-revee-du-neoliberalisme. L'invitée estime que « L'idéologie du développement personnel est à la fois psychique et économique, parce que l'idée-clé sous-jacente est que c'est par le travail sur soi qu'on arrive à surmonter tous les problèmes économiques. C'est donc vraiment l'idéologie rêvée du néolibéralisme, puisque lui-même repose sur l'idée que c'est aux individus de faire le travail fait auparavant par l'État ».

de la médecine prédictive[351] contribue malgré son intérêt à exacerber la prise de conscience de nos maux, et à normaliser le recours à leur correction au niveau individuel. Par analogie avec le sport comme mode de perfectibilité du corps, la médecine prédictive relève d'une logique relativement voisine (individualisée et reposant sur le principe du consentement libre). Si le sport peut se pratiquer collectivement, la satisfaction du sportif prend pour partie appui dans l'augmentation de ses capacités individuelles (en muscles, en endurance, en force, en considération de soi etc.). Nous pourrions objecter que la médecine prédictive ne vise pas à augmenter les capacités des individus, mais à anticiper les maladies dont ils pourraient souffrir. Si la finalité de la médecine prédictive ne s'insère pas dans la logique d'augmentation transhumaniste, elle peut contribuer à notre sens à modifier notre regard sur le corps, le réduisant à un creuset de maladies potentielles. Ce n'est pas en tant que pratique que la médecine prédictive est assimilable au transhumanisme, mais en tant que moyen d'objectivation de notre obsolescence.

166. Supposons le scénario suivant en deux étapes, l'une prédictive, l'autre relevant d'une démarche d'augmentation. Dans la première étape, une technique permet de déceler l'ensemble des maladies que l'individu pourrait développer au cours de sa vie. Supposons que ces maladies soient transmissibles à la descendance. L'individu en question refuse d'être informé, ainsi qu'en disposent les articles du code de la santé publique relatifs au droit à l'information du patient[352]. Le médecin peut prouver qu'il a tenté d'informer le patient et n'a à ce titre commis aucune faute. Le patient accepte de ne pas savoir et de courir le risque que le professionnel a pourtant relevé. Il s'oppose donc à ce que son corps soit dégagé du risque qui se déclenchera peut-être à l'avenir. L'individu développe au cours de sa vie des symptômes dont l'origine se trouve dans l'anomalie qui ne lui a pas été communiquée du fait de son refus.

[351] Nous distinguons la médecine prédictive de la médecine préventive. La première vise à connaître à l'avance les maladies risquant de se déclarer chez individu (sans qu'un symptôme ne se manifeste en ce sens). La seconde vise à éviter l'apparition de maladies, sans pour autant se fonder sur l'examen des risque propres à un individu (dans le cadre de la médecine scolaire, médecine du travail etc.). La césure n'est pas toujours nette en pratique entre ces deux formes de médecine et leurs enjeux. Voir D. Sicard, « Les perspectives de la médecine préventive et prédictive », *Revue française d'administration publique*, 2005/1, n°113, pp.121-125. Les dispositions du code de la santé publique en matière de médecine prédictive (articles R.1131-1 à R11.32-20) sont centrées sur l'examen des caractéristiques génétiques d'une personne et des empreintes génétiques à des fins médicales. Les dispositions en matière de médecine préventives sont plus diffuses et visent les services de médecine préventive (articles L.3111-1, R.1211-51, D.3121-21, R.4127-99, R.5124-45, R.5132-11, D.5134-10-1 du code de la santé publique).

[352] L'article L.1111-2, I alinéa 5 du code de la santé publique dispose que « La volonté d'une personne d'être tenue dans l'ignorance d'un diagnostic ou d'un pronostic doit être respectée, sauf lorsque des tiers sont exposés à un risque de transmission ». L'article L.1131-1 étend cette possibilité en matière de détection d'une anomalie génétique pouvant être responsable d'une affection grave. L'article 35 du code de déontologie médicale (article R.4127-35 du code de la santé publique) reprend la formulation de l'article L.1111-2, I al. 5 du code de la santé publique.

Il doit être pris en charge. La collectivité acceptera-t-elle, si de tels moyens techniques se développent, que notre volonté de ne pas savoir justifie la prise en charge des frais médicaux nécessaires au patient ? Un refus de corriger une anomalie ou un risque connu pourrait-t-il justifier le règlement des frais de soins à l'initiative exclusive du malade, et ce à rebours de la conception française solidaire du règlement de tels frais [353]?

167. Si, dans une seconde étape nous étendons par analogie notre raisonnement à des moyens techniques qui ne permettent non pas de prédire une maladie, mais d'augmenter les capacités de l'individu. Celui-ci refuse : supposons que sa non-augmentation représente un « coût » pour la collectivité (en tant qu'inadapté ou « chimpanzé du futur »[354]). Celle-ci percevra-t-elle le recours au moyen d'augmentation non comme un droit, mais comme un devoir dont l'irrespect pourrait être sanctionné[355] ? De la même manière que l'éducation a été rendue obligatoire quand bien même ses modalités peuvent être variées, il n'est pas absurde d'estimer qu'une telle logique de contrainte puisse advenir à l'égard des techniques d'augmentation. Ne pas y recourir stigmatiserait l'individu dans sa condition d'inadapté. Devons-nous, par la morale ou par le droit, nous augmenter au nom des intérêts de la collectivité ? Cette interrogation est d'ores et déjà posée en matière de sécurité nationale[356].

168. A une échelle spéculative moindre, le smartphone est devenu un outil indispensable dans la plupart de nos activités sociales. Son usage ne constitue pas une pratique transhumaniste, mais nous permet de nous délester de contraintes (mémorisation des coordonnées etc.), d'accroître notre disponibilité ou de faciliter de nombreuses actions quotidiennes. Sa non-possession peut être perçue comme un handicap, une inadaptation voire un refus de notre environnement technicisé. L'absence de détention d'un smartphone ne génère-t-elle pas une forme de coercition implicite, d'obligation « d'être à jour » ? Il est d'usage de différencier la

[353] L'étude du Conseil d'État de 2018 relative à la *Révision de la loi de bioéthique* rappelle l'importance du principe de solidarité dans le cadre français de bioéthique (pp.39-40). Cependant, Nous retrouvons ce type de questionnements à l'égard de pratiques à risque comme dans le cas du développement des maladies pulmonaires liées à la consommation de tabac dans des journaux. Voir par exemple M.-C. Renault, « Un cancer du poumon coûte 20.000 euros par an à la Sécu », *Le Figaro*, 12 juin 2019. URL : https://www.lefigaro.fr/conjoncture/un-cancer-du-poumon-coute-20-000-euros-par-an-a-la-secu-20190612 ; (anonyme), « Les chiffres stupéfiants du 'coût social' de l'alcool et du tabac », *Les Echos*, 1er août 2023. URL : https://www.lesechos.fr/economie-france/conjoncture/les-chiffres-stupefiants-du-cout-social-de-lalcool-et-du-tabac-1967379

[354] K. Warwick, *I, Cyborg*, University of Illinois Press, 2004.

[355] Ou *a minima* la collectivité pourrait marginaliser l'individu en question.

[356] Sur les aspects militaires de l'augmentation des capacités humaines voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §693 et s.

technique de ses usages, la technique étant perçue comme neutre[357]. Pour autant nous considérons à l'instar du romancier Alain Damasio, que toute technologie peut tant accroître notre puissance que la diminuer[358]. Quoi qu'il en soit, un nombre croissant de nos capacités migrent vers des outils avant tout numériques. Cette situation actualise l'expression de Günter Anders de « honte prométhéenne », tendant à nous faire devenir davantage des hommes « augmentés » d'objets externes, dont la banalisation est croissante à l'instar du smartphone. L'externalisation progressive des capacités de mémorisation, d'orientation, de calcul, nous déleste et nous réajuste aux exigences de notre milieu social. Cette externalisation ne saurait masquer la prolifération presque paradoxale de supports et de jeux en ligne permettant d'entrainer et d'améliorer notre mémoire.

169. La prise de conscience croissante de l'obsolescence de notre corps pourrait rendre progressivement banal le recours aux techniques d'augmentation. Ce recours pourrait même faire figure de suite logique de l'évolution, indépendamment de toute considération sur la préservation de l'intégrité de l'espèce humaine. Le corps pourrait devenir à terme une forme de repoussoir nous rendant désireux d'apparences et de performances que celui-ci ne peut nous offrir. Si le transhumanisme a pour objet l'individu réduit à sa dimension biologique, il valorise aussi la perspective de la sortie de notre corps.

170. Le *cyborg* est par excellence l'illustration de la transition du corps organique vers le corps synthétique, destiné à défaire la « vexation par la machine »[359] en devenant nous-mêmes une machine. Le *cyborg* est un moyen transitoire de vaincre l'obsolescence du corps. Celle-ci ne pourrait être domptée qu'à la condition que l'individu sorte totalement du corps[360]. Le corps ne serait pas mis en danger du fait de l'application de techniques d'augmentation : le corps *constitue* lui-même le danger. Le terme de *cyborg* est la contraction de cybernétique et d'organisme, dont l'image populaire a été façonnée par des personnages tels que *Robocop*. Le *cyborg* se présente comme un être supérieur, ou du moins disposant de certaines capacités supérieures à celles des hommes naturels. Sa supériorité fait naître un rapport de domination. Et si à une échelle de capacités plus modeste que celles de *Robocop*, une technique

[357] Sur la neutralité de la technique et de la méthode scientifique, voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §533 et s.
[358] A. Damasio, « Très humain plutôt que transhumain », conférence à TEDx de Paris, enregistré le 6 octobre 2014 au Théâtre du Châtelet.
[359] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle* (1980), t.2, Editions Fario, 2011.
[360] Dans l'espace numérique notamment. Le changement de nom de *Facebook* pour *Meta* ne constitue pas qu'un outil marketing pour attirer utilisateurs et investisseurs vers le « metavers ». Ce projet suit, une logique transhumaniste de renouvellement de notre mode d'existence vers le tout (ou le plus) numérique.

d'augmentation collective pouvait advenir, ayant pour effet de réduire les inégalités entre les humains ? Et si l'externalisation croissante de nos capacités, ou le couplage avec des procédés synthétiques, contribuait à davantage de justice sociale ? L'auteur Lucas Degryse[361] considère qu'en l'espèce c'est « au niveau des corps, par le bio-pouvoir et l'eugénisme, que l'Etat doit intervenir pour imposer la justice »[362]. Cette considération est pour le moins radicale et exprime une réelle défiance à l'égard des droits individuels. L'obsolescence du corps devrait en ce sens être prise en main. Reste à définir ses modalités : individuelles, collectives ou étatiques.

171. Au regard de notre interrogation sur les usages du préfixe « trans » dans le terme de transhumanisme, nous observons qu'il peut désigner une volonté de transition vers la transcendance. La transcendance ultime serait dès lors la vie hors du corps : l'*uploading*. Ce terme relève de la prospection technologique et postule que l'ensemble des connexions existant entre les neurones puisse être cartographié et enregistré. Cette idée se fonde sur le fait que la conscience pourrait se manifester matériellement, être « captée ». Ainsi matérialisée, notre conscience pourrait être transférée vers un composé inorganique comme un robot, ou immatériel dans le *cyberespace*. Cette abstraction incite notamment à repenser la notion de clone ou au double numérique, trop souvent limitées au clone physique. Cette ambition futuriste soulève des critiques radicales sur sa faisabilité technique, mais trouve un écho chez d'éminents transhumanistes comme Raymond Kurzweil[363]. Cette utopie « scientifique » fait l'objet de recherches et de financement. Nous avons évoqué dans l'introduction de notre recherche l'exemple du projet *Neuralink*, consistant à développer des composants électroniques pouvant être intégrés dans le cerveau : l'un des objectifs et de rendre plus adéquates les interactions entre le cerveau et l'intelligence artificielle[364]. Les expérimentations de cette nature questionnent notamment le juriste, l'expression de neuro-droit étant utilisée dans de récents travaux de recherche[365].

---

[361] Lucas Degryse est un auteur et conférencier particulièrement controversé. Sa proximité avec des réseaux conspirationnistes est détaillée sur le site internet de *Conspiracy watch*.

[362] L. Degryse, « Justice, eugénisme et post-humanité », *Le Philosophoire*, n°15, 2001/3, p.76.

[363] Dans le cadre du Congrès *Global Futures 2045* (2015), Raymond Kurzweil prédit que « Dans trente ans, les humains seront capables de télécharger leur esprit en totalité vers des ordinateurs pour devenir numériquement immortels ».

[364] Pour un aperçu de l'actualité en la matière, voir A. Regalado, « A startup is pitching a mind-uploading service that is "100 percent fatal" », *MIT technology review*, 13 mars 2018.
URL : https://www.technologyreview.com/2018/03/13/144721/a-startup-is-pitching-a-mind-uploading-service-that-is-100-percent-fatal/

[365] S. Desmoulin-Canselier, M. Gaille-Nikodomov, B. Moutaud (dir.), *La stimulation cérébrale profonde, de l'innovation au soin*, Hermann, Coll. Histoire des sciences, 2019 ; S. Desmoulin-Canselier, « La France à 'l'ère

172. Le sous-bassement culturel de cette ambition est étroitement lié à la notion d'obsolescence du corps et à l'échappatoire que constituerait l'existence dans un corps synthétique ou hors du corps. Précisément, le philosophe Erich Hörl[366] identifie dans l'œuvre de Günther Anders un basculement, décrivant l'obsolescence comme une « généalogie du remplacement de la perspective transcendantale par la perspective cybernétique »[367]. La référence à la cybernétique par Günther Anders est particulièrement pertinente puisqu'elle renvoie à Norbert Wiener, fondateur de cette science[368]. La conception de l'homme par Wiener se réfère à ce que Günther Anders qualifie de « honte prométhéenne » : l'homme est une « machine » imparfaite sur laquelle doit s'appliquer l'amélioration par la technique et la science. Ressurgit dès lors le thème de l'anthropotechnie comme mode de la domestication de Peter Sloterdijk, appelant à un nouvel humanisme.

173. Les principes et revendications des discours transhumanistes constituent une transgression de l'humanisme et de son « mode de domestication ». Pour autant, les principes fondamentaux de la bioéthique s'en trouvent-ils affectés ? La perfectibilité individualiste du transhumanisme pourrait ouvrir tant une possibilité de renouvellement de la réflexion bioéthique, que sa propre obsolescence.

§ 2 - L'individualisme transhumain face à la bioéthique

174. La transgression de l'humanisme par le transhumanisme repose sur une conception désacralisée de l'homme et de la nature, ainsi que sur un réductionnisme biologique radical. Pour autant, un argument paradoxal sous-tend les visées transhumanistes. L'homme serait tout de même pourvu d'une qualité propre : celle de concevoir et de produire les outils destinés à l'émanciper de ses imperfections. C'est lui qui instituerait sa « vexation par la machine », le conduisant à se perfectionner sur le modèle qu'il a créé. Ainsi la pensée scientifique et le fait technique seraient des phénomènes naturels et inéluctables (I). A cette naturalisation se joint une accélération du progrès scientifique et technique, notamment *via* l'essor du numérique.

---

du neurodroit' ? La neuro-imagerie dans le contentieux civil français », *Droit et société*, 2019/1, n°101, pp.115-135 ; L. Pignatel, *L'émergence d'un neurodroit. Contribution à l'étude de la relation entre les neurosciences et le droit*, Thèse de doctorat, Faculté de droit et de science politique d'Aix-en-Provence, 2019.

[366] Erich Hörl est philosophe et enseigne dans le domaine des médias numériques. Il est spécialiste de l'histoire de la cybernétique. Voir E. Hörl, « La destinée cybernétique de l'occident. McCulloch, Heidegger et la fin de la philosophie », *Appareil* (n°1), 2008.

[367] E. Hörl, « The unadaptable fellow ». Notes sur Günther Anders et la question de la cybernétique *Tumultes*, n°28-29, 2007, p.3.

[368] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §206 et s.

En ce sens, le contexte technologique et scientifique agit par rétroaction sur les modalités de la réflexion bioéthique (II).

I - La naturalisation du progrès scientifique et technique : de l'inné à l'inéluctable

175. La réflexion relative à la naturalisation du progrès scientifique et technique dépasse le cadre des différentes sensibilités transhumanistes. L'expression de naturalisation du progrès scientifique et technique peut être comprise dans trois sens au moins. Tout d'abord, l'homme conçoit naturellement et spontanément des outils pour satisfaire aux besoins de son existence et le fait technique serait de sa nature. Cette forme de spontanéité créatrice faciliterait ainsi la domestication de son environnement. L'outil contribue à externaliser la contrainte ou à prolonger le corps, trop impotent pour modeler son milieu sans recourir à la technique. La matière peut être transformée, les animaux domestiqués, les éléments adaptés lorsqu'ils ne peuvent pas à proprement parler être transformés. Ensuite, une autre acception plus biologisante postule que l'homme, de par sa nature (sa constitution biologique, son appareillage psychique) « secrète » en son sein des outils[369]. Enfin, une autre acception plus métaphysique, renvoie à la finalité de l'existence, notre « nature » consistant à user de la technique pour poursuive l'œuvre immémoriale de perfectibilité[370].

176. Le premier sens de cette expression retient notre attention du fait de son caractère concret. Selon cette acception, l'homme ne choisit pas en toute conscience de fabriquer des outils : il le fait parce qu'il le faut. La nécessité de s'extraire d'un environnement contraignant nous conduirait irrémédiablement à produire des techniques et des outils. Le refus d'user de telle technique ou de tel outil peut être perçu comme une volonté passéiste voire dangereuse pour l'espèce, stigmatisée par l'expression de « retour à l'âge des cavernes »[371]. Les arguments contribuant à donner une explication naturelle du fait technique ne servent-ils pas la construction de la généalogie transhumaniste et sa légitimation ? L'homme ne ferait ni plus ni moins à l'heure de la convergence technologique que ce qu'il a *toujours fait* : penser et créer des techniques et des outils. En utilisant le terme de transhumanisme, Julian Huxley

[369] C'est ce que suggère Nicolas Le Dévédec au travers de l'analyse des travaux d'André Leroi-Gourhan. Voir « De l'anthropologie à l'anthropotechnie », in N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.144 et s.
[370] B. Baertschi, *De l'humain augmenté au posthumain. Une approche bioéthique*, Paris, Vrin, 2019.
[371] Ou de « modèle Amish », suivant l'expression ironique du président de la République française Emmanuel Macron lors de son discours du 14 décembre 2020. Ce discours a été prononcé devant les entrepreneurs de la « French Tech » à l'Elysée. L'expression a été adressée aux opposants au déploiement de la technologie 5G.

exprime pourtant la rupture qu'occasionnent les possibilités ouvertes par l'ingénierie humaine :

> « C'est comme si l'homme venait d'être subitement nommé directeur général de la plus grande entreprise de toutes, celle de l'évolution nommé sans lui demander son avis et sans délai de réflexion et de préparation. Qui plus est, il ne peut pas refuser cette tâche […]. *C'est son destin inéluctable*, et plus tôt il s'en rendra compte et commencera à y croire, mieux ce sera pour tout le monde »[372].

177. L'évolution est ici mobilisée comme une force contraignante, normative. Elle nous assigne à nous *prendre en main* du fait des progrès des sciences et techniques. Tel un objet, la matière humaine devrait être modelée par les outils de l'homme. Le rapport à l'évolution esquissé par Julian Huxley est ambigu : celle-ci nous oblige, non à la laisser se poursuivre par les voies aléatoires de la sélection et de l'adaptation au milieu, mais à la suppléer par l'action humaine. La nature nous aurait déterminés sous une forme imparfaite, nous léguant la responsabilité de parer à nos imperfections. La normativité de la nature n'appellerait donc pas à la respecter pieusement, mais à utiliser ce qu'elle nous a transmis pour la repenser. L'évolution passerait du registre factuel au registre de l'action voire de la planification. Le progrès de l'espèce, son salut, se manifestent ainsi dans nos outils et notre pensée technique. Laisser l'évolution faire est dans le propos d'Huxley à la fois inenvisageable, et pourrions-nous dire, immoral. Inenvisageable car l'homme « ne peut pas refuser cette tâche » : il est contraint de faire mieux, du fait de l'objectivation des lois de l'évolution et des voies de sa perfectibilité. Ainsi se poursuit sa destinée, qualifiée d'« inéluctable » et revêtue par la même d'un sens quasi-sacré voire mythologique. Un refus serait par là même inique : la prise de conscience de l'homme de son rôle d'ordonnateur de son destin biologique améliora la condition de tous. L'homme est ainsi pris entre la fatalité de son état, et la responsabilité d'y apporter des remèdes.

178. L'extrait que nous avons choisi est explicite quant au rapport de contrainte que l'homme noue avec la nature. *A contrario,* en ne poursuivant pas la course au progrès technique, l'homme se détournerait de sa destinée : se perfectionner. La déclaration transhumaniste

[372] J. Huxley, « Le transhumanisme », traduction française d'Annie Goullieux (décembre 2014), *New Bottles for New* Wine, éditions Chatto & Windus, Londres, 1957. *Nous soulignons*.

initiale ne recourt pas au registre de la contrainte mais normalise l'inéluctabilité de la prise en main de l'homme par la technique, et ce dans son premier principe :

> Principe n°1 de la déclaration transhumaniste initiale : « 1. L'avenir de l'humanité va être radicalement transformé par la technologie. Nous envisageons la possibilité que l'être humain puisse subir des modifications, tel que son rajeunissement, l'accroissement de son intelligence par des moyens biologiques ou artificiels, la capacité de moduler son propre état psychologique, l'abolition de la souffrance et l'exploration de l'univers »[373].

La formulation de ce premier principe nous permet de comprendre la philosophie contenue dans ce qui se présente comme un fait. « L'avenir de l'humanité *va* être radicalement transformé » : il n'y a pas de débat, de doute, d'opposition, mais seulement la possibilité de choisir pour notre avenir parmi différentes voies mais toujours par l'intermédiaire de la technique. Partant de ce « fait », le premier principe de la déclaration ne fait que proposer un champ d'utilisation des techniques qui peupleront notre existence. Il ne semble pas être envisagé que des moyens non techniques puissent améliorer la qualité de vie de l'homme. Cette absence témoigne d'une affirmation du caractère irréversible que la technique impose à nos modes d'existence. Un retour en arrière technique (ou une décroissance technique) serait non seulement un frein à l'égard des objectifs poursuivis mais une occultation du « fait » technique, porteur de la radicale transformation de l'humanité.

179. La conviction de l'irréversibilité de la technique peut par analogie être assimilée à celle qui est souvent opposée aux théories de la décroissance en matière économique. En ce sens, souhaiter –et malgré la polysémie du terme– la décroissance de l'économie (et non pas la subir) irait à l'encontre de la finalité même de l'économie de marché : s'étendre et croître. La décroissance en matière économique peut être perçue comme une atteinte au « progrès » (comme bien même les deux ne sont pas inconciliables), la quête du « progrès » étant dans la « nature » de l'homme. La décroissance économique et/ou technologique peuvent ainsi paraître comme non seulement funeste, mais aussi contre notre *nature*. Ainsi peuvent se scinder deux mouvements antagonistes : un conservatisme défaitiste, c'est-à-dire convaincu de la force supérieure de l'évolution technique dans la détermination de nos modes de vie et

[373] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (1999), site *Fandom*. URL : https://futur.fandom.com/wiki/D%C3%A9claration_transhumaniste

un « progressisme » conquérant, suivant le cours présumé de notre *nature*. Ces deux positions sont schématiques, mais reposent sur le même postulat : la conviction que nous, humains, serions des *homo faber*. Cette expression utilisée par le philosophe Henri Bergson désigne bien plus que la faculté de fabriquer des objets du fait de notre intellect :

> « Si nous pouvions nous dépouiller de tout orgueil, si, pour définir une espèce, nous nous en tenions strictement à ce que l'histoire et la préhistoire nous présentent comme la caractéristique constante de l'homme et de l'intelligence, nous ne dirions peut-être pas *Homo sapiens*, mais *Homo faber*. En définitive, *l'intelligence dans ce qui paraît en être la démarche originelle, est la faculté de fabriquer des objets artificiels, en particulier des outils et d'en varier indéfiniment la fabrication* »[374].

180. Le deuxième sens de l'expression de naturalisation du progrès scientifique et technique a pu être théorisé sur le fondement d'hypothèses anthropologiques. Certaines d'entre elles méritent d'être exposées afin de saisir la corrélation forte reliant la naturalisation de la technique et les discours transhumanistes. Le paléontologue André Leroi-Gourhan a décrit les liens entre notre corps naturel et notre rapport à la technique, en retraçant notamment l'importance de la bipédie dans le processus d'hominisation[375]. A la différence d'autres animaux, notre absence de spécification fonctionnelle nous aurait conduits à développer outils et techniques. Nicolas Le Dévédec relève une ambivalence dans la pensée de Leroi-Gourhan, selon laquelle le fait technique serait appréhendé comme un fait biologique[376]. Dans l'une des œuvres majeures de Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, l'auteur considère en effet que l'outil constitue « une véritable *sécrétion* du corps et du cerveau des Anthropiens »[377]. Une sécrétion est au sens physiologique « une opération par laquelle les cellules d'un organisme élaborent des substances qui peuvent s'introduire dans le sang par osmose ou peuvent être évacuées »[378]. La substance de l'outil trouve ici une définition biologisante, un déterminisme naturel, sans que celui-ci réponde d'une quelconque transcendance ou causalité.

---

[374] H. Bergson, *L'évolution créatrice* (1907), Édition électronique (ePub, PDF), Les Échos du Maquis, avril 2013, p.100.
[375] Voir notamment A. Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole. Technique et langage*, Tome 1 (1964), Paris, Albin Michel, 1989.
[376] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.146.
[377] A. Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole. Technique et langage*, Tome 1 (1964), Paris, Albin Michel, 1989, p.132.
[378] Définition issue du site du Centre National de Ressources Textuelles et linguistiques. URL : www.cnrtl.fr/definition/sécrétion

181. Nous retrouvons une formulation assez similaire dans un écrit d'Emile Zola, déclarant que « Comme toute chose, l'art est un produit humain, une sécrétion humaine ; c'est notre corps qui sue la beauté de nos œuvres »[379]. Ce que Zola a exprimé sous une forme littéraire, Leroi-Gourhan l'aurait objectivé par la connaissance scientifique. Nous n'entendons pas nous risquer à relier les pensées de Leroi-Gourhan et de Zola, mais insister sur la force de cette acception de l'expression de naturalisation du fait technique. Nous n'entendons pas également apprécier la valeur des travaux de Leroi-Gourhan, mais leur corrélation avec le mode de pensée transhumaniste. La naturalisation du fait technique contribue à la pensée de l'obsolescence du corps : celle-ci se fonde sur le constat de notre inadaptabilité à notre environnement et qui serait le résultat de notre corps lui-même. Si nous associons cette considération à celle de Günther Anders, alors la « vexation par la machine » ne serait ni plus ni moins le fait de l'homme, sécrétant les outils primitifs jusqu'à la création du *cyberespace*. Philosophe des sciences et préhistorien, Marc Groenen affirme qu'en « En se libérant de la réalité, il a lui-même institué, selon Leroi-Gourhan, sa propre inutilité comme être biologique et s'est par la même engagé sur le chemin de sa condamnation »[380]. Le transhumanisme peut être compris comme une tentative de sauvetage de l'obsolescence du corps, générée par ce dernier.

182. L'*uploading*[381] radicalise le propos face aux tendances transhumanistes plus favorables au sauvetage du corps : il serait ainsi davantage souhaitable de faire « sortir » l'intellect et la sensibilité de l'individu de son corps vers un espace numérique. Notre hésitation sur le terme à retenir entre sensibilité ou intellect, repose sur l'interrogation de ce qui constitue la singularité de la personne humaine[382]. Ainsi, l'externalisation de l'outil ouvre la voie à l'externalisation de l'intellect et de la sensibilité de l'individu hors de son corps. Plus modestement et en attendant qu'une technique permette la réalisation de cette externalisation, le corps aurait vocation à s'hybrider avec l'outil. La « vexation par la machine » ne pourrait ainsi être dépassée que par la fusion avec la machine, ou *via* la modification des traits humains par la technique. Cette continuation de la logique d'externalisation des compétences constitue pour Leroi-Gourhan un constat et dans les discours transhumanistes, un objectif :

[379] E. Zola, « Mon Salon » (1866), *Écrits sur l'art*, Paris, Gallimard, « tel », 2000, p.127.
[380] M. Groenen, *Leroi-Gourhan. Essence et contingence de la destinée humaine*, Bruxelles, De Boeck Supérieur, Coll. Le point philosophique, 1996, p.80.
[381] Voir dans ce chapitre, §171 et s.
[382] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §206 et s.

> « Une très vieille tradition rapporte au cerveau les causes du succès de l'espèce humaine et l'humanité s'est vue sans surprise dépasser les performances de son bras, de sa jambe, de son œil puisqu'il y a un responsable plus haut placé. Depuis quelques années, le surpassement a gagné la boîte crânienne et lorsqu'on s'arrête sur les faits, *on peut se demander ce qui restera de l'homme après que l'homme aura tout imité en mieux* »[383].

L'auteur utilise le registre du constat, du factuel. Ce constat est augmenté d'une dimension prospective, et c'est en ce sens que nous rapprochons Leroi-Gourhan de la pensée posthumaniste (entendue ici comme la volonté de sortir du corps[384]) et transhumaniste (augmentation et/ou hybridation du corps) :

> « Ce qui est certain aujourd'hui, c'est que nous savons ou saurons bientôt construire des machines à se souvenir de tout et à juger des situations des plus complexes sans se tromper »[385].

Nous pourrions voir ici une anticipation de l'avènement des supports de stockage virtuels et de l'intelligence artificielle. Traitant de la « caducité des corps », l'auteur estime que :

> « Cela montre simplement que le cortex cérébral, tout admirable qu'il soit, est insuffisant, comme la main ou l'œil, que les méthodes d'analyse électronique y suppléent et que *finalement l'évolution de l'homme, fossile vivant par rapport à sa situation présente,* emprunte d'autres voies que celles des neurones pour se prolonger »[386].

Ces extraits attestent du lien entre le thème de l'obsolescence du corps, la naturalisation de la technique et la poursuite de la perfectibilité hors du corps (naturel). Les dons ambivalents de la nature mènent à une interprétation singulière de l'évolutionnisme. Celle-ci aboutit irrémédiablement au dépassement du corps obsolète.

---

[383] A. Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes*, Tome 2, Paris, Albin Michel, 1965, p.75.
[384] Il conviendrait alors de parler de société « post-corporelle ».
[385] A. Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes*, Tome 2, Paris, Albin Michel, 1965, p.75.
[386] *Ibidem. Nous soulignons.*

183. Ce dépassement est parfois présenté comme la finalité même de l'existence de la vie humaine, et rejoint le troisième sens de l'expression de naturalisation du progrès scientifique et technique. Par exemple l'économiste libertarien Bertrand Lemennicier estime qu'« Améliorer les performances du corps humain, s'évader des contraintes qu'il impose, se désincorporer sont des fins ultimes du progrès scientifique », contribuant ainsi « de la poursuite du bonheur »[387]. Si nous lisons ce propos dans une perspective transhumaniste, la désincorporation devient une fin. En plus de la vie sans mort, la science pourrait nous offrir la vie sans corps. Les perspectives philosophiques ouvertes par la notion de désincorporation sont riches et les questions suscitées pour le droit sont incommensurables. L'interrogation fondamentale ne concerne pas un texte juridique en particulier mais la capacité du droit à apposer d'éventuelles limites au déploiement de la technique, conçue comme inéluctable *parce que* naturelle. C'est en quoi la question posée par la technique est juridique *et* philosophique. Dans sa réflexion sur « La conquête de l'espace et la dimension de l'homme », Hannah Arendt estime que :

> « Tout l'orgueil mis à ce que nous savons faire disparaîtra dans quelque mutation de la race *humaine ; la technologie entière, vue à partir de ce point, aura en fait* cessé d'apparaître 'comme le résultat d'un effort conscient de l'homme pour étendre sa puissance matérielle, mais plutôt comme un processus biologique à grande échelle' »[388].

184. Supposons que le déploiement de la technique soit un caractère intrinsèque de notre nature humaine : quel serait le but ultime d'un tel déploiement ? L'homme a domestiqué ses prédateurs mais demeure fragile face aux phénomènes sismiques, épidémiques, morbides ou encore climatiques. La sociologue Céline Lafontaine déduit du propos d'Hannah Arendt que le processus d'accroissement technologique permettrait l'avènement de la vie sans corps mortel, nous extrayant nous plus seulement de la mort, mais de la mort de la Terre elle-

[387] B. Lemennicier, « Le corps humain : propriété de l'Etat ou propriété de soi ? », *Droits, revue française de théorie juridique*, n°13, 1991, p.116.

[388] H. Arendt, *« La conquête de l'espace et la dimension de l'homme », La crise de la culture* (1972), Folio essais, traduit de l'anglais sous la direction de Patrick Lévy, 2016, p.355. *Nous soulignons.* Dans cette partie de l'ouvrage Hannah Arendt s'interroge sur l'augmentation ou la diminution de la dimension de l'homme du fait de la conquête de l'espace. La fin de citation renvoie à l'ouvrage de Werner Heisenberg, *La nature dans la physique contemporaine*, New York, 1958. Ces réflexions entretiennent une certaine proximité avec celles de Günter Anders (son premier mari). Voir G. Anders, *Vue de la lune : réflexions sur les vols spatiaux*, traduit de l'allemand par Annika Ellenberger, Perrine Wilhelm et Christophe David, Héros-Limite, 2022.

même[389]. L'augmentation des capacités humaines voire la migration de l'être dans un corps synthétique ou dans le monde virtuel seraient à la fois le produit de notre nature et la finalité de notre existence : la perpétuation de la vie, quelle qu'en soit sa forme. En effet la forme que devrait prendre la « vie » devient secondaire, tant qu'elle peut l'accueillir. L'incarnation de la personne sous une forme biologique serait davantage un accident de l'histoire qu'une condition essentielle de la vie[390]. Toute la logique de protection de l'espèce humaine, de son intégrité, la logique de protection du corps « naturel » de l'individu, la prohibition du recours aux techniques d'augmentation peuvent être lues dès lors comme contre nature.

185. L'argument de la préservation de la nature humaine par les opposants au transhumanisme peut être retournée à l'avantage des transhumanistes. Ambitionner de préserver l'espèce humaine des revendications transhumanistes oblige à définir ce que nous considérons comme étant la nature même de l'homme, pas seulement dans un sens scientifique mais aussi dans la langue du droit et selon les valeurs sous-jacentes au droit[391]. Le transhumanisme pointe un problème majeur : la difficulté de choisir un critère comme étant propre à la nature humaine. Est-ce le rôle du droit de définir cette nature ou de postuler une définition juridique ? Cette difficulté pourrait-elle aboutir à terme à la relégation du droit dans l'appréhension de ce qui peut être autorisé ou interdit à l'égard des revendications transhumanistes ? Si ce propos peut sembler être du domaine de la pure spéculation, la remise en cause progressive de la distinction entre les personnes et les choses constitue possiblement une prémisse de l'obsolescence des catégories du droit[392].

186. Face à une telle naturalisation du fait technique, de la nécessité de sortir du corps ou de s'hybrider, se pose une question éminemment morale : faut-il s'interdire d'augmenter notre corps, et dans l'affirmative, au nom de quoi ? Les normes juridiques et leurs valeurs sous-jacentes sont-elles suffisantes pour penser notre rapport à l'évolution des techniques ? A notre hybridation ? Dans le livre *Hors de la nuit : vues d'un biologiste sur l'avenir* du généticien Hermann Joseph Muller[393], l'auteur rejette l'interdit du maintien d'un *statu quo* biologique :

---

[389] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.162. L'auteur fait référence au « procès cosmique » qui tuera la Terre dans 4,5 milliards d'année, selon l'hypothèse de l'absorption de la Terre par le Soleil.
[390] *Ibid*., p.166.
[391] Sur cette problématique, voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §253 et s.
[392] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §240 et s.
[393] Hermann Joseph Muller (1890-1967) était généticien, prix Nobel de médecine en 1946 pour la découverte de la génération de mutations par l'irradiation aux rayons X.

> « Il est inconcevable que l'homme, au point où il est arrivé, retarde toujours volontairement son règne potentiel. Un monde éclairé ne saurait éternellement rejeter un moyen quelconque de progrès effectif »[394].

187. Nous avons voulu démontrer qu'opposer la préservation de la nature ou de l'espèce humaine au transhumanisme n'est pas sans objection. Notre rapport quotidien aux techniques, qu'elles créent des réticences, des peurs, ou une acceptation (implicite ou explicite), nous habitue à un contexte où nos capacités sont de plus en plus suppléées. Ainsi, le transhumanisme et sa variante posthumaniste (post-corporelle) jouiraient « de notre mode de vie, de notre accoutumance progressive et aveugle au monde robotisé pour s'imposer par défaut, comme la suite inéluctable, déjà programmée dans l'ADN de nos machines, d'un mode de vie qui s'implante jour après jour sous nos yeux »[395]. Les sciences et techniques, dont le déploiement est naturalisé, seraient la manifestation d'une qualité innée de notre corps pourtant faillible. Il existe d'étroites corrélations entre des penseurs contemporains de la technique et ceux du transhumanisme. Croire sciemment ou non à l'inéluctabilité du progrès technique et à son nécessaire usage pour l'homme, n'est pas sans conséquences sur les modalités de la réflexion bioéthique.

II - La rétroaction du contexte technologique sur les modalités de la réflexion bioéthique

188. Nous nous sommes appliqués à exposer l'importance de la naturalisation du progrès technique dans certains discours scientifiques et philosophiques contemporains. La lecture que nous avons exposé des travaux de Leroi-Gourhan peut servir l'avènement d'un « mythe » de l'*homo faber*. Affirmer que le progrès technique est inhérent à notre nature ne relève pas de notre champ de compétence : nous visons non pas à analyser la pertinence de cette conception de l'homme mais ses effets, notamment dans la réflexion bioéthique contemporaine. Afin d'illustrer de manière concrète nos précédents développements relatifs à la supposée obsolescence du corps et à la naturalisation de la technique, nous recourrons à la méthode suivante : considérer que les valeurs ont des effets et produisent des faits. Ce choix méthodologique a pour ambition de ne pas occulter sciemment ou non l'étude de valeurs qui seraient contraires à notre propre champ de croyances. La radicalité des revendications

[394] H.J. Muller, *Hors de la nuit,* pp.180-181. Cité dans Jean-Noël Missa, « 'L'individu n'est rien, l'espèce est tout' : analyse historique de l'évolution de la question de l'eugénisme au XXème siècle », in J.-N. Missa C. Susanne, *De l'eugénisme d'Etat à l'eugénisme privé,* p.21.
[395] M. Hunyadi, « Le défi politique du posthumanisme », *S.E.R,* « Etudes », mars 2015/3, p.61.

transhumanistes constitue un terrain propice à la formation de biais de jugement car elles touchent aux thèmes sensibles de la nature, de la vie et de la transcendance. Afin d'éviter partiellement ce biais, nous considérons qu'une valeur peut être traitée de manière pragmatique : elle peut nous sembler reposer sur des présupposés faux, immoraux, injustes, absurdes, mais produire pour autant des effets dans la réalité. Ainsi, nous supposons que le concept d'*homo faber*, qu'il soit mythifié ou vérifiable par l'expérience, se manifeste concrètement dans la réflexion bioéthique contemporaine.

189. Nous pouvons illustrer ce propos en ouvrant une autre perspective au sujet de l'expérience de forçage génétique du Professeur He Jianku présentée en amont[396]. Deux éléments peuvent être mobilisés en ce qui concerne les commentaires et avis issus de cette pratique : la convention d'Oviedo et les avis des comités d'éthique français, britannique et allemand. Si la convention d'Oviedo n'a pas été ratifiée par la Chine, son examen permet de déterminer si celle-ci sera opposable si un scientifique d'un pays signataire reproduit un jour la même expérience. Nous avons rappelé que l'article 13 de la convention autorise les interventions sur le génome humain, seulement si la modification « n'a pas pour but d'introduire une modification dans le génome de la descendance ». L'article 16 de la convention relatif à la protection des personnes se prêtant à une recherche est plus large. Il peut à notre sens être mobilisé au sujet de la mère qui a porté l'enfant « modifié », d'autant plus que celle-ci a consenti à la modification du génome :

> « Aucune recherche ne peut être entreprise sur une personne à moins que les conditions suivantes ne soient réunies :
> i il n'existe pas de méthode alternative à la recherche sur des êtres humains, d'efficacité comparable ;
> ii les risques qui peuvent être encourus par la personne ne sont pas disproportionnés par rapport aux bénéfices potentiels de la recherche ;
> iii le projet de recherche a été approuvé par l'instance compétente, après avoir fait l'objet d'un examen indépendant sur le plan de sa pertinence scientifique, y compris une évaluation de l'importance de l'objectif de la recherche, ainsi que d'un examen pluridisciplinaire de son acceptabilité sur le plan éthique ».

[396] D'autres exemples sont mobilisés dans notre recherche : usages des prothèses augmentées (Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §573 et s.), usages militaires (Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §693 et s.) etc.

S'agissant de la première condition, l'objectif de l'expérience fut d'immuniser la descendance du couple au VIH. S'il existe des méthodes destinées à atténuer les effets de l'affection une fois les enfants nés, il ne semble pas exister à l'heure actuelle d'autre méthode que le CRIPR-Cas9 en *in vitro*. S'agissant de la deuxième condition, si nous estimons que la mère est tout autant le sujet de l'expérience, puisqu'étant reliée organiquement à un être modifié, le risque la concernant est très probablement moindre que le bénéfice escompté (pouvoir être enceinte sans faire courir le risque de la transmission de la pathologie du père à l'enfant à naître). Pour ce qui est de la troisième condition, nous ignorons si en l'espèce les autorités nationales compétentes ont été sollicitées dans le cadre de cette démarche.

190. Nous mettons en perspective ces deux articles car dans le cas de l'expérience du Professeur He Jianku, il est délicat d'estimer si celle-ci relève de la recherche sur l'embryon, de l'exercice médical (préventif ou curatif), ou de la recherche sur la mère. L'article 16 de la convention est particulièrement permissif, l'évaluation morale/éthique de l'objectif même de la recherche étant qu'indiqué sans autre précision. Si nous envisageons que ce sont les embryons modifiés qui ont fait l'objet de la recherche, l'article 18 admet une telle possibilité, si la loi « assure une protection adéquate de l'embryon ». Dans notre exemple, l'embryon est modifié afin de protéger la personne à naître d'une maladie. Par conséquent, l'article 13 de la convention d'Oviedo, combiné à la lecture de l'article 16 dans le cadre de la mère, et de l'article 18 dans le cadre de la recherche sur l'embryon sont pour partie perméables au recours au forçage génétique. Cette interprétation a été exprimée dans le rapport de l'OPESCT d'avril 2017 relatif aux enjeux économiques, environnementaux, sanitaires et éthiques des biotechnologies par Emmanuelle Charpentier, co-inventrice avec Jennifer Doudna de la technique CRISPR-Cas9 et à ce titre prix Nobel de Chimie 2020 :

> « Mme Emmanuelle Charpentier, directrice de l'Institut Max Planck de biologie infectieuse, estime qu'« il est important de respecter strictement la convention d'Oviedo concernant la modification des embryons et des cellules germinales et interdisant la modification de la lignée germinale de l'être humain ». Mais cette convention est assez globale et, avec le développement de CRIPR-Cas9, *il est urgent de revisiter en spécifiant et en précisant ses termes, et les conditions dans lesquelles des recherches peuvent être entreprises* »[397].

[397] Rapport au nom de L'Office parlementaire d'évaluation des choix scientifiques et technologiques sur *Les enjeux économiques, environnementaux, sanitaires et éthiques des biotechnologies à la lumière des nouvelles*

191. Ce rapport contient également l'expression d'une méfiance à l'égard du transhumanisme. Cette mise en garde justifie notre choix du terme de *perméabilité* du droit à l'égard des prétentions transhumanistes. Nous employons ce terme par analogie avec son acception dans le domaine des sciences physiques[398]. Nous exposerons à la suite de notre recherche que de nombreux autres textes de droit peuvent se laisser influencer par des agents extérieurs[399]. Dans le cas du Professeur He Jianku, nous estimons à l'instar d'Emmanuelle Charpentier qu'il est nécessaire de préciser les articles 13 et 18 de la convention d'Oviedo ainsi que l'article 16-4 du code civil. Pour autant, prohiber par principe la pratique du forçage génétique en estimant qu'elle atteint l'intégrité de l'espèce humaine relèverait de la facilité juridique et ne garantirait par l'efficacité d'une telle prohibition.

192. Un recours à la prohibition nous semble se heurter à des impératifs dont la teneur pourrait rendre cet interdit condamnable. L'interdit du forçage génétique pourrait à l'avenir passer du registre du *juste* à celui de l'*inique*. Si le droit positif n'a pas « à se justifier » pour être applicable, il est conçu dans un rapport à l'homme dont les traits sont en constante redéfinition. Les discours transhumanistes tendent justement à accélérer ce processus de redéfinition de la nature humaine pour répondent à leur manière aux grandes problématiques du monde : mort, maladie, surpopulation etc. Bien entendu, des oppositions se constituent et sont nombreuses, exprimant les dangers tant concrets que philosophiques que le transhumanisme ferait courir au devenir de l'homme. Nous avons mentionné précédemment qu'à l'occasion des vingt ans de la convention d'Oviedo en 2017, le site d'actualité *Gènéthique* a consacré un article sur l'évolution de ce texte :

> « Actuellement, un certain courant revendique une révision de la Convention, jugée nécessaire face aux *« avancées de la science »*, et notamment face aux évolutions de la génétique. L'Inserm […] abonde dans ce sens, envisageant une révision des articles 13 et 18, rendant temporaire l'interdiction d'intervention génétique sur la lignée germinale humaine et possible la création d'embryons humains pour la recherche »[400].

---

pistes de recherche, 14 avril, 2017, p.91. *Nous soulignons*. URL : https://www.senat.fr/rap/r16-507-1/r16-507-11.pdf

[398] Définition figurée de la perméabilité, www.cnrtl.fr/definition/perméabilité

[399] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §593 et s.

[400] « La convention d'Oviedo a 20 ans : un texte a minima remis en question », *Génétique*, 8 novembre 2017. URL : https://www.genethique.org/la-convention-doviedo-a-20-ans-un-texte-a-minima-remis-en-question/

193. Cette volonté de renforcer la convention (ou d'endiguer sa perméabilité à certaines pratiques) rencontre des difficultés de registres très divers : compétitivité de la recherche[401], complexification de la frontière entre guérison, prédiction et augmentation[402], approbation partielle du recours aux ciseaux génétiques à des fins « eugénistes », évolution de notre rapport à notre nature. Ce dernier point est précisément en jeu dans ce que nous nommons « rétroaction du contexte technologique dans les modalités de la réflexion bioéthique ». Les prises de position de comités consultatifs européens au sujet du forçage génétique sur des embryons *in vitro* esquissent une éthique de l'après-coup : une réflexion éthique dépassée dans le rythme imposé (ou perçu comme tel) par la technique et se restreignant à la question de la sécurité de la pratique plus qu'au principe même du forçage génétique. La question du temps est ainsi primordiale.

194. Si les réflexions juridique, politique et scientifique ne s'inscrivent pas dans des échelles de temps comparables, la production de standards éthiques et de normes juridiques suit avec peine l'évolution de l'ingénierie génétique. Nous ne considérons pas que la lenteur de la production normative soit en elle-même un défaut mais qu'elle accroit la contrainte des sciences et techniques sur celle-ci. Le CCNE a exprimé cette contrainte dans son *Avis n°133* relatif aux « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance » :

> « La relative lenteur des modifications du vivant que l'homme a mises en œuvre depuis le néolithique ne nous dispense pas, aujourd'hui, d'une réflexion sur la temporalité de ses actions et l'accélération des modifications rendues possibles par des avancées technologiques. Il est constaté *a posteriori* dans divers domaines de la biologie que cette réflexion sur la temporalité des modifications aurait dû être anticipée. C'est par exemple le cas dans l'utilisation médicale et vétérinaire des antibiotiques, qui se heurte aujourd'hui au phénomène de résistance, de plus en plus généralisé, des bactéries pathogènes »[403].

Une éthique d'anticipation et de prospection pourrait endiguer ce phénomène de rétroaction de la technique sur la réflexion bioéthique. Celle-ci est saisie au vif, confrontée à des

[401] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §651 et s.
[402] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §367 et s.
[403] CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.15. *Nous soulignons*.

scénarios ne relevant plus de la science-fiction, alors que ces derniers peuvent être utiles à la réflexion[404].

195. Cette considération a une conséquence pratique : une relative réduction de la réflexion bioéthique que nous qualifions de minimaliste et/ou de « conséquentialiste ». Notre hypothèse est la suivante : constatant la mise en œuvre de telle technique en matière médicale, la question bioéthique glisserait du *faut-il faire* au *comment-faire*. L'éthique du *comment-faire* renvoie seulement à l'approbation ou non de tel usage d'une technique, dans la mesure où son usage remplit des conditions de sécurité sanitaire et un rapport bénéfice/risque satisfaisant. Appliqué à notre objet d'étude, nous estimons que le forçage génétique a été traité sous l'angle du *comment-faire,* alors que celui-ci aurait pu être rejeté voire interdit par principe comme le clonage[405]. Cette éthique du *comment-faire* repose sur le présupposé que nous avons exposé précédemment : la conviction de l'inéluctabilité du déploiement et de l'usage de la technique. Implicitement, nous estimons que cette conviction repose sur le postulat que l'*homo juridicus* est avant tout un *homo faber*. Si cette supposition pourrait apparaître de l'ordre de l'extrapolation, des travaux récents du CCNE illustrent cette prise de conscience :

> « De manière restrictive, la réflexion s'est notamment focalisée sur l'ouverture du champ des possibles en privilégiant les finalités immédiates des biotechnologies dans le champ du traitement des maladies plus que d'une vision globale de la santé humaine »[406].

C'est en ce sens que nous qualifions la tendance minimaliste et/ou conséquentialiste de la réflexion bioéthique contemporaine. L'immédiateté du bénéfice de telle recherche ou de telle technique peut contribuer progressivement à fissurer les lignes rouges du droit et de la bioéthique. Des tendances contraires existent dans la réflexion bioéthique, et nous avons évoqué que le droit français contient de nombreuses pratiques interdites ou fortement

[404] C'est par exemple le cas dans le domaine militaire. Le ministère de l'armée française a mis en place en 2019 avec d'autres institutions la « Red Team Défense », qui selon le site du ministère « offre une vision prospective afin d'anticiper les risques technologiques, économiques, sociétaux et environnementaux susceptibles d'engendrer de potentielles conflictualités à l'horizon 2030-2060 ». Cette équipe est composée d'auteurs et de scénaristes de science-fiction travaillant avec des scientifiques et militaires.
URL : https://www.defense.gouv.fr/dga/actualites/red-team-defense-devoile-ses-nouveaux-scenarios-menaces-conflictualites-a-horizon-2030-2060
[405] Article 16-4 alinéa 3 du code civil.
[406] CCNE, *Avis n°133,* « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.15.

encadrées[407]. Nous n'affirmons pas qu'au regard des revendications transhumanistes présentées, le droit français soit pour l'heure des plus favorables, mais que les fondements des principes juridiques en question sont atteints par des questionnements sérieux et pouvant trouver des échos dans la société. Ces questionnement et échos pourraient à terme et au regard d'approches éthiques plus libérales[408], fragiliser les principes de la bioéthique. Les transhumanistes ne semblent pas privilégier le recours à une technique en particulier dans notre accession à l'humanité augmentée mais un ensemble d'outils médicaux, de (nano)techniques biologiques et informatiques. Ces outils ne requièrent pas nécessairement une assistance médicale (comme l'implantation de certaines puces) ou peuvent au contraire subvertir la finalité de certaines pratiques médicales (comme le diagnostic préimplantatoire dans le cadre d'une AMP). Si la finalité de l'AMP n'est assurément pas transhumaniste, cette pratique est utilisée voire instrumentalisée par les transhumanistes pour faire valoir leurs revendications[409]. La dispersion des techniques potentielles d'augmentation conduit à une fragmentation de la réflexion bioéthique, et pourrait conduire à l'éclatement du droit de la bioéthique.

196. Cette contrainte du contexte technologique sur la bioéthique est exprimée par le philosophe Sébastien Claeys[410] dans son article au titre évocateur : « La bioéthique est-elle (déjà) dépassée par les innovations technoscientifiques ? »[411] :

> « Depuis une quarantaine d'années, la réflexion éthique semble condamnée à courir derrière les innovations scientifiques et techniques, qui se multiplient […]. Nous sommes pris dans les affres de ce que Mark Hunyadi appelle la 'petite éthique', celle qui accompagne les innovations, *les rend socialement acceptables, et ne remet jamais en question leurs fondements* »[412].

[407] Pratiques eugéniques, clonage reproductif et thérapeutique notamment, auxquelles s'ajoutent l'ensemble des normes liés à la procréation, à la fin de vie, à la recherche médicale etc.
[408] Notamment anglo-saxonne. Voir M. Bernelin, *Les sources du droit de la recherche biomédicale en France et au Royaume-Uni : étude comparative du concept de légitimité*, Thèse de doctorat, Université de Nanterre, 2017.
[409] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §343 et s.
[410] Sébastien Claeys est membre du membre du comité éditorial de la *Revue française d'éthique appliquée.*
[411] Sébastien Claeys est notamment l'auteur de « L'éthique comme médiation. Pour une nouvelle intelligence des débats », in E. Hirch et F. Hirsch (dir.), *Traité de bioéthique IV*, ERES, 2018.
[412] S. Claeys, « La bioéthique est-elle (déjà) dépassée par les innovations technoscientifiques ? », *Usbek & Rica*, 26 mars 2018. *Nous soulignons*. URL : https://usbeketrica.com/article/la-bioethique-depassee-par-les-innovations-technoscientifiques

La question de l'acceptation sociale peut précisément servir les aspirations transhumanistes. Par à-coup, au gré des avancées médicales, se banalise la multiplication des atteintes au corps à finalité non thérapeutique au sens strict du terme[413], bien que celles-ci ne se déploient pas sans critiques. Ces atteintes sont régulièrement exposées dans les revues ou journaux à destination du grand public sous le qualificatif valorisant de « prouesse », atteignant progressivement certains fondements de la bioéthique et du droit.

197. Dans la déclaration commune du CCNE, du Deutscher Ethikrat et du Nuffield Council on Bioethics sur la modification ciblée du génome évoquée précédemment, il est admis que les réflexions mondiales « se centrent essentiellement sur des questions pratiques, telles que l'évaluation bénéfice-risque de ces techniques ou encore quand et comment leur mise en application pourrait avoir lieu »[414]. La réflexion sur la faisabilité pratique de la technique se déploie au détriment de la réflexion sur son principe. Nous trouvons dans ce risque d'approche réduite de la réflexion bioéthique une forte perméabilité avec l'approche transhumaniste :

> Principe n°3 de la déclaration transhumaniste (amendée) : « Nous reconnaissons que l'humanité est confrontée à de sérieux risques, en particulier à cause de l'usage impropre de nouvelles technologies [*qui pourrait entraîner*] la perte partielle voire totale de ce que nous avons de plus précieux […]. Bien que tout progrès soit un changement, tout changement n'est pas un progrès ».
>
> Principe n°4 de la déclaration transhumaniste (amendée) : « Il faut mener des efforts de recherche pour comprendre ces perspectives […], la meilleure façon de réduire les risques et d'accélérer les applications bénéfiques. […] »[415].

Le risque de l'usage impropre des nouvelles technologies (principe n°3) devrait ainsi être jugulé par la perpétuation de la recherche, qui contribue elle-même à l'émergence de ces technologies. Cette logique circulaire ou autoréférentielle ne pose la question de l'usage

[413] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §343 et s.
[414] CCNE, Deutscher Ethikrat, Nuffield Council on Bioethics, *Déclaration commune sur la modification ciblée du génome*, publié le 3 mars 2020. URL : https://www.ccne-ethique.fr/sites/default/files/declaration_commune.pdf
[415] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (version amendée de 2002), Reproduit dans *Famille chrétienne*, 9 mars 2018, https://www.famillechretienne.fr/politique-societe/sciences-et-technologies/la-declaration-transhumaniste-233531

approprié de la technique qu'en termes de bénéfices (de conséquences) et non en termes de principes. Interdire des recherches ou freiner le déploiement de telle technique reviendrait philosophiquement, à empêcher l'*homo faber* de réaliser sa nature, sa nécessité de contrarier le défi de l'évolution[416]. Autrement dit, la logique de l'évolution scientifique et technologique disposerait de sa propre normativité :

> « On n'arrêtera pas l'évolution de la science et de la technique : il faut l'*accompagner* au mieux et accepter l'incertitude comme centrale en matière éthique »[417].

Pragmatique, ce propos du médecin Regis Aubry exprime suggère à notre sens un recul (voire une défaite ?) de la réflexion bioéthique. La question de ce recul est[418] et mérite d'être à nouveau posée au regard des éléments de contextes présentés dans notre recherche.

198. Accompagner cette évolution, c'est l'orienter sans l'arrêter. Que faire alors d'une évolution qui tend à redessiner ce que nous nommons « espèce » ou « nature humaine » ? Quand bien même nous trouverions un « au nom de quoi » permettant d'empêcher l'application sur le corps humain de telle technique thérapeutique et/ou d'augmentation, le geste technique précède bien souvent la réflexion bioéthique. Des transhumanistes éminents suggèrent que ce « au nom de quoi » pouvant limiter le recours aux pratiques d'augmentation sur l'homme n'existe pas :

> « nos connaissances de la biologie humaine, en particulier de la génétique et de la neurobiologie, commencent à nous fournir les moyens de modifier directement les bases biologiques ou physiologiques de la motivation humaine, par exemple par des méthodes pharmacologiques et génétiques comme la sélection génétique et l'ingénierie. Nous suggérerons qu'il n'y a en principe aucune objection philosophique

[416] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §519 et s.
[417] V. Edin, « Le plus dur, pour des scientifiques, est de décider de "ne pas" faire, mais c'est parfois nécessaire », Entretien avec Régis Aubry, *Usbek & Rica*, 4 octobre 2019. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/aucune-recherche-ne-doit-etre-interdite-si-les-buts-sont-clairs-et-les-moyens-justifies
[418] Voir notamment CCNE, *La bioéthique, pour quoi faire ?*, Presses Universitaire de France, 2013 ; E. Hirsch, F. Hirsch. *Traité de bioéthique, IV - Les nouveaux territoires de la bioéthique*, Érès, 2018, en particulier la première partie « Repenser la bioéthique », pp.25-163, G. Hottois, « Bioéthique, technosciences et transhumanisme », pp.457-466.

ou morale à l'utilisation de tels moyens biomédicaux de renforcement moral – l'augmentation morale, comme nous l'appellerons […] »[419].

Le rétrécissement de la réflexion bioéthique aux modalités et finalités de l'usage des nouvelles technologies diminue le périmètre des interdictions de principe. La dilution des méthodes d'augmentation des capacités humaines rend leur appréhension par le droit plus complexe. Si le code civil a pu, à l'article 16-4, énoncer par anticipation l'interdiction du clonage, le problème sera moins aisé à l'égard des techniques d'*enhancement*. Le législateur pourra peut-être interdire ou limiter tel usage de la technique, quand celui-ci sera perçu comme intolérable. Les dérives pourraient en ce sens devenir le critère principal de l'interdiction, laissant ainsi d'autres techniques se perpétuer, jusqu'à ce que leur usage devienne condamnable. Suivant la logique du philosophe Bernard Andrieu, « Les abus servent de référence au pouvoir législatif pour constituer la norme : sorte *d'effet après coup bien commun* où le pouvoir légifère pour transformer les usages en règles d'utilisation »[420].

199. Par conséquent, les modalités de la réflexion bioéthique sont astreintes par rétroaction du fait du développement des sciences et de leurs applications techniques. Nous ne prétendons pas que cet effet soit automatique, mais largement répandu. D'autres modèles sont possibles, comme le rappelle le CCNE dans son *Avis n°133* prenant pour exemple les principes consacrés par le rapport Belmont[421] en 1979. Ce rapport suggère que les actions de la recherche scientifique et de la médecine doivent être menées de la manière suivante :

- impérativement ne pas être susceptibles de nuire à l'individu ou à la collectivité humaine ;
- être pertinentes, en rapport avec l'état de l'art, minimisant les risques encourus ;
- respecter l'autonomie de la personne qui doit être partie prenante de la décision médicale ou scientifique dans le cadre d'un consentement éclairé ;

[419] I. Persson et J. Savulescu, *Unfit for the Future. The Need for Moral Enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p.2. Cité dans N. Le Dévédec, « La grande adaptation. Le transhumanisme ou l'élusion politique », *Presses de Sciences Po*, « Raisons politiques », n°74, 2019/2, p.87.
[420] B. Andrieu, *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.138.
[421] Rapport « Belmont », intitulé *Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research* a été écrit par Dan Harms et a été publié en 1979. Le rapport tire son nom du centre de conférences Belmont, où il a été élaboré. Ce rapport a été publié par le Département de la santé, de l'éducation et des services sociaux des Etats-Unis et a été notamment conçu suite à une étude de Tuskegee sur la syphilis ayant fait scandale. Voir l'article « Des Noirs ont servi de 'cobayes humains' depuis 40 ans ! », *Journal de Genève*, 1972, p.3. URL : https://www.letempsarchives.ch/page/JDG_1972_07_27/3/article/7663864/tuskegee

- avoir comme but essentiel d'amener de la bienfaisance individuelle et /ou collective ;
- relever enfin tout à la fois de la justice, de l'équité et de la solidarité[422].

Les principes n°1, n°3, n°4 et n°5 peuvent être pour partie interprétés en accord avec les revendications transhumanistes. Tout d'abord, l'augmentation vise précisément à ne pas nuire à l'individu, mais à faciliter les conditions de son existence. Son augmentation pourrait l'avantager mais nuire à la collectivité. Ce contre argument est retourné par les discours transhumanistes, s'auto-légitimant en promouvant l'augmentation pour l'ensemble des êtres consentants. L'idée d'équité du principe n°5 peut être lue en ce sens : l'augmentation des qualités biologiques des individus accroitra leur égalité de fait, sans besoin de recourir à l'égalité de droit[423]. Au regard du principe n°3, le transhumanisme érige en principe suprême le respect de l'autonomie de l'individu en œuvrant pour la reconnaissance de la liberté morphologique[424]. Enfin, en tant que discours d'émancipation, le transhumanisme se construit à l'instar du principe n°4 sur la notion de bienfaisance individuelle et la perfectibilité des individus vivant en collectivité.

200. Ce document fondamental de la réflexion éthique ne comporte aucune interdiction de principe, favorise l'examen des conséquences de la recherche et semble pour partie compatible avec la doctrine de l'augmentation. C'est pourquoi nous jugeons plus que pertinente la considération du Conseil d'Etat dans son étude relative à la *Révision de la loi de bioéthique* :

> « Il apparait utile de réfléchir d'ores et déjà à cette perspective, pour éviter que la faisabilité technique ne préempte le nécessaire débat de principes »[425].

Cette considération est formulée au sujet de « l'application clinique de l'édition génique à des cellules germinales ou des embryons », mais peut être étendue au-delà de cette thématique. Il est indiqué dans la synthèse de cette étude que le modèle français serait confronté à trois évolutions : « les avancées scientifiques, parfois vertigineuses depuis 2011, des aspirations sociales qui réclament l'assouplissement de certaines règles au nom du principe d'égalité et

[422] Cité dans CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.14.
[423] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §722 et s.
[424] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §321 et s.
[425] Étude du Conseil d'État, *Révision de la loi de bioéthique : quelles options pour demain ?*, étude du 28 juin 2018, p.160.

du respect dû à la vie privée, une confrontation aux modèles d'autres pays à cause d'un rétrécissement du monde, intensifié par internet et une plus grande mobilité »[426]. Dans ce contexte, une réorientation de la réflexion bioéthique vers le débat de principes (et son éventuelle traduction en normes juridiques) ne tarirait pas complètement les difficultés liées aux revendications transhumanistes. Le contexte de compétition internationale en matière de recherche fondamentale risque de biaiser l'interdiction d'une pratique à caractère transhumaniste. La difficulté peut être rapprochée à celle existant en matière de protection de l'environnement. Malgré la production de textes juridiques contraignant en matière d'émission de dioxyde de carbone, la ratification et le respect des engagements relèvent de la souveraineté des Etats. De la même manière en matière de bioéthique, l'effectivité des textes de droit existant ou qui existeront ne pourra être véritable qu'en cas de ratification à l'échelle mondiale d'autorisations et de prohibitions. Si une telle perspective peut être jugée souhaitable, la convention d'Oviedo elle-même ouvre la voie à des choix bioéthiques relevant de la « souveraineté éthique » des signataires. Ainsi son article n°7 dispose :

> « Aucune recherche ne peut être entreprise à moins que le projet de recherche n'ait été approuvé par l'instance compétente, après avoir fait l'objet d'un examen indépendant sur le plan de sa pertinence scientifique, y compris une évaluation de l'importance de l'objectif de la recherche, ainsi que d'un examen pluridisciplinaire de son acceptabilité sur le plan éthique ».

Autrement dit, toute validation d'un projet de recherche dépend de l'approche éthique de chaque pays signataire, de son propre système juridique (dans le respect des restrictions à notre sens limitées de la convention), et de la culture du pays en question. La déclaration commune du CCNE, du Deutscher Ethikrat et du Nuffield Council on Bioethics illustre ces divergences, notamment la permissivité de l'instance britannique. La position française semble plus prudente voire conservatrice que celle des instances allemande et britannique.

201. Si nous ajoutons à ces caractéristiques culturelles les enjeux économiques de la recherche fondamentale à l'échelle mondiale, il nous paraît plus que probable que les Etats (notamment dans le registre militaire[427]) ou, suivants d'autre fins, des entreprises privées poursuivent la course à l'homme augmenté. Dès lors, que faire ? Malgré des difficultés de

[426] *Ibid*., p.14.
[427] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §694 et s.

taille, la temporalité de l'évolution scientifique et technique pourrait-elle dès lors être elle-même intégrée dans le temps juridique ? Dans le rapport de synthèse des Etats généraux de la bioéthique, le CCNE a relayé une solution à cette question, proposée par les sociétés savantes auditionnées[428] :

> « La possibilité d'une loi-cadre a été évoquée, qui établirait avant tout les limites à ne pas franchir, l'analyse des risques technologiques et éthiques et leur anticipation en fonction de l'avancement de la science ainsi que la responsabilité des décisions qui reviendrait à une Agence gouvernementale. Cela permettrait une réactivité plus efficace de la réglementation, nécessaire dans un contexte de forte compétition internationale »[429].

Cette approche permettrait-elle de dégager la réflexion bioéthique du *comment fait-on*, en considérant ou revalorisant la question du *doit-on faire ?* Cette interrogation suppose une réflexion sur ce qui nous définit en tant qu'espèce. L'*homo faber* n'est pas la seule manière de définir notre naturalité et notre singularité.

Conclusion de la section

202. Considérer que les revendications transhumanistes transgressent plus qu'elles ne perpétuent la tradition humaniste aboutit à un problème : définir ce au nom de quoi et de quelle tradition nous nous revendiquons, pour nous opposer ou accueillir les aspirations des transhumanistes. Or une telle définition relève peut-être davantage de la conviction, du for intérieur, que de la pure rationalisation. Le questionnement sur notre rapport à la technique nous semble essentiel, afin que la bioéthique de demain ne soit pas celle de la défaite. La multiplication d'outils et de techniques dans notre quotidien occulte le déplacement qu'elles induisent dans notre définition même de l'homme et de l'humanité. Analysant le déploiement du numérique et de la robotique dans nos vies quotidiennes Mark Huyandi s'alarme : « à chaque nouvelle mise sur le marché, on se préoccupe de l'innocuité éthique de la nouvelle invention […], on veille à ce que la sécurité des usagers finaux soit garantie. Mais voici le

[428] L'interrogation du CCNE est formulée de la manière suivante : « Comment dès lors faire en sorte que la loi, qui ne peut anticiper la teneur des recherches souvent imprévisible, ni en suivre le rythme rapide, puisse encadrer efficacement et éthiquement le mouvement de ces recherches dont les résultats pourront être traduits au bénéfice des patients ? », in CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.19.
[429] *Ibid*., p.25.

problème : alors *même que les règlements éthiques bourgeonnent, on ne peut plus traiter de la question éthique fondamentale, de la question de savoir si c'est bien là le monde que nous voulons, un monde peuplé de robots* »[430]. En plus des multiples interrogations juridiques et éthiques relatives aux robots et à leurs droits[431], cette considération peut être étendue aux hommes modifiés et augmentés. Les positions prudentes du CCNE pourraient être marginales du fait des éléments de contexte (sociaux, scientifiques, politiques) que nous avons évoqués. Fixer « les limites à ne pas franchir » en France au sujet du transhumanisme pourrait tant nous placer dans un rôle précurseur de la réflexion bioéthique, qu'isoler notre pays au nom d'une exception bioéthique à rebours d'autres Etats plus permissifs. Si la permissivité normative n'est pas en tant que telle un gage de progrès moral ou politique, elle engendre une multiplicité d'approches concurrentielle de la bioéthique.

Conclusion du chapitre

203. Les transhumanistes inscrivent leurs revendications dans la lignée de l'humanisme. Si ce rattachement n'est pas dénué d'ambiguïtés, il contribue à un effort de légitimation sur le fondement d'un mouvement de pensée consensuel notamment en Occident. Les emprunts opérés à l'égard de l'humanisme peuvent être fallacieux mais pertinents. Ils occultent toutefois les spécificités de la pensée transhumaniste dans l'histoire des idées, les divergences et les racines communes à d'autres pensées telles que l'eugénisme. Ni foncièrement humaniste, ni foncièrement eugéniste, le transhumanisme véhicule une vision de l'homme et de l'espèce humaine singulière. L'entreprise de légitimation du transhumanisme repose sur la conviction d'un déterminisme biologique fort, pouvant être dépassé par l'application de divers procédés techniques sur l'homme. Le transhumanisme nous invite à objectiver ce que nous entendons philosophiquement et juridiquement lorsque sont proclamées le respect de la « nature humaine » et la protection de l'intégrité de l'espèce humaine. Si l'essence de la « nature humaine » ne peut être définie uniquement sur le fondement de considérations scientifiques, les discours transhumanistes proposent une vision originale de cette dernière. Le dépassement ambivalent de l'humanisme que porte le transhumanisme questionne les valeurs sous-jacentes du droit de la bioéthique. Outre la considération de notre nature d'*homo faber*, créateurs d'outils et initiateurs de notre obsolescence corporelle, les transhumanistes dénient à

[430] M. Hunyadi, « Le défi politique du posthumanisme », *S.E.R*, « Etudes », mars 2015/3, p.59.
[431] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 2, §306 et s.

l’homme ce qu’il a si longtemps affirmé : sa singularité, faisant de lui une exception ontologique et par extension juridique.

Chapitre 2 - La désubjectivation de la personne humaine

204. L'ambition d'inscrire le transhumanisme dans la continuité de l'humanisme repose-t-elle seulement sur une naturalisation du concept d'*homo faber* ? Les principales revendications transhumanistes portent une vision de l'homme incarné devant être augmenté *via* une hybridation avec des objets. Si le concept d'*homo faber* sert la rhétorique de naturalisation du progrès scientifique et technique, n'est-il pas élevé au rang de mythe ? Ces interrogations conduisent à examiner la représentation de la « nature » de l'homme dans le mode de pensée transhumaniste. Ces questionnements ne sont pas uniquement d'ordre philosophique : c'est depuis une certaine représentation de la « nature » de l'homme que les revendications concrètes des transhumanistes se fondent. Ce sont ces revendications qui nous permettent d'examiner leur perméabilité ou non avec les principes de la bioéthique et le droit des personnes.

205. Dans la logique transhumaniste la compréhension du comportement humain semble dépendre non d'un pur état de conscience mais de déterminations biologiques (génétiques, corporelles, cérébrales). Ce matérialisme dans l'appréhension du sujet humain écarte-t-il de la réflexion sur la « nature » de l'homme tant les déterminants individuels et subjectifs, que les déterminants sociaux ? Initiant cette réflexion, Céline Lafontaine a exposé dans de nombreux travaux la place de choix qu'occupe la cybernétique dans le développement de diverses sciences contemporaines très prisées par des transhumanistes[432]. L'émergence de la cybernétique à l'issue de la seconde guerre mondiale a eu une influence considérable sur l'avènement de la génétique, et par extension sur celui du transhumanisme. La vision de l'homme soutenue par la cybernétique peut à bien des égards être perçue comme une révolution ontologique : dénué de toute intériorité, l'individu s'inscrirait alors au rebours de la conception humaniste du sujet comme être pensant. Cette approche du sujet justifie-t-elle de le considérer comme une « entité » susceptible d'être augmentée, ou pour suivre l'analogie numérique, reprogrammée (Section 1) ? En contribuant à la théorisation du transhumanisme et à l'établissement de revendications, l'appréhension cybernétique du sujet humain favorise-t-elle l'avènement d'un droit des hybrides, augmentés du fait de l'hybridation (Section 2) ?

[432] Voir notamment C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004 ; « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n°4, Paris, PUF, 2000, pp.59-71 ; *Le corps-marché. La marchandisation de la vie humaine à l'ère de la bioéconomie*, Seuil, 2014 ; *La société postmortelle. La mort, l'individu et le lien social à l'ère des technosciences*, Paris, Seuil, 2008.

Section 1 - La reprogrammation du sujet

206. L'apparition de la cybernétique constitue une étape singulière dans l'histoire de la notion de perfectibilité de l'homme. Inspirant le transhumanisme, la cybernétique exacerbe sa déliaison avec l'approche humaniste de l'individu. Les postulats de la cybernétique peuvent être compris comme constitutifs d'une négation voire une désintégration de la singularité ontologique de l'homme (§1). Cet apport de la cybernétique au transhumanisme favorise-t-il l'éclatement de principes centraux du droit de la bioéthique et du droit des personnes, mettant le juriste face à des impensés de sa propre discipline (§2) ?

§1 - Le paradigme cybernétique : une désintégration ontologique ?

207. Analyser l'influence de la cybernétique à l'égard des sciences humaines n'est pas fréquent dans la réflexion doctrinale juridique[433]. Une mise en perspective historique et théorique s'avère nécessaire, ce paradigme constituant l'un des fondements du transhumanisme (I). Les postulats de la cybernétique appellent à une remise en question de l'appréhension du sujet humain sous la perspective humaniste. Cette (r)évolution dans l'appréhension du sujet contribue à la thèse de la « fin de l'exception humaine » (II).

I - Le paradigme cybernétique aux fondements du transhumanisme

208. La cybernétique peut être définie comme « la science qui utilise les résultats de la théorie du signal et de l'*information* pour développer une méthode d'analyse et de synthèse des systèmes complexes et de leurs *relations fonctionnelles* et des mécanismes de contrôle »[434]. Cette définition assez abstraite n'a *a priori* que peu de rapports avec les réflexions sur le sujet humain. La liaison de la cybernétique avec le sujet humain intervient dès lors que les activités humaines sont appréhendées selon les termes même de la cybernétique : l'analyse des *informations* produites par les hommes et de leurs *relations* dans un environnement donné. L'environnement considéré par la cybernétique repose sur une particularité : il est conçu comme étant entropique. Si ce terme a été employé au milieu du XIXème siècle, soit plus de cent ans avant l'apparition de la cybernétique, il en désigne l'une des caractéristiques essentielles.

[433] Le juriste Aurel David a pourtant œuvré à introduire l'approche cybernétique du sujet humain en France. Voir notamment A. David, *La cybernétique et l'humain*, Gallimard, Coll. *Nrf*, 1967.
[434] Définition issue du site du Centre National de Ressources Textuelles et linguistiques. URL : www.cnrtl.fr/definition/cybernétique. *Nous soulignons.*

209. L'entropie est initialement une notion issue des sciences physiques, désignant la « grandeur thermodynamique exprimant le degré de désordre de la matière »[435]. Le lien entre la notion physique d'entropie et la définition de la cybernétique peut être formulé de la manière suivante : la cybernétique étend l'analyse des informations et des relations dans un système ouvert hors du domaine des sciences physiques pour l'appliquer à l'homme. Cette approche a pour but de « lutter contre l'entropie » (le désordre inhérent à un espace social donné), afin de maintenir l'existence d'un système cohérent d'*informations* et de *relations*. Par extension, cette lutte contre le désordre peut être élevée au niveau de la société elle-même. Cette volonté d'importer la notion d'entropie vers les sciences sociales fut le fait des précurseurs de la cybernétique eux-mêmes. La cybernétique est souvent réduite à tort au champ d'études ayant contribué à l'apparition de l'informatique et à ses usages domestiques. Les ambitions du fondateur de la cybernétique, Norbert Wiener, n'étaient cependant pas limitées à ce registre. Norbert Wiener fut un mathématicien et théoricien, qualifié dans l'ouvrage de Nicolas Le Dévédec *La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme* de « Newton du XXème siècle »[436]. La cybernétique fut pour partie une réponse scientifique à une problématique d'ordre politique et sociale. L'apport scientifique de la pensée de Wiener relève aussi et peut être surtout d'une réflexion sur l'homme et sur la vie en société. Nous proposons de resituer brièvement l'œuvre et l'engagement de ce théoricien, notamment par l'intermédiaire de l'ouvrage de Céline Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*[437].

210. La seconde guerre mondiale fut déterminante dans le cheminement intellectuel de Norbert Wiener qui refusa de participer au projet Manhattan, destiné à concevoir la première bombe atomique, s'investissant par ailleurs dans le programme de lutte antiaérienne américain. Très marqué par l'utilisation de l'arme nucléaire à Hiroshima et Nagasaki, Wiener rejoint les conférences Macy[438] qui avaient principalement pour but de concevoir une science générale du fonctionnement de l'esprit. Parmi les participants, une différence s'établit entre les membres du mouvement « personnalité et culture » et ceux issus des sciences dures, les « cybernéticiens ». Ces derniers conçoivent leur science générale du fonctionnement de

[435] *Idem*, www.cnrtl.fr/definition/entropie. Il s'agit du deuxième principe de la thermodynamique énoncé par Sadi Carnot et reformulé notamment par Max Planck.
[436] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.124.
[437] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, particulièrement les parties « Entropie, information, rétroaction », pp.41 et s., « La Guerre froide et le triomphe de la machine », pp.54 et s.
[438] Ces conférences ont été mises en place en 1942, se perpétuant sous la forme de cycles à partir de 1946.

l'esprit par opposition aux sciences psychologiques de l'époque, en recourant aux sciences mathématiques et physiques. Cette approche scientifique (au sens de sciences dures) des questions de l'esprit et donc du sujet pensant est accolée aux motivations idéologiques des cybernéticiens. En effet, Norbert Wiener s'inscrit dans un environnement de refus des armes nucléaires, contre l'escalade de la guerre froide et la prise en charge de la recherche par les agences militaires américaines.

211. Wiener a ainsi développé sa théorie de l'information à des fins politiques, ou plutôt contre la manière de faire de la politique dans un environnement qu'il considère comme *entropique*. Le terme de cybernétique comme science a été choisi par Norbert Wiener du fait de sa signification grecque : *κυβερνητική* ou *kubernêtikê*, de *kubernân, gouverner*. S'opère alors et à son initiative un transfert de *sa* science vers le politique, ainsi que vers les sciences sociales. De nombreuses notions, telles que celle de *black box* ou de *feedback* migreront d'un savoir à l'autre, devenant ainsi des concepts transversaux et nomades[439]. Wiener contribua au dépassement de limites inhérentes aux divisions académiques et scientifiques, à leurs frontières, au nom d'une méta-science, ou de ce qui se présentait comme tel. Céline Lafontaine explique que dès la mise en place des conférences Macy, la question de l'intégration des champs du savoir sous une égide commune fut l'un des enjeux de ces rencontres, bien que des sensibilités différentes s'y soient exprimées :

> « Les membres rattachés au domaine des sciences humaines semblent en fait avoir davantage cru en la puissance unificatrice de la cybernétique et en son potentiel de transformation sociétale que les représentants des 'sciences dures', plus préoccupés par la réalisation de progrès techniques »[440].

212. Norbert Wiener se distingua probablement de ses homologues des sciences dures, en ce qu'il a intégré dans sa réflexion la notion de « transformation sociétale ». Toutefois cette démarcation de Wiener à l'égard de ses homologues doit être considérée avec prudence. En effet, dans un ouvrage consacré aux mécanismes de migration de concepts, l'économiste Dominique Guillo nous avertit des divers biais qui peuvent affecter l'analyse du chercheur. Selon lui, il pourrait être trompeur de surestimer « l'importance que les spécialistes [ici, du

[439] Nous reprenons l'expression développée dans l'ouvrage d'Isabelle Stengers (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987.
[440] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.64.

vivant] accordent aux questionnements théoriques ou philosophiques trop généraux, qui ne constituent pas l'objectif ultime vers lequel sont dirigés leurs efforts »[441]. Il n'en reste pas moins que l'œuvre de Wiener atteste d'ambitions ne se restreignant pas au domaine des sciences dures. Selon lui, « vivre efficacement, c'est vivre avec une information adéquate »[442]. Cette affirmation est au cœur de la notion de « *société* de l'information », où interagissent entre autres humains et non-humains.

213. A l'origine de cette affirmation et avant son déploiement vers le fonctionnement de la société par Wiener, se trouve un modèle de Claude Shannon[443] qui décompose le processus de communication d'une information entre une source et un destinataire. En pratique, une source énonce un message –une information– qu'un émetteur code en un signal, lequel est acheminé par un canal qui peut être « bruité ». Le signal est reconstitué et décodé par un récepteur, ce qui permet la transmission du message au destinataire. Présenté ainsi et sans aucune autre mise en contexte, ce modèle renvoie seulement à la communication entre deux machines ou logiciels et semble difficilement applicable à la complexité de la communication humaine. En effet, dans le modèle proposé, le ton et le contexte locutoire de l'échange ne sont pas considérés, alors que ces derniers contribuent à la compréhension du message dans le cadre d'une communication entre humains[444]. Pourtant Wiener utilisa ce modèle et le dépassa dans l'une de ses œuvres majeures, *Cybernétique et société. L'usage humain des êtres humains* :

> « Le processus consistant à recevoir et à utiliser l'information est le processus que nous suivons pour nous adapter aux contingences du milieu ambiant et vivre dans ce milieu. Les besoins et la complexité de la vie moderne rendent plus nécessaire que jamais ce processus d'information »[445].

Spécialiste des sciences de l'information et de la communication, Imane Sefiane affirme que Wiener fait de l'information elle-même « une réflexion sur la complexité du monde moderne,

---

[441] D. Guillo, *Les figures de l'organisation. Sciences de la vie et sciences sociales au XIX*ème *siècle*, PUF, coll. « sociologies », 2003, p.27.
[442] N. Wiener, *Cybernétique et société. L'usage humain des êtres humains* (1952), traduit de l'anglais par P.-Y. Mistoulon, Paris, Ed. du Seuil, 2014, p.19.
[443] Claude Shannon (1916-2001) fut un mathématicien américain, considéré comme l'un des fondateurs de la théorie de l'information.
[444] Cette approche de la communication se distingue radicalement de la pragmatique John Langshaw Austin. Voir J. Langshaw Austin, *Quand dire c'est faire*, traduit française de G. Lane, Editions du Seuil, Paris 1970. Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §619 et s.
[445] N. Wiener, *Cybernétique et société. L'usage humain des êtres humains* (1952), traduit de l'anglais par P.-Y. Mistoulon, Paris, Ed. du Seuil, 2014, p.19.

et le fondement d'un discours nouveau sur 'la vie' de l'homme »[446]. L'information transite d'un processus à comprendre, à théoriser, à modéliser vers un besoin *dû à la complexité* de la vie moderne. Dans la perspective de Wiener, l'information « n'est rien d'autre que ce qui permet à l'homme de vivre dans un environnement fatalement voué au chaos »[447]. Des notions sont ainsi développées, destinées à objectiver le fonctionnement des relations entre les informations, de l'émetteur au récepteur.

214. L'ensemble de ces définitions (cybernétique, entropie, information) nous permettent de nous concentrer sur des notions intéressant *in fine* la réflexion juridique, notamment celle de *black box*. Cette image permet d'appréhender la manière dont un système (cerveau, machine) traite une information, sans considérer son fonctionnement interne, que celui-ci soit inintelligible ou que paramètre soit tout simplement écarté. Ainsi et dans le cadre de la diffusion d'une information, cette notion n'appréhende le sujet considéré que sous l'angle de ses interactions en entrée (*input*) et en sortie (*output*). Ce qui est invisible à l'œil nu, à l'aide de l'outil, ou ineffable, n'est plus considéré comme le cœur de la réflexion pour comprendre le fonctionnement d'un système. Cette proposition théorique conduit à ce que le modèle de la *black box* puisse être dupliqué à de très nombreux sujets d'études : un objet numérique, mécanique, un mode d'organisation sociale, un humain, un animal etc. La théorisation de cette notion est le fait de Norbert Wiener dans son ouvrage *Cybernétique et société*. La notion de *feedback* ou de rétroaction désigne quant à elle l'action en retour d'un effet sur son origine (on parle alors de boucle de rétroaction). Imane Sefiane explique que cette notion permet de « souligner l'idée de communication comme 'processus complexe' […] qui implique la difficulté à occulter les aspects sociaux et psychologiques (c'est-à-dire humains) des processus de communication [et] s'impose donc avec la cybernétique »[448].

215. Cette très brève présentation de ces notions nous amène à comprendre que la logique de la cybernétique ait pu rapidement être orientée vers l'humain. Une telle extension au fonctionnement de la société d'une réflexion purement scientifique n'est cependant pas sans leurres, comme en attestent de fameux exemples historiques. Charles Darwin ne s'était pas risqué à étendre à la sphère politique les principes de ses « lois », à l'inverse des tenants du darwinisme social dans son hétérogénéité. Norbert Wiener, dont les motivations politiques ont

[446] I. Sefiane, « La « société de l'information » : entre résurgence et oubli d'un concept cybernétique », *Études de communication*, 44 | 2015, p.154. URL : http://journals.openedition.org/edc/6326
[447] *Ibidem.*
[448] *Ibidem.*

été rappelées précédemment, inscrit sa démarche dans une perspective idéologique. Le psychologue Philippe Breton estime que ce qu'il nomme l'utopie de la communication prend racine dans la cybernétique[449]. C'est ainsi que la cybernétique pu, en tant que science naissante, déployer des notions et concepts devenant « nomades ». Pour autant, l'influence de la cybernétique sur d'autres champs scientifiques demeure assez peu connue. Céline Lafontaine estime que cette méconnaissance contemporaine de l'influence de la cybernétique est liée à ses prétentions originelles : « les ambitions démesurées dont elle se réclamait ont eu tôt fait de jeter un discrédit sur son mouvement initial […]. Cela explique en partie pourquoi les références à son endroit se sont faites assez discrètes en comparaison de l'impact réel qu'a connu la diffusion généralisée de ses concepts »[450].

216. Le juriste Aurel David ou le philosophe et religieux Dominique Dubarle contribuèrent à faire connaître la cybernétique en France dès ses origines. Ce dernier développa son ambition dans un article intitulé « Une nouvelle science : la cybernétique. Vers la machine à gouverner… », et constitue un témoin précieux de l'importance accordée à la cybernétique dans la réflexion des sciences de l'époque. Selon lui :

> « la réalisation des machines mathématiques *a obligé* des algébristes, des géomètres, des logiciens, des statisticiens, des électriciens, des ingénieurs des communications, des biologistes, des spécialistes du système nerveux et jusqu'à des psycho-pathologistes, à se rencontrer sur un champ de travail fort composite, à enchevêtrer leurs problèmes de la façon la plus inattendue. D'étonnantes analogies sont alors apparues d'un domaine à l'autre […]. Ainsi la machine à calculer électronique se révèle-t-elle étonnamment apparentée au système nerveux lui-même »[451].

La transversalité des applications possibles de la cybernétique apparait particulièrement significative. Nous pouvons en effet penser que se joue ici un phénomène de miroitement d'un champ d'une science sur une autre, destiné à « durcir » la science empruntant à la cybernétique ses mots[452]. La pénétration de la cybernétique dans d'autres savoirs est avérée

[449] P. Breton, *L'utopie de la communication : le mythe du village planétaire*, Paris, Ed. La Découverte, 1995.
[450] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n°4, Paris, PUF, 2000, p.65.
[451] D. Dubarle, « Une nouvelle science : la cybernétique. Vers la machine à gouverner… », *Le Monde*, 28 décembre 1948, p.48. *Nous soulignons.*
[452] Voir I. Stengers (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987, p.21. L'auteur explique l'importance du phénomène de « durcissement » d'une science, empruntant à une autre des concepts et notions réputées plus scientifiques.

selon Céline Lafontaine, qui affirme que la génétique doit à la cybernétique sa « terminologie communicationnelle »[453]. La jonction entre la cybernétique et le transhumanisme *via* la génétique se profile alors.

217. Dominique Dubarle estime quant à lui que la cybernétique « a obligé » des scientifiques issus de champs très divers à s'intéresser à ce savoir, sorte d'injonction épistémologique contribuant à la constitution de la cybernétique en tant que paradigme. Si les emprunts d'un champ lexical à un autre ne sont jamais homogènes et directs dans le domaine des sciences, ils ne se limitent en tout état de cause pas au champ des mots. C'est la *logique* même de la cybernétique qui invite à la reformation d'autres champs du savoir. Le rayonnement de cette logique –voire son ambition totalisante– se manifeste dans la création d'analogies. L'usage d'analogies entre différents champs de savoirs n'est pas le fait exclusif et premier de la cybernétique. La biologie a pu constituer un creuset analogique et métaphorique dans la construction de notions juridiques, et ce dès la fin du XIXème siècle[454]. Si l'analogie consiste à mettre en correspondance diverses notions, elle peut contribuer à changer la perception accordée à telle notion. Tel est le cas dans l'article de Dominique Dubarle, énumérant la liste des associations pouvant être effectuée entre des objets et des composants du corps :

> « Organes d'enregistrement : terminaisons nerveuses fonctionnant elles aussi suivant la loi du tout ou rien. Circuits transmetteurs d'impulsions : neurones. Combinateurs élémentaires de la machine : synapses nerveuses. Organes de contrôle local : ganglions nerveux. Organes de mémoire, de conduite, de programmage général : système nerveux central, aux différentes fonctions, elles aussi coordonnées et hiérarchisées avec des bases organiques à cette coordination et à cette hiérarchisation »[455].

218. Les éléments contribuant au fonctionnement cérébral et nerveux sont comparés voire assimilés à ceux des transistors et autres outils mécaniques. Le fonctionnement nerveux est perçu sous une forme se référant à une notion précise de la cybernétique : un système. L'usage de nombreuses expressions devenues communes et relatives au corps trouvent leur formulation dans la logique cybernétique. La familiarité de celles-ci occulte leur origine, comme s'il allait de soi de parler de « système » nerveux, jusqu'à l'assimilation du cerveau

[453] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n°4, Paris, PUF, 2000, p.65.
[454] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 1, §440 et s.
[455] D. Dubarle, « Une nouvelle science : la cybernétique. Vers la machine à gouverner… », *Le Monde*, 28 décembre 1948, p.48.

humain à l'ordinateur. A l'instar de Francis Galton se réappropriant au XIXème siècle le darwinisme pour explorer la vie sociale et politique, Dominique Dubarle poursuit l'ambition de Wiener en important les mots et la logique de la cybernétique dans la réflexion sociétale :

> « Dure leçon des froides mathématiques, mais qui éclaire de quelque manière l'aventure de notre siècle, hésitant entre une turbulence indéfinie des affaires humaines et le surgissement d'un prodigieux Léviathan politique. Celui de Hobbes n'était du reste qu'agréable plaisanterie. Nous risquons aujourd'hui une énorme cité mondiale où l'injustice primitive délibérée et consciente d'elle-même serait la seule condition possible d'un bonheur statistique des masses, monde se rendant pire que l'enfer à toute âme lucide. Il ne serait peut-être pas mauvais que les équipes présentement créatrices de la cybernétique adjoignent à leurs techniciens venus de tous les horizons de la science quelques anthropologues sérieux et peut-être un philosophe curieux de ces matières »[456].

Enthousiaste, Dominique Dubarle se demandait dès 1948 si nous « pouvons rêver à un temps ou une machine à gouverner viendrait suppléer –pour le bien ou pour le mal, qui sait ?– l'insuffisance aujourd'hui patente des têtes et des appareils coutumiers de la politique »[457]. Force est de constater l'actualité d'une telle interrogation, du fait du déploiement et de l'encadrement juridique progressif des algorithmes[458].

219. La « leçon des froides mathématiques » ressemble à la dure leçon des lois de la nature décrite par Clémence Royer dans sa préface de l'*Origine des espèces*[459]. La turbulence évoquée par Dominique Dubarle prend une tout autre ampleur lorsqu'elle est rapportée à son moment d'énonciation, alors que l'Holocauste et Hiroshima entrent dans la conscience des peuples et que la responsabilité des hommes fut questionnée. Günther Anders estimait ainsi

---

[456] *Ibid*., p.49.
[457] *Ibidem.*
[458] Sur cette thématique qui excède le cadre de notre étude, voir notamment J. Bensoussan, A. Bensoussan, *Algorithmes et droit*, Lexing Editions, Coll. Management juridique, 2023 ; A. Bensamoun, G. Loiseau, « L'intelligence artificielle : faut-il légiférer ? », *D.*, 2017, p.581 ; C. Dubois, F. Schoenaers, « Les algorithmes dans le droit », *Droit et société*, n°103, 2019, pp.501-515 ; L. Godefroy, « Les algorithmes : quel statut juridique pour quelles responsabilités ? », *Communication-commerce électronique*, 2017, n°11, étude 18 ; « Comment permettre à l'Homme de garder la main ? Rapport sur les enjeux éthiques des algorithmes et de l'intelligence artificielle », Paris, CNIL, 2017. URL : https://www.cnil.fr/fr/comment-permettre-lhomme-de-garder-la-main-rapport-sur-les-enjeux-ethiques-des-algorithmes-et-de
[459] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §133-135.

que l'invention de la bombe atomique eu un effet de « *nature métaphysique* »[460]. Les actions de l'homme contribuent au désordre général de manière dramatique, à l'entropie que la cybernétique entend combattre. Conscient de la puissance potentielle de la cybernétique, Dominique Dubarle a voulu inciter d'autres scientifiques à s'intéresser à cette science nouvelle. Les conséquences de l'apparition de la cybernétique sont de divers ordres : scientifiques, philosophique, politiques. Qualifiée par Céline Lafontaine de « matrice du posthumanisme »[461], l'approche cybernétique de l'individu se manifeste à travers les revendications des transhumanistes.

220. La cybernétique contribue entre autres à la philosophie des discours sur l'homme augmenté. Les analyses en ce sens sont nombreuses : Martin Heidegger a qualifié la cybernétique de « métaphysique de l'âge atomique »[462], là où Günther Anders aurait pressenti une « généalogie du remplacement de la perspective transcendantale par la perspective cybernétique »[463]. Sébastien Lemerle assure quant à lui que : « le retour au premier plan des théories biologisantes en France, qui peut être daté de la fin des années 1960, concerne essentiellement deux disciplines en ascension depuis les années 1930-1950, à savoir l'éthologie et la génétique, sous l'influence intellectuelle plus générale de la cybernétique et de la théorie des systèmes »[464]. L'ambition initiale de Wiener aurait donc atteint d'autres champs du savoir, projetant progressivement la cybernétique de science naissante à paradigme de la pensée contemporaine[465]. L'application du concept de *black box* à toutes les interactions existantes entre des systèmes n'est pas pour autant nouvelle, mais elle trouve dans la cybernétique une théorisation facilitant son transfert à d'autres champs du savoir.

---

[460] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, t.2, Editions Fario, 2011, p.20.

[461] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n°4, Paris, PUF, 2000, pp.59-71.

[462] Cité dans J.-P. Dupuy, « Le problème théologico-scientifique et la responsabilité de la science », Conférence *Prévenir et gérer les risques*, Ministère de la recherche et des nouvelles technologies, 28 novembre 2003. URL : https://www.ha32.fr/wp-content/uploads/2019/10/20040318_Responsabilite-de-la-Science_Jean-Pierre-Dupuy.pdf

[463] E. Hörl, « The unadaptable fellow ». Notes sur Günther Anders et la question de la cybernétique, *Tumultes*, n°28-29, 2007, p3. URL : http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=TUMU_28_0341

[464] S. Lemerle, « Trois formes contemporaines de biologisation du social », *Socio*, 6 | 2016, URL : https://journals.openedition.org/socio/2329

[465] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.24 : L'auteur indique que les congrès internationaux de Namur (depuis 1956) ont porté cette volonté de faire converger l'ensemble les savoirs sous l'égide de la cybernétique, dont le droit. Voir en ce sens l'allocution de Georges Boulanger au 3ème congrès en 1961 : « il n'est pas un secteur de l'activité humaine qui puisse lui rester étranger ».

221. Le concept de *black box* peut être rapproché de l'approche comportementaliste américaine ou béhaviorisme qui assimile « l'ensemble des comportements humains, y compris la pensée […] à des réactions adaptatives. Il s'agit en fait d'une psychologie de la boîte noire où l'on ne tient compte que du processus input-output »[466]. La cybernétique renforce et étend cette approche à toute entité susceptible de produire, transmettre et recevoir des informations. Le fonctionnement de l'individu est appréhendé en fonction de la nature de ses interactions : celui-ci est perçu comme fortement déterminé, il est un être vide, dont la compréhension se réduit dans son rapport à son environnement extérieur[467]. L'humanisme classique et son *cogito* se heurtent à cette désubjectivation de l'individu portée par la cybernétique. Pourtant et à l'instar du transhumanisme, « c'est dans l'esprit d'un 'nouvel humanisme' que les promoteurs du paradigme cybernétique ont le sentiment d'œuvrer »[468]. L'une des conséquences les plus radicales de cette approche a été soulevée par Céline Lafontaine : « l'être humain ne possède qu'une valeur différentielle reliée à sa capacité de traiter de l'information complexe »[469].

222. Il n'y a plus, il n'y a pas, ou il n'y aurait jamais eu de différence ontologique entre les hommes et les animaux, le vivant et le non-vivant. Les êtres se distingueraient non par « nature » mais par degré, au regard de leur capacité à traiter des informations en entrée et en sortie. La négation de l'exceptionnalité de l'homme interroge directement l'un des principes au cœur de notre ordonnancement juridique : la *summa divisio* entre choses et personnes. Les machines, les ordinateurs ne sont pas pour autant inscrits dans un rapport de supériorité avec les hommes. Machines, logiciels et ordinateurs sont appelés à diminuer le désordre inhérent à la vie en société. Ainsi, la cybernétique suscite tant une réflexion sur l'organisation sociale et politique d'une société[470] que sur la « nature » des éléments (vivants ou non-vivants) la composant. L'individu humain est au final désubjectivé : sa « nature », sa singularité, ne dépendant plus d'un état de conscience mais d'une capacité graduée à traiter des informations.

---

[466] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.30.
[467] *Ibidem.*
[468] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.214.
[469] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.43.
[470] Nous opérons ici à une césure de l'analyse de l'influence de la cybernétique dans les discours transhumanistes. Les aspects relatifs à l'appréhension de l'individu sont développés dans cette section. Pour les aspects relatifs aux implications politiques et sociales de la cybernétique, voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §663 et s.

L'individu est traité dans le monde des entités émettant et recevant des informations, indifféremment de son « système » interne, de sa *black box*.

223. Le transhumanisme trouve ainsi un argument propice au remodelage de la matière humaine, décidemment obsolète et dénuée d'essence propre. Le recours au terme d'hybridité homme/machine perd même de son sens, hommes et machines devant contribuer à la résorption de l'entropie. Le transhumanisme trouve en la cybernétique un fondement et un écho, proposant un possible mode de perfectibilité de l'homme passé au crible de cette science et de ses préoccupations. L'homme est sans substance, sans transcendance et sans véritable nature, si ce n'est celle le conduisant à produire des outils qui le perfectionneront. La désubjectivation que rend possible la cybernétique contribue à un courant de pensée plus large, déniant à l'homme son caractère prétendument exceptionnel.

II - La désubjectivation comme « fin de l'exception humaine »

224. Nous empruntons l'expression « *fin de l'exception humaine* » au titre de l'ouvrage du philosophe Jean-Marie Schaeffer[471]. La thèse de l'exception humaine est liée au *cogito* de Descartes, attribuant à l'être humain une place singulière et suprême dans le monde et sur le monde. Cette attribution ne relève pas seulement du constat d'une domination factuelle de l'homme sur la Terre, mais également d'une position philosophique faisant de lui un être à part. L'homme échapperait en ce sens au monde animal, ou s'extirperait de son animalité par son esprit. L'une des conséquences les plus couramment tirée de cette thèse est la justification de la domination des animaux, des ressources naturelles voire de l'être humain lui-même[472]. Cette posture est étroitement liée à la notion de sujet de droit, l'homme (né) ne partageant qu'avec les personnes dites morales le privilège de la personnalité juridique. La reconnaissance de sa personnalité juridique conditionne notamment le droit de consentir aux atteintes sur son corps, au cœur de la réflexion sur le transhumanisme.

225. Nous pourrions ainsi dire que les humains n'étant pas reconnus comme des sujets autonomes ne sont certes pas privés de la personnalité juridique, mais ils ne jouissent pas de la pleine capacité. S'il n'y a pas de hiérarchie en termes de dignité reconnue entre les personnes

[471] J.-M. Schaeffer, *La fin de l'exception humaine*, Paris, Gallimard, 2007.
[472] C'est dans cette perspective que Peter Sloterdijk décrit l'humanisme comme un mode de domestication. Voir P. Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, suivi de *La Domestication de l'Être*, Mille et une nuits, 2010. Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §147 et s.

physiques, le droit civil et le droit médical regorgent d'exemples concrets de logiques de classification fondées sur la capacité (majeurs non protégés ou sous régime d'assistance *versus* mineurs et majeurs sous mesure de représentation relative à la personne). Le droit médical laisse toutefois en suspens des situations factuelles et pourtant courantes, comme celle des personnes capables juridiquement mais qui ne le sont pas concrètement et ce sur des thématiques sensibles telles que les droits de la personne en fin de vie[473]. Sur la question animale se déployant en Occident, le droit des personnes recourt à des arbitrages, le code civil reconnaissant les animaux comme des « êtres vivants doués de sensibilité » tout en les soumettant au régime des biens[474]. Les attributions d'un sujet de droit dépendent donc pour partie de sa capacité à s'accomplir sur la scène juridique, notamment par l'intermédiaire du consentement en matière médicale. L'artifice égalitaire de la dignité[475] permet l'établissement d'une égalité de droit, qui est sans lien avec les « qualités » propres et concrètes de chaque sujet.

226. Qu'en est-il si la singularité ontologique accordée aux humains à l'égard du reste du vivant et du non-vivant leur est déniée ? Si le *cogito* cartésien est relégué par une approche cybernétique de l'homme, y-a-t-il encore *quelque chose* qui le sépare du reste du monde ? A cette question, les postulats de la cybernétique transitant dans les discours transhumanistes répondent par la négative. Les sciences du vivant contribueraient à démontrer que nous, humains, serions profondément enracinés dans l'évolution du vivant. L'esprit retourne dans la matière, son déterminisme et ses limites. Dans l'introduction de son ouvrage *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Céline Lafontaine estime que « Du structuralisme au systémisme, du postmodernisme au posthumanisme, du cyberespace au remodelage biotechnologique des corps, on constate une même négation de l'héritage humaniste, une même logique de désubjectivation »[476]. Qualifiant la cybernétique de « matrice du posthumanisme »[477], l'auteur emploie également le terme de « désindividualisation ». Le terme de désubjectivation nous semble mieux à même pour

[473] Voir C. Bourdaire-Mignot, T. Gründler (dir.), *Autonomie des personnes âgées et mesures de protection juridique. Quelle place dans le champ médical pour la volonté des personnes âgées juridiquement protégées ?*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, juin 2023.
[474] Article 515-14 du code civil créé par la loi n°2015-177 du 16 février 2015.
[475] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §372 et s.
[476] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.15.
[477] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n° 4, *Bienvenue dans un monde meilleur ! Sur les risques technologiques majeurs*, Paris, PUF, 2000, pp.59-71.

qualifier ce que la perspective cybernétique permet dans la réflexion sur le sujet humain et la « nature » de l'homme.

227. Nous avons pour l'heure insisté sur l'origine du concept de *black box*. Plus que son origine, ce sont ses usages concrets et théoriques qui intéressent notre réflexion sur la « nature » de l'homme dans les discours transhumanistes. Subjectiviser est un verbe transitif signifiant « rendre subjectif, faire dépendre d'un état de conscience »[478]. Cette définition soulève une difficulté : qu'entendons-nous par « conscience » ? Si celle-ci peut faire l'objet de diverses définitions, les mécanismes relatifs à la conscience sont complexes et encore largement incompris par les scientifiques. Cette méconnaissance peut conduire à d'utiles simplifications théoriques, en recourant par exemple à la notion de boîte noire. C'est précisément ce que la cybernétique permet, l'approche comportementaliste de l'esprit humain mettant de côté la compréhension de la boîte noire (l'esprit, la raison), au profit de l'analyse des informations d'entrées et de leur état à la sortie de la boîte (*input/output*). Nous proposons la formulation suivante de la thèse de la fin de l'exception humaine : la *black box* issue de la cybernétique relègue le *cogito* comme objet de savoir, et par là-même l'appréhension humaniste du sujet moderne. Cette proposition est, dans la perspective cybernétique, un postulat essentiel, dont les conséquences sont multiples et intéressent *in fine*, les principes de la bioéthique et du droit des personnes.

228. L'une d'elles se manifeste dans la place que nous octroyons aux humains dans le monde. Analysant l'évolution de la notion de perfectibilité (et des modes de perfectibilité) dans l'histoire, Nicolas Le Dévédec rappelle qu'avant Wiener, *L'origine des espèces* de Darwin avait brouillé les pistes entre la personne humaine et l'animal[479]. Wiener aurait contribué à troubler davantage les pistes, cette fois-ci entre l'humain et la machine :

> « Dans les deux cas, machine ou nerf, il y a un *système* qui fait dépendre les décisions futures de celles qui ont été prises antérieurement »[480].

---

[478] Définition du site du Centre National de Ressources Textuelles et linguistique. URL : www.cnrtl.fr/definition/subjectiviser.

[479] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.127.

[480] N. Wiener, *Cybernétique et société. L'usage humain des êtres humains* (1952), traduit de l'anglais par P.-Y. Mistoulon, Paris, Ed. du Seuil, 2014, p.41. *Nous soulignons.*

« La plupart des types de comportement sont identiques chez les machines et chez les organismes vivants »[481].

L'humain et la machine, inscrits dans la même recherche de lutte et de contrôle de l'entropie, ne se distingueraient pas ontologiquement. A l'appui des travaux de Céline Lafontaine, nous avons évoqué la diffusion de postulats de la cybernétique dans un très large champ de savoirs, ainsi que l'ambitionnait Wiener. La cybernétique intéresse notre objet de recherche de manière secondaire : c'est son influence sur les discours transhumanistes *via* la biologie et la génétique qui nous interroge. Nous n'entendons pas établir de liens de causalité directs entre cybernétique, génétique et transhumanisme, mais des tendances se manifestant dans le transhumanisme sous la forme de revendications normatives.

229. La « cybernétisation » d'autres champs du savoir se traduit notamment en France par l'intermédiaire des biologistes Jacques Monod et François Jacob. Dans l'ouvrage de Jacques Monod *Le hasard et la nécessité*, Céline Lafontaine relève qu'un chapitre intitulé « cybernétique microscopique », est destiné à « se persuader de l'emprise conceptuelle de ce modèle sur la biologie moléculaire » [482]. La même année, François Jacob écrivait dans *La logique du vivant* que « de la matière au vivant, il n'y a pas une différence de nature, mais de complexité »[483]. Or la rupture de la distinction entre le vivant et l'inerte est devenue un poncif dans les études consacrées aux nouvelles technologies et à l'intelligence artificielle. L'université de Stanford située dans la *Silicon Valley* est l'un des plus grands « incubateurs » mondiaux de la pensée transhumaniste, où a été mis en place un *study panel* consacré à l'intelligence artificielle et la vie en 2030. Cette étude, anticipant les perspectives du déploiement des nouvelles technologies dans nos sociétés, se fonde sur une très grande proximité avec les principes de la cybernétique appliqués au vivant :

[481] N. Wiener, « Comportement, but et téléologie », in A. Pélissier, A. Tête, *Sciences cognitives. Textes fondateurs (1943-1950)*, PUF, 1995, p.50.
[482] J. Monod, *Le hasard et la nécessité : Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Editions du Seuil, collection « Points Essais », 1970. Mentionné dans C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.203.
[483] F. Jacob, *La logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, Paris, Gallimard, 1970. Cité dans C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.203.

> « L'intelligence se situe dans un spectre multidimensionnel. Selon ce point de vue, la différence entre une calculatrice arithmétique et un cerveau humain n'est pas de nature, mais d'échelle, de vitesse, de degré d'autonomie et de généralité »[484].

Cette position n'est pas surprenante étant donné l'ancrage culturel de cette prestigieuse université[485]. Cet extrait reprend quasiment mot pour mot le propos de François Jacob formulé près de cinquante ans plus tôt, lui-même sous-tendu par la logique de Wiener[486]. Cependant, ce n'est pas le terme de conscience qui y est exposé, mais celui d'intelligence.

230. Ce terme soulève la même difficulté que celui de conscience : être défini précisément. Cet exercice est d'autant plus délicat qu'il est devenu banal de parler d'« intelligence artificielle », bien que cette expression soit déclinée dans des types d'intelligences divers (*IA* faible ou *IA* forte par exemple). Il parait plus évident, instinctif, qu'une machine soit douée d'intelligence que de conscience. Ce choix sémantique est peut-être le signe d'un glissement progressif ou insidieux de l'appréhension du sujet non pas comme être « conscient » mais « intelligent ». La notion d'intelligence facilite l'acceptation du propos de Wiener, consistant à accorder aux hommes et aux machines un statut ontologique semblable. S'affirme ainsi l'idée que l'information « devient l'unique valeur déterminant la place occupée par un organisme au sein de la hiérarchie des êtres, [et que] leur différence repos[e] sur leur degré de complexité, dont leur capacité d'agir par rétroaction constitue le seul discriminant »[487].

231. Ce déplacement de la singularité humaine sur l'échelle graduée de l'intelligence ou des intelligences conduit-il à une dépréciation de l'homme ? Ambivalent, le médecin Laurent Alexandre qualifie le cerveau d'« ordinateur fait de viande »[488]. La formule ne doit pas être négligée. Si celle-ci illustre la rhétorique provocatrice de Laurent Alexandre[489], elle perpétue

---

[484] « Artificial intelligence and life in 2030, Report of the 2015 study panel », Stanford University, september 2016, p.13 : « Intelligence lies on a multi-dimensional spectrum. According to this view, the difference between an arithmetic calculator and a human brain is not one of kind, but of scale, speed, degree of autonomy, and generality ».

[485] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §677 et s.

[486] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n° 4, *Bienvenue dans un monde meilleur ! Sur les risques technologiques majeurs*, Paris, PUF, 2000, p.70 : « Davantage qu'une simple analogie, l'idée d'un effondrement des frontières entre organisme et machine se présente comme la reprise exacte des postulats énoncés cinquante ans plus tôt par Wiener et ses collègues ».

[487] *Ibid*., p.62. Le terme de rétroaction renvoie à la notion de *feedback.*

[488] A. Finkielkraut, *Répliques*, « L'exploration du futur : transhumanisme et intelligence artificielle », [Enregistrement audio] diffusé le 23 décembre 2017 sur *France Culture.* Invités : Laurent Alexandre et Olivier Rey.

[489] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §142-143.

l'assimilation de l'ordinateur au cerveau, en réduisant ce dernier à sa matière *crue*. Nous supposons qu'une dépréciation du corps et du cerveau est à l'œuvre dans la pensée transhumaniste[490]. Celle-ci justifie que l'homme doive se modifier en s'hybridant avec des composés vivants ou non-vivants. Surtout, l'hybridité perd de la monstruosité du *cyborg*, tel qu'exploité dans les œuvres littéraires ou cinématographiques. L'hybridité ne contrarie pas la singularité humaine, son statut d'exception, ces derniers étant réfutés par l'appréhension cybernétique du sujet. S'hybrider, à l'instar de l'action de concevoir des outils optimisant notre vie, relèverait de notre « nature » d'être informationnel. Les tenants du transhumanisme appliquent à la lettre le modèle pourtant théorique de Wiener : « L'idée d'être communicationnel, telle que l'a conceptualisée Wiener 'décorporalise' et 'désindividualise' le sujet pour en faire un support d'information »[491].

232. En pratique, le transhumanisme encourage la « décorporalisation » ou *a minima* l'augmentation du corps. Le *cyborg* devient le *surhomme*[492], et l'*Intelligence Artificielle* forte devient l'intelligence ultime, appelée non sans ironie « singularité »[493]. Nier à l'homme sa singularité, son individualité, sa subjectivité, devient pensable grâce au crédit accordé aux postulats de la cybernétique. Il peut sembler dès lors raisonnable de concevoir la « fin de l'exception humaine » non comme une monstruosité, mais comme un fait ouvrant de nouvelles et enviables perspectives de vie. Cette conception réduit la perception du monde et des entités y coexistant à un monde d'informations au détriment du sens, l'information contribuant à « la technicisation du sens »[494].

233. La perspective cybernétique et sa pénétration dans les sciences du vivant ont selon nous deux conséquences majeures : le remplacement d'une certaine perception ou généalogie de l'homme (être pensant perfectible par la socialisation et l'éducation) et le reniement du corps comme enveloppe concrète de la subjectivité. Cette première conséquence est due à l'extension du modèle de la *black box* hors de la cybernétique, facilitant la disparation de

[490] Alors que cette dépréciation est effective dans la théorie de l'*uploading*, la sortie du corps constituant un des buts même de l'existence. Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §171.
[491] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n° 4, *Bienvenue dans un monde meilleur ! Sur les risques technologiques majeurs*, Paris, PUF, 2000, p.63.
[492] Notion qui n'a ici aucun rapport avec le *surhomme* de Nietzsche.
[493] Le terme de singularité désigne l'hypothèse selon laquelle l'*Intelligence artificielle* « forte » s'auto-améliorerait, faisant perdre à l'Humanité la maîtrise de son destin. Les projections quant à l'avènement de la singularité sont débattues, notamment par Raymond Kurzweil, transhumaniste co-fondateur de la *Singularity University* située dans la *Silicon Valley*.
[494] Propos de David le Breton, invité de l'émission de T. de Rocquigny, « La valeur du corps (4/4) : Le fantasme du corps numérique », *Entendez-vous l'éco ?*, [enregistrement audio], le 1er novembre 2018 sur *France Culture*.

l'image de l'homme comme être avant tout pensant[495]. La deuxième conséquence relative au corps est, elle, plus étroitement liée au transhumanisme. L'affaissement des « frontières » entre humain et non-humain, homme et machine, vivant et inerte, légitime ce que David Le Breton appelle le « transfert de la rationalité à l'extérieur du corps humain »[496]. Ainsi, le postulat de l'effacement des frontières est revendiqué sur le fondement de notions scientifiques, et légitimé notamment par les discours transhumanistes.

234. Cessant de se considérer comme une exception ontologique, l'homme peut envisager d'autres formes d'existences, à l'extérieur de son corps ou dans son corps modifié. C'est ainsi que nous comprenons le propos de Céline Lafontaine, concevant que la logique d'amélioration du corps serait le signe « de sa disparition en tant que support *symbolique* de l'individualité »[497]. L'originalité du transhumanisme est de revendiquer au nom de la libre disposition de soi[498], non la disparition du corps comme support de l'individualité, mais la disparition du corps « naturel » comme support *unique* de l'individualité. Si le *cyborg* et l'*uploading*[499] renvoient à des modalités d'existence et de corporéité prospectives, des formes déjà existantes ont vu le jour par l'intermédiaire des nouvelles technologies.

235. L'informatisation massive des sociétés postindustrielles constitue un exemple concret de la multiplication des formes d'individualité, de la duplication des modes d'existence de la personne humaine. Dans son ouvrage *Droit des personnes*, Florence Bellivier intitule une partie « Ni corps ni personne : l'empreinte de la personne », qui comprend un chapitre 3 consacré aux données personnelles[500]. Les empreintes de la personne dans l'espace numérique mettent ainsi en valeur notre double ou « moi numérique », qui est devenu un objet d'étude des sciences sociales et de l'information ainsi qu'un objet juridique. La multiplicité des

[495] E. Hörl, « The unadaptable fellow ». Notes sur Günther Anders et la question de la cybernétique, *Tumultes*, n°28-29, 2007. URL : http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=TUMU_28_0341
[496] Propos de David le Breton, invité de l'émission de T. de Rocquigny, « La valeur du corps (4/4) : Le fantasme du corps numérique », *Entendez-vous l'éco ?*, [enregistrement audio], le 1er novembre 2018 sur *France Culture*.
[497] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.208. *Nous soulignons*.
[498] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §319 et s.
[499] *L'uploading* est envisagé dans la *Déclaration Universelle des droits du Transhumain* proposée par Marc Roux, président de l'Association Française Transhumaniste. Article 13 : « 1. Tout(e) individu a le droit de circuler librement et de choisir sa résidence à l'intérieur d'un état ou, à terme, d'un réseau ou d'un support de conscience quelconque. 2. Tout(e) individu a le droit de quitter tout pays ou tout support de conscience, y compris le sien, et d'y revenir (dans son pays) ». URL : https://transhumanistes.com/declaration-universelle-droits-transhumain/ Pour une présentation des projets scientifiques majeurs liés à l'*uploading*, voir le film de Cécile Denjean, *La fabrique du cerveau*, film de Cécile Denjean, ARTE, 2017, 52 minutes. URL : https://www.arte.tv/fr/videos/057415-000-A/la-fabrique-du-cerveau/.
[500] Voir F. Bellivier, *Droit des personnes*, 2ème édition, Domat droit privé, LGDJ, 2023, pp.327-342.

manifestations de la personnalité, la déliaison du corps de *sa* personne, les « aliens juridiques » aboutissent à ce que ce manuel consacré aux personnes s'achève selon son auteur « en fumée, celle de la personne du droit civil dans la belle stature que lui confère l'article 16 du Code civil »[501]. La thématique de l'homme augmenté, de l'hybridité, de l'obsolescence du corps ou du *cyborg* constituent des manifestations partielles mais essentielles de cet éclatement de la notion de personne juridique. Si les transhumanistes ne sont pas les initiateurs de cette tendance, leurs revendications et postulats théoriques y contribuent grandement.

236. Si l'exception humaine prend fin, la vision homogène et totalisante de la personne s'en trouve affectée : naissent alors de nouvelles conceptions de l'existence et de la personne. Considérons le scénario suivant : un ensemble de techniques nous permet de devenir ce à quoi nous voulons ressembler (d'un point de vue esthétique mais davantage en termes de capacités physiques et cognitives[502]). Appliquées à notre corps, ces techniques font de nous un humain modifié. La modification de notre enveloppe corporelle, de notre « nature », est-elle intolérable si elle aboutit à ce que nous accédions à un autre mode d'existence ? Si nous excluons les risques de discriminations, de domination (les aspects collectifs de l'augmentation[503]), pour devenir ce à quoi nous aspirons, sans que personne ne nous l'impose directement : quels arguments pourraient servir à nous empêcher de nous modifier ? Jusqu'où ces arguments seraient défendables éthiquement, étant donné que nous sommes déjà engagés dans des modes d'existence « décorporalisés », dans l'espace numérique principalement. Allons-nous muter ou avons-nous muté, telle est la question selon Céline Lafontaine :

> « Entre l'ubiquité que lui procurent les réseaux informatiques et l'éclatement de ses repères identitaires, l'individu contemporain semble muter vers de nouvelles formes de subjectivité »[504].

237. Ce propos ouvre une interrogation fondamentale sur que nous pourrions accepter ou refuser (éthiquement et/ou juridiquement) comme mode d'existence acceptable ou non. Notre questionnement sur les arguments opposables aux tenants des techniques d'augmentation n'est pas du seul ordre de la réflexion philosophique, laquelle peut guider la traduction en

[501] *Ibid*., p.331.
[502] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 2, §280 et s.
[503] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §739 et s.
[504] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n°4, Paris, PUF, 2000, p.59.

normes juridiques de ce qui relève de l'interdit, du possible, et de l'obligatoire. Si la conception de l'homme permise par la *cybernétique* « n'a plus rien à voir avec le sujet autonome de la modernité politique »[505], les fondements supposément humanistes et naturalistes de la personnalité juridique ont-ils encore une réelle justification[506] ? Nous ne prétendons pas que le sujet transhumain issu de la cybernétique soit une forme d'existence enviable ou inéluctable, mais qu'il contribue à l'éclatement de la notion de personne humaine telle que traditionnellement conçue par le droit le civil, le droit pénal, le droit médical. Le sujet cybernétique n'a plus rien de semblable au sujet tel que conçu par l'humanisme, il évolue « dans un monde où l'idée même d'autonomie politique perd son sens. Seule compte la lutte contre l'entropie »[507]. Le philosophe Jean-Pierre Dupuy a clairement identifié que la réflexion philosophique qu'ouvrent les nouvelles technologies, soulève aussi des enjeux juridiques :

> « Les nanotechnologies ouvrent un continent immense que l'homme va devoir normer s'il veut leur donner sens et finalité […]. Qui dit 'éthique', 'conscience', 'volonté' dit le triomphe du sujet. Mais que signifie ce triomphe dans une conception du monde qui traite la nature, y compris l'homme, comme une machine computationnelle ? »[508].

238. Il va falloir *normer*[509] : cet enjeu dépasse celui de l'autorisation de la mise sur le marché de telles technologies et de la réglementation des modalités de leurs usages. Le transhumanisme soulève des enjeux proprement existentiels. C'est le rapport de ces technologies à notre corps, enveloppe d'un individu conçu sans intériorité, que les juristes vont devoir penser en dedans ou en dehors de ses propres standards. Le transhumanisme ne fait triompher le sujet que dans la mesure où celui-ci peut s'autodéterminer, en dehors d'une éthique collective coercitive, ou dans un cadre juridique rétif à l'avènement du sujet augmenté. Les revendications transhumanistes nous invitent donc à repenser le sujet de droit, la notion de personne juridique, l'« anthropologie implicite » de notre conception de

[505] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.128.
[506] Voir O. de Frouville, J. Tavernier et al., *La déclaration universelle des droits de l'homme, 70 ans après : les fondements des droits de l'homme au défi des nouvelles technologies*, Pedone, 2019.
[507] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.55.
[508] J.-P. Dupuy, « Le problème théologico-scientifique et la responsabilité de la science », Conférence *Prévenir et gérer les risques*, Ministère de la recherche et des nouvelles technologies, 28 novembre 2003, p.11.
[509] J.-R. Binet, « De l'idéologie transhumaniste à ses pratiques : l'urgence de qualifier », *Dr. famille*, 2019, repère n°4 ».

l'homme. Supposons que se diffuse l'idée que la personne physique ne diffère pas en nature du reste du monde, que son corps est obsolète, mais que la Nature lui a légué le don de faire des outils destinés à le perfectionner : alors les revendications transhumanistes soulèvent un enjeu social que le discours juridique doit penser. Supposons que par réflexe méthodologique[510], le sujet transhumain ne soit pas pensé juridiquement *ex nihilo,* mais au regard des notions structurant la technique juridique et ses catégories. L'appréhension du sujet transhumain pourrait alors exacerber un phénomène juridique l'ayant précédé : l'éclatement progressif de la *summa divisio* entre les personnes et les choses.

§2 - Un paradigme contribuant à une désintégration juridique

239. L'évolution de la perfectibilité humaniste par l'intermédiaire de la biologie, de la génétique et de l'approche cybernétique, favorise l'émergence du sujet augmenté. Cette matrice conceptuelle rend possible, tout au moins en théorie, l'apparition d'humains modifiés à des fins d'augmentation. Cette perspective imprègne les discours du droit en questionnant la validité de ses catégories et la pertinence de ses fondements culturels. Le sujet humain augmenté est avant tout une personne choisissant de s'hybrider en son corps avec des choses (prothèses, puces, implants). Cependant, les transhumanistes ne limitent pas leur approche de l'hybridité aux humains, intégrant dans leurs réflexions les autres êtres vivants ainsi que les choses animées et inertes. Cette approche conduisant *in fine* à étendre la liste des prétendants au bénéfice de la personnalité juridique contribue-t-elle à l'exacerbation de l'éclatement de la *summa divisio* entre les personnes et les choses (I) ? L'anthropologie contemporaine de l'*homo juridicus* repose-t-elle sur une conception implicite de la nature humaine, dont la désuétude serait accentuée par le transhumanisme (II) ?

I - L'exacerbation de l'éclatement de la *summa divisio*

240. L'approche cybernétique du sujet appliquée à l'homme permet de mieux comprendre toute la portée des revendications transhumanistes, celles-ci posant des questions juridiques sérieuses, dont la possible actualisation de la distinction juridique entre les personnes et les choses. A ce titre, le projet de « Déclaration Universelle des Droits du transhumain, c.à.d. de

[510] Ou conservateur, ou destiné à favoriser le principe de sécurité juridique.

l'Individu conscient » développé par l'Association Française Transhumaniste (AFT)[511] constitue un exemple signifiant. L'AFT conçoit selon ses termes le transhumanisme comme étant « au service du progrès social »[512]. Cette appréhension « sociale » du transhumanisme fait partie de la mosaïque des discours transhumanistes et en reprend les éléments fondamentaux. Ce projet de déclaration constitue en France l'une des manifestations les plus saillantes du déploiement revendicatif du transhumanisme. Les articles premier, deuxième, sixième et seizième de la déclaration promeuvent une conception du sujet de droit détonnant radicalement avec la personne du code civil :

> Article 1er de la déclaration universelle des droits du transhumain[513] : « Tous les êtres conscients naissent ou sont créés libres et égaux en dignité et en droit. Ils sont doués de raison et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité ».
>
> Article 2 de la déclaration universelle des droits du transhumain : « Chacun peut se prévaloir de tous les droits et libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, **de matériaux composants**, de langage, de religion, d'opinion politique ou de tout autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de tout autre situation […] ».
>
> Article 6 de la déclaration universelle des droits du transhumain : « Chacun a le droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique ».
>
> Article 16 de la déclaration universelle des droits du transhumain : « 1. A partir de l'âge nubile, l'homme, la femme **et tout individu conscient et sexué**, sans aucune restriction quant à la race, la nationalité, la religion **ou la composition matérielle**, ont le droit de se marier et de fonder une famille. Ils ont des droits égaux au regard du mariage, durant le mariage, et lors de sa dissolution ».

[511] L'auteur de la déclaration est Marc Roux, président de l'AFT. Voir M. Roux, « Pour une Déclaration Universelle des Droits du Transhumain, c.à.d. de l'Individu Conscient », site *transhumanistes.com*, 13 décembre 2008. URL : https://transhumanistes.com/declaration-universelle-droits-transhumain/

[512] M. Roux et D. Cœurnelle, *Technoprog : Le transhumanisme au service du progrès social*, FYP, Limoges, août 2016.

[513] M. Roux, « Pour une Déclaration Universelle des Droits du Transhumain, c.à.d. de l'Individu Conscient », site *transhumanistes.com*, 13 décembre 2008. URL : https://transhumanistes.com/declaration-universelle-droits-transhumain/. Les éléments indiqués en gras figurent dans la version en ligne.

Avant de procéder à l'analyse de ces propositions, nous ne pouvons qu'affirmer que celles-ci se présentent elles-mêmes comme un véritable objet (d'étude) juridique. Leur matrice conceptuelle puise dans l'évolution des sciences naturelles et physiques contemporaines, et contribue à l'éclosion d'un mouvement d'idées soutenu par des entreprises parmi les plus puissantes au monde[514]. Le regard du juriste percevra sans difficulté que les revendications de la *Déclaration Universelle des Droits du transhumain* contrarient *a priori* de nombreux principes du droit civil, du droit médical et de la réflexion bioéthique, tout en imitant certains principes de la Déclaration universelle des droits de l'Homme de 1948.

241. L'article Premier retranscrit en revendication juridique la thèse de la « fin de l'exception humaine ». L'égalité et le principe de dignité[515] sortent du giron de l'humanité pour être étendus à l'ensemble des êtres « conscients ». Ces derniers ne sont pas explicitement énumérés, l'octroi de cette qualité étant large dans la perspective transhumaniste, dépendant de la définition équivoque du terme de conscience. L'établissement d'une liste stricte d'entrants dans la catégorie d'être conscients serait en contradiction avec le mode de pensée évolutif et relativiste du transhumanisme. Nous pouvons néanmoins proposer une liste hypothétique des entités pouvant être ici considérées comme douées de conscience. Les humains entrent sans difficulté dans cette catégorie. Cependant, une limitation de l'attribution de la personnalité juridique au critère de la conscience pourrait exclure les humains non conscients. Les références aux « matériaux composants » ou à la « composition matérielle » dans les autres articles choisis incitent à une lecture large des sujets éligibles au bénéfice de la personnalité juridique.

242. Le champ des interrogations juridiques que soulève le recours à la conscience comme critère d'attribution de la personnalité juridique est immense. Par exemple, un être considéré comme conscient –humain ou non– pourrait-il être le tuteur d'un humain inapte à consentir ? L'attribution implicite mais nécessaire de la personnalité juridique aux humains dans le code civil présente l'avantage de faire dépendre la jouissance et/ou l'exercice de leurs droits d'un critère moins fluctuant que celui de la conscience : la naissance (pour la personnalité juridique), puis la majorité civile (pour la capacité, à moins que le majeur nécessite une protection). L'emploi du terme de conscience dans la déclaration suggère la possible attribution de la personnalité juridique à d'autres êtres et entités que les humains. Les

[514] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §664 et s.
[515] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §372 et s.

défenseurs de la cause animale ou œuvrant pour la reconnaissance d'une forme de personnalité juridique pour les animaux pourraient trouver dans le recours à la notion de conscience une ressource argumentative intéressante. L'indétermination de la notion de conscience et sa relative proximité avec celle de sentience (« sensible » dans le code civil) pourraient satisfaire les tenants de l'antispécisme. Cependant, les « êtres conscients » visés ne sont-ils pas ceux que le paradigme cybernétique amène à considérer comme tels, c'est-à-dire ceux aptes à traiter des informations ? Si les êtres vivants et les entités non vivantes ne se distinguent qu'en degré et non par nature, ces dernières ne seraient-elles pas, *à leur manière,* conscientes ? Sommes-nous si sûr scientifiquement, que la conscience constitue une qualité propre à l'espèce humaine ? L'article premier de cette déclaration formule en creux une anticipation visant à protéger les futurs êtres que nous considérerons peut-être comme conscients, et qui émergent de l'évolution technologique : *cyborg*, robots, ordinateurs et logiciels, *Intelligence Artificielle* forte.

243. L'octroi d'attributs de la personnalité juridique à des êtres conscients n'étant pas humains ou hybridées, apparaît dans l'article 2 de la déclaration. Celui-ci reprend approximativement la formulation de l'article 2 de la DUDH en ajoutant la discrimination fondée sur les *matériaux composants* l'être conscient. En ce sens, le *cyborg* devient un sujet de droit, et rien n'interdit de penser qu'un être non organique ou hybridé ne le soit pas tout autant. L'article 6 de la *Déclaration Universelle des Droits du Transhumain* conforte cette interprétation d'une manière assez originale : en reprenant à son compte l'article 6 de la DUDH disposant que « Chacun a le droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique », sous réserve dans la *Déclaration Universelle des Droits du Transhumain* de l'article premier, c'est-à-dire que le sujet considéré soit un être conscient. Si la formule est empruntée à l'article 6 de la DUDH, le sens du terme « chacun » est ici bien différent, le « chacun » n'étant pas exclusivement humain. La personnalité juridique reconnue dans la *Déclaration Universelle des Droits du Transhumain* permet à l'article 16 à l'être conscient, sous réserve qu'il soit sexué, d'accéder au mariage, à l'instar de l'article 16 de la DUDH. Il est par ailleurs surprenant qu'une déclaration aussi libérale et relativiste sur le plan des mœurs renvoie au mariage, qui aurait pu être perçu comme une forme archaïque d'union entre les êtres. La déclaration supprime littéralement la référence à la personne physique humaine, tout en recourant au mécanisme de la personnalité juridique. En ce sens, ce n'est pas tant la distinction entre les personnes et les choses qui serait atténuée, mais la cohérence et les

limites de la catégorie de personne. L'hypothèse de l'éclatement de la *summa divisio* se manifeste dès lors, bien que celle-ci ne soit pas nouvelle.

244. Interroger la pertinence de la *summa divisio* entre les personnes et les choses conduit à resituer tant son utilité pratique dans le champ juridique que sa valeur symbolique. Nadège Reboul-Maupin qualifie de « lévitation juridique » les perturbations dues à l'apparition de certaines entités entre les personnes et les biens[516]. Cette division ne serait plus opérante, notamment au regard du traitement juridique retenu dans des situations concrètes, telles que le statut des embryons, des animaux ou encore d'éléments de la nature (fleuve, montagnes etc.). La multiplication des sujets de droit potentiels et de formes de corporéités nouvelles doit être appréhendée à la lumière de deux phénomènes : celui exposé en amont relatif à la thèse de la « fin de l'exception humaine » fondée sur des arguments scientifiques d'une part, et le caractère artificiel, fictionnel des constructions juridiques d'autre part. La personnalité juridique constitue un élément dissociant en tant qu'*artifice*, destiné à définir les sujets de droit et leurs droits et devoirs respectifs. Toute connotation péjorative est exclue dans notre propos, l'artifice ne renvoyant pas à l'idée de ruse ou d'imposture. Nous considérons au contraire ce terme comme l'un des éléments permettant de distinguer le langage du droit des autres langages : appréhender le droit comme un ensemble d'artifices avec des effets normatifs, telle que la notion de personnalité juridique, de personne physique ou de personne morale. A cet égard l'historien du droit Yan Thomas rappelait que « Ce que les juristes romains appelaient 'personne' n'était pas toujours les individus eux-mêmes, mais leur classe fonctionnelle, dont les normes commandaient les effets des différents rôles juridiques (*personae*) qu'ils étaient admis à tenir »[517]. La dimension artificielle et fonctionnelle de cette notion étant admise, celle-ci se distingue des approches biologiques contemporaines essentialisant l'individu.

245. Le droit des personnes ne serait-il pas lui aussi porteur d'une vision essentialisant la personne[518] au point qu'il serait « devenu presque impossible de postuler un sujet de droit,

[516] N. Reboul-Maupin, « Pour une rénovation de la summa divisio des personnes et des biens », site *actu-juridique.fr*, 28 décembre 2016. URL : https://www.actu-juridique.fr/civil/pour-une-renovation-de-la-summa-divisio-des-personnes-et-des-biens/

[517] Y. Thomas, « Le sujet concret et sa personne. Essai d'histoire juridique rétrospective », in *Du droit de ne pas naître*, Gallimard, coll. « Le débat », 2002, p.127.

[518] Historiquement la personne ne se réduisait pas selon Yan Thomas « à l'intimité de l'expérience subjective » ni à « la complexité de l'existence sociale », mais renvoyait à des « traits conventionnels » où « Seul l'individu humain était le siège de l'identité ». *Ibid*., p.128.

abstraction faite de la réalité même de sa 'personne physique' »[519] ? Pourtant, l'artifice juridique de la personne s'est construit par l'intermédiaire d'une expression de l'existence tout aussi artificielle : le théâtre.

> « Le *prosopon* grec ne masque le visage de l'acteur que pour lui substituer le visage du personnage. Le masque romain cache le visage, mais sans pour autant lui substituer un autre visage […]. Ce qui leur importe dans le masque d'acteur, c'est d'isoler les traits caractéristiques d'une *manière d'être* » [520].

> « Le masque d'Atrée, *iratus Atreus*, n'est pas le visage d'un homme en colère, mais les traits de la colère même »[521].

Le modèle du masque aurait permis aux juristes de concevoir la *persona* « pour désigner chaque 'place' abstraitement assignée dans le théâtre social de la parenté qu'ils codifièrent »[522]. La déclaration transhumaniste française pourrait être lue en ce sens, continuant inconsciemment la logique du droit faite d'artifices fonctionnels. Cependant, les avancées des biotechnologies combinées aux discours transhumanistes ne perturbent pas exclusivement les catégories du droit mais les valeurs que nous avons progressivement attribuées à la notion de personne. Si la personnalité juridique a été reconnue depuis longtemps à des entités sans corps, la personne –humaine– dotée d'un corps voit son exceptionnalité ontologique troublée par les sciences de la vie.

246. Ces sciences perturberaient notre appréhension de l'homme, sa place dans le monde et au sein du règne animal. La compréhension de mécanismes comportementaux chez l'homme et les autres êtres vivants contribue à relativiser notre prétendue exceptionnalité. Par extension, notre compréhension du vivant peut avoir des incidences sur le discours juridique, sans remettre nécessairement en cause ses artifices, mais la sacralité octroyée aux humains contenue implicitement dans la notion de personne. Cette hypothèse de la perturbation des catégories du droit par les découvertes scientifiques et leurs appropriations conduirait à ce que le droit soit « en crise » :

---

[519] *Ibid*., p.143.
[520] D. Lecourt, *Humain, posthumain*, PUF, Quadrige, 2003, p.104. *Nous soulignons*.
[521] F. Dupont, *L'orateur sans visage : essai sur l'acteur romain et son masque*, PUF, 2000. Cité dans D. Lecourt, *Humain, posthumain*, PUF, Quadrige, 2003, p.104.
[522] *Ibid*., p.105.

> « Ce qui contribue à rendre la biologie l'un des responsables majeurs de l'actuelle 'crise du droit' est le regard qu'elle poste sur le monde vivant, au sein duquel le corps humain apparaît comme indifférencié »[523].
>
> « Les lignes de démarcation entre homme, ordinateur et environnement sont complètement artificielles et fictives »[524].
>
> Le soi est « une fausse réification d'une partie mal délimitée de processus entrelacés »[525].

Notre compréhension et notre appréhension de l'homme sont foncièrement évolutives. L'histoire des sciences nous permet de cerner le caractère contingent de notre rapport à la « nature » humaine, à nos déterminismes et aux normes pouvant en découler. Si la personne humaine est en droit celle d'une époque, l'apparition annoncée, espérée ou redoutée de la personne transhumaine conduira peut-être à une révision de nos postulats actuels. Le transhumanisme perturbe tout en s'insérant dans les cadres conceptuels du droit : il s'insère dans ses cadres en usant de ses artifices (perméabilité du droit) et le perturbe en redéfinissant la notion de sujet de droit (éclatement du droit). Ce double phénomène pose un problème concret : si le transhumain est une créature prospective voire métaphorique, nous pouvons envisager à la suite de Céline Lafontaine que « la métaphore prend désormais corps dans les laboratoires de génie génétique »[526]. Les revendications transhumanistes objectivent l'ambivalence de la personnalité juridique appliquée aux personnes physiques : à l'artifice de la personnalité juridique se sont accolées des valeurs implicites, une certaine conception de l'homme. Les discours transhumanistes font « sortir le sacré », les fondements naturalistes compris dans la notion de personne. C'est pourquoi l'affirmation de l'existence d'êtres « conscients » non humains ou d'êtres sentients perturbe la notion de personne juridique, et par là-même la *summa divisio*.

---

[523] O. Cayla, « Ouverture : bioéthique ou biodroit ? », in *Droits*, dossier « Biologie, personne et droit », n°13, 1991, p.7.
[524] G. Bateson, *Vers une écologie de l'esprit*, t.1, Paris, Seuil, 1977, p.241. Cité dans C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.74.
[525] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.274.
[526] *Ibid*., p.196.

247. Les prémices de ce débat se sont avant tout construites en France sur la question du statut juridique de l'embryon dans l'élaboration des lois de bioéthique et non sur la question des êtres hybrides en devenir. Les embryons seraient selon Florence Bellivier ballotés entre une reconnaissance en tant qu'« êtres humains » pour les embryons-fœtus *in vivo* et en tant qu'aliens juridiques pour les embryons *in vitro*[527]. Marie-Angèle Hermitte considère que dans le cadre des lois de bioéthique se serait opérée une réification des embryons, anéantissant ainsi leur qualité d'êtres humains[528]. L'auteur témoigne du propos de Lionel Jospin justifiant ce choix politico-juridique :

> « Des motifs tenant à des principes philosophiques, spirituels ou religieux devraient-ils nous conduire à priver la société et les malades de la possibilité d'avancée thérapeutique ? »[529].

L'argument de la (bonne) santé du sujet né ou à naître interroge l'étendue des atteintes à l'intégrité corporelle reconnues comme relevant de la nécessité médicale au sens de l'article 16-3 du code civil[530]. En passant par la personne, la conscience, la sentience, notre réflexion conduit à questionner le statut juridique du corps de la personne humaine. Marc Palenicek rappelle que « Le corps humain d'une personne vivante est en effet considéré par la doctrine majoritaire comme relevant de la personne »[531]. Quels sont les fondements d'une telle position ? S'ancrent-ils dans une réflexion juridique faisant abstraction des diverses appréhensions scientifiques du corps et de la conscience ? Avec l'avancée des sciences et techniques, le corps ne serait-il pas de plus en plus séparable de la personne, tant concrètement que symboliquement ? S'agit-il d'une position fondée sur une nécessité pratique, et/ou relevant de considérations davantage métaphysiques ?

---

[527] F. Bellivier, *Droit des personnes*, 2ème édition, Domat droit privé, LGDJ, 2023. Voir Troisième partie, Chapitre 2, L'embryon.
[528] M.-A. Hermitte (dir.), *La liberté de la recherche et ses limites*, Paris, Romillat, 2001, p.179.
[529] *Ibidem.*
[530] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §356 et s.
[531] M. Palenicek, « Eugénisme et transhumanisme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : http://journals.openedition.org/cdst/2798. L'auteur renvoie en note n°59 aux analyses suivantes : « Pour Gérard Cornu, le corps est le support de la personne physique, G. Cornu, *Droit civil. Les personnes*, 13ème éd., LGDJ, 2007, p.29 ; Pour François Terré, le corps ne saurait être une chose, puisqu'il est inséparable de la personne, F. Terré, *Génétique et sujet de droit*, APD, t. 35, p.161 ; pour Xavier Labbée, le corps est une chose au service de la personne qui suit son régime aussi longtemps qu'elle lui est affectée, X. Labbée, *L'homme augmenté*, Dalloz, 2002, p.2323. *Contra*, A. David, *Structure de la personne humaine*, PUF, 1955 ; J.-C. Galloux, « De la nature juridique du matériel génétique ou la réification du corps humain et du vivant », *RRJ* 1989/3, p.538 ; F. Zenati-Castaing, T. Revet, *Manuel de droit des personnes*, Paris, PUF, 2006, p. 239 ».

248. Notre hypothèse repose sur l'idée d'une translation de la notion de personnalité juridique appliquée aux personnes physiques : celle-ci serait passée du registre de l'*outil* pratique (de l'artifice) à celui de la *valeur*. Des débats contemporains de bioéthique peuvent servir cette hypothèse. Nous avons rappelé dans le propos introductif de notre recherche que les débats des Etats généraux de la bioéthique de 2018 s'étaient concentrés sur deux sujets au détriment des autres[532] : la fin de vie ainsi que l'extension de l'AMP. Ces sujets sont très fortement chargés en valeurs, ils polarisent, et aboutissent à la même césure qu'entre « bioprogressistes » et « bioconservateurs », en l'espèce entre « conservateurs » et « libéraux » [533]. Des conservateurs se sont opposés à l'extension de la législation relative à l'AMP, parfois sous couvert d'arguments religieux. Or, les opposants à cette extension ne sont pas tous croyants, bien que cette présentation des positions conservatrices conduise à une réduction de cette posture éthique. Ces débats illustrent à notre sens l'une des nombreuses manifestations du glissement de la notion de personne en droit, de point d'ancrage juridique de l'attribution de droits (patrimoniaux et extrapatrimoniaux), à un point de revendications des possibilités d'agir sur son corps et sa fécondité.

249. Les questions liées à la procréation ou au mariage opposent frontalement des conceptions de la personne et de la « nature » humaine. C'est vers le droit, ses catégories, ses normes, sa logique, que se dirigent les revendications en matière de bioéthique, à l'instar des prétentions des transhumanistes en France. La question de l'embryon et des ressources biologiques humaines constitue un précédent signifiant : les réflexions sur le rattachement ou non de ces entités à la notion de personnalité juridique ont ouvert un conflit de représentation majeur. Les opinions les plus disparates ont pu être formulées à ce propos. Par exemple, Marie-Angèle Hermitte a pu estimer que les cellules humaines ne sont pas des choses comme les autres, car « ce n'est pas parce qu'un produit a été extrait d'un corps qu'il perd l'intégralité de son humanité »[534]. A l'inverse, Bertrand Lemennicier prétend que « l'idée que le corps humain

[532] Voir l'introduction de cette recherche. Les sujets traités lors des Etats généraux de la bioéthique portaient sur l'embryon humain et les cellules souches embryonnaires ; les examens génétiques et la médecine génomique ; les dons et transplantations d'organes ; les neurosciences ; les données de santé ; l'intelligence artificielle et la robotisation ; la santé et l'environnement. La procréation et l'accompagnement de la fin de vie ont été ajoutés alors que, comme le relève le CCNE dans son *Rapport de synthèse* à la page 8 des Etats généraux de la bioéthique, « Ces deux thèmes […] ne relèvent pas véritablement de la bioéthique ».

[533] Les hésitations ou oppositions ne sont pas nécessairement fondées sur des arguments religieux. L'Étude du Conseil d'État publiée le 28 juin 2018, *Révision de la loi de bioéthique : quelles options pour demain ?* et les avis du CCNE (notamment les avis n°107, 122 et 133) témoignent de réflexions et d'interrogations non soutenues par des considérations religieuses

[534] M.-A. Hermitte, *Le droit saisi au vif : sciences, technologies, formes de vie : entretiens avec Francis Chateauraynaud*, Paris, édiction Pétra, 2013, p.95.

dans ses parties n'est pas un objet mais un sujet est un postulat philosophique dont la valeur est hautement contestable »[535].

250. Les objets corporels ou cellulaires que les pratiques scientifiques et médicales manipulent et construisent incitent à penser des rénovations ou alternatives à la *summa divisio*. Les notions telles que celle de chose sacrée concernant le corps des défunts[536] ou de droits de l'humanité[537] ont fleuri, destinées à conserver ou non la *summa divisio* en l'état, et à réaffirmer les valeurs que nous entendons octroyer à l'homme[538]. C'est pourquoi nous prenons les discours transhumanistes comme le témoin d'un rapport pratique et symbolique de plus en plus étroit entre nos existences et l'évolution technoscientifique. L'ouvrage de l'historien François Jarrige intitulé *Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences* expose l'évolution de notre rapport à la technique et sa place dans nos vies. L'auteur estime que « La 'technoscience' illustre le brouillage croissant de la frontière entre science et technique et, avec elle, des dualismes traditionnels –nature/artifice, homme/machine…– sur lesquels s'est construit le discours de la modernité »[539]. Cette position conforte selon nous l'idée que de manière fortuite ou non, les langues des sciences et de la technique rencontrent de manière croissante celle du droit. Si le droit et la biologie questionnent respectivement l'homme dans ses déterminismes en tant qu'être vivant (biologie) et social (droit), ces deux savoirs ne sont pas hermétiques l'un à l'autre, puisqu'ils ont des objets en commun. Cette proximité ira probablement croissante à mesure que les biotechnologies tendront à agir sur le corps et l'esprit de l'homme : il en résulte déjà de nouvelles représentations telles que le transhumanisme. Il en résulte également un rapport de pouvoir[540] entre une science objectivant l'homme comme être désubjectivé ou désingularisé et modifiable, et le droit protégeant sous couvert d'artifices, une représentation figée ou sacralisée de la « nature » humaine.

---

[535] B. Lemennicier, « Le corps humain : propriété de l'Etat ou propriété de soi ? », *Droits, revue française de théorie juridique*, n°13, 1991, p.114.

[536] Parmi les travaux de Xavier Labbée sur cette notion, voir notamment « La valeur de la dépouille mortelle, chose sacrée », *L'Esprit du temps*, « Études sur la mort », 2006/1, n°129, pp.69-77.

[537] Parmi les travaux de Catherine Le Bris sur cette notion, voir notamment *L'humanité saisie par le droit international public*, LGDJ-Lextenso, éd., 2012, Bibliothèque de droit international et communautaire.

[538] M.-A. Hermitte, « Sujets politiques et 'origines du droit' dans la société des sciences et des techniques », p.178. Selon l'auteur, l'être humain est envisagé comme une nouvelle catégorie entre les personnes et les choses.

[539] F. Jarrige, *Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, La Découverte, Paris, 2013, p.277.

[540] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §583 et s.

251. Appréhender la problématique sous l'angle de rapports de pouvoirs entre les champs du droit et des sciences de la vie au sens large permet de questionner la fragilité de la *summa divisio*. Celle-ci doit-elle être abandonnée[541] ? Peut-on conserver cette distinction en pensant des sous-catégories tierces, remettant ainsi de l'ordre dans le droit et préservant une vision dualiste et plurimillénaire ? Œuvrer à la conservation de la *summa divisio* contribue –et ce sans que nous en jugions– à maintenir une certaine conception de la personne humaine, un statut d'exception ontologique intimement liée à la pensée humaniste. Dans cette division, la personne physique est justement à part des autres entités, qu'elles soient assurément des choses ou non. Le statut juridique de la personne physique a probablement contribué à affirmer la prétendue exceptionnalité ontologique de l'homme. Supposons qu'à l'inverse se déploient dans le domaine des sciences, de la philosophie, de la politique, des discours relativisant ou déniant ce caractère d'exception à l'homme : ce mouvement pourrait-être le fait principal ou secondaire des mouvements transhumanistes. Dans une telle situation, la division entre les personnes et les choses deviendrait de moins en moins tenable, à moins, à l'instar de la *Déclaration Universelle des Droits du transhumain*, de ne recourir à la personnalité juridique que comme un artifice. Les revendications transhumanistes ne font que poursuivre et peut être accroitre une tendance déjà bien réelle :

> « Il faut prendre au sérieux la déliaison du corps et de la personne, dans toutes ses déclinaisons : personnes sans corps, corps sans personne, entités à mi-chemin du corps et de la personne »[542].

252. Le humains augmentés ou transhumains pourraient bel et bien grossir les rangs des entités mixtes, hybrides, à mi-chemin ou perdues entre les catégories de la *summa divisio*. La catégorie juridique des personnes est bousculée par la possible émergence de ces nouvelles entités, produits de l'évolution des biotechnologies. Mais au-delà de ces revendications, ce sont peut-être les limites de la notion juridique de personne physique qui favorisent son effacement au profit d'une définition biologique. Le légiste et la doctrine ont longtemps considéré la personne physique abstraction faite de son incarnation concrète, corporelle. C'est à l'inverse dans sa dimension concrète que la biologie aborde la question de l'homme. En accolant le corps à *sa* personne, les juristes ont partiellement laissé un espace symbolique et concret à la disposition d'autres discours, notamment scientifiques. Au cœur de

[541] F. Bellivier, *Droit des personnes*, 2ème édition, Domat droit privé, LGDJ, 2023, p.301.
[542] *Ibid*., p.23.

« l'anthropologie implicite » du droit civil relatif aux personnes physiques, se trouve peut-être une certaine vision de la « nature » humaine que les transhumanistes déconstruisent non sans radicalité.

II - La « nature » humaine : un implicite juridique désuet ?

253. Les discours transhumanistes se construisent sur une approche de l'homme, de sa nature et de sa perfectibilité en empruntant des notions issues de champs de savoirs variés. Ces recours plus ou moins directs et parfois abusifs aux sciences sont au cœur de la logique de l'homme augmenté. Cet appui scientifique ou pseudo-scientifique conforte l'un des fondements du transhumanisme, la relativisation d'une « nature » humaine différenciant l'homme d'autres entités vivantes ou non (A). L'affirmation d'une spécificité de la « nature » humaine et du régime juridique en découlant semble en ce sens constitutive d'une véritable discrimination à l'égard des non-humains (B).

A - La relativisation de la « nature » humaine comme élément de différenciation

254. La conception humaniste de l'homme et de la « nature » humaine s'expriment-elles dans nos catégories juridiques et dans le droit positif ? Notre conception de l'homme et de la « nature » humaine seraient-elle de l'ordre de l'implicite juridique voire de l'impensé ? Les revendications transhumanistes ne permettent-elles pas d'objectiver ces conceptions, ne serait-ce qu'en creux, en affirmant ce que l'*homo juridicus* n'est pas ou ne doit pas être ? Les fondements culturels du transhumanisme exacerbent le basculement d'une certaine conception de l'homme « naturel » à l'œuvre dans d'autres champs d'idées et des savoirs. Par conséquent et selon cette logique, notre « nature » ingrate puisque perfectible n'aurait pas à être respectée au nom d'un impératif moral, religieux ou philosophique. Le droit positif ne devrait donc pas à perpétuer une telle conception de l'homme naturel. S'attacher à reconnaître une certaine naturalité à l'homme pourrait être assimilé à une forme de conservatisme préjudiciable à l'humanité elle-même. Nous percevons une tension, une critique formulée à l'encontre de la notion de « nature » humaine que des principes juridiques et des normes auraient consacrée. Pour autant, cette consécration juridique est loin d'être évidente. Cette tension a été relevée par Catherine Le Bris, au sein du *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme* auprès de l'UNESCO. L'auteur y affirme d'une part que pour les transhumanistes :

> « il convient d'écarter la nature humaine comme critère d'attribution des droits de l'homme pour lui substituer celui de la conscience »[543].

Mais d'autre part :

> « La nature humaine est érigée en critère d'attribution des droits […]. Le droit, cependant, ne définit pas la nature humaine ; il ne dit pas ce qui fait que chaque homme est homme »[544].

255. Les transhumanistes s'attaquent au critère juridique permettant d'attribuer des droits propres aux humains, sans que la « nature » de ces derniers n'ait été rigoureusement postulée. La problématique liée à l'indétermination de certains termes ou principes est fréquente dans le domaine juridique. Assurément, des notions parfois fondamentales dans notre ordonnancement juridique pâtissent d'une indétermination forte[545]. Nous pourrions nous satisfaire de l'apport de la jurisprudence pour corriger ces indéterminations. Cependant, appréhender la jurisprudence sous le seul aspect d'un travail d'interprétation méthodique semble passer sous silence la logique de « dévoilement d'un texte ». Malgré la rigueur des méthodes d'interprétations en droit et les débats relatifs aux théories de l'interprétation[546], celles-ci ne peuvent être rapprochées de la méthode scientifique : protocoles scientifiques, critère de réfutabilité et expérimentations font largement défaut à l'épistémologie juridique. Les sciences dites dures sont aussi astreintes à de nombreux biais et assujettie à certains présupposés non démontrés ou non démontrables[547]. L'algébrisation de l'épistémologie juridique, notamment par le biais du positivisme dit normativiste, ne saurait dissimuler que les normes et catégories du droit sont accolées à des valeurs et à des enjeux de pouvoirs eux-mêmes contingents. Une théorie juridique, même celle se rapprochant le plus de la langue des

---

[543] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper)*, Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, avril 2018, p.8.

[544] *Ibid*., p5.

[545] Comme celle de dignité de la personne. Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §372 et s.

[546] Notamment la théorie dite « réaliste » de l'interprétation. Voir M. Troper, « Réplique à Otto Pfersmann », *RFDC*, 2022/2, n°50, pp.335-353 ; V. Champeil-Desplats, *Méthodologie du droit et des sciences du droit*, Dalloz, 3ème édition, 2022.

[547] C'est le cas dans le domaine des mathématiques, science dure par excellence. Les théorèmes de Gödel appelés « théorèmes d'incomplétude » établissent que les théorèmes de base de l'arithmétique sont incomplets. Ces théorèmes ont fait l'objet de nombreux développements parfois abusifs dans des domaines extérieurs aux mathématiques (et notamment en philosophie, quand bien même ces théorèmes étaient circonscrits à ce domaine). La « perfection », « vérité » ou « complétude » accordée aux systèmes mathématiques et à ses langues a ainsi été relativisée.

sciences dures, ne suffit pas annihiler des discours du droit les valeurs qu'il perpétue. Dans une logique théorique particulièrement stricte, beaucoup d'objets de non pas considérés comme juridiques, puisque ne pouvant être rattachés à un texte précis. De nombreuses notions juridiques nous semblent sujettes au problème épistémologique de la régression à l'infini[548] ou relever de l'implicite. La notion de « nature » humaine sous-tendant notre rapport à la personne physique en constitue un exemple flagrant que les transhumanistes investissent.

256. La définition de ce qui est naturel ou non repose sur de nombreux autres éléments de définition eux-mêmes indéterminés. Si l'approche la plus simple consiste à définir cette nature en se référant à son opposé, nous avons vu que l'évolution des biotechnologies trouble la frontière entre le naturel et le synthétique. Il en est de même entre les notions de vivant et d'inerte, d'humain et de non-humain. La déclaration transhumaniste amendée est explicite sur ce point :

> Principe 7 de la déclaration transhumaniste (amendée) : « Nous défendons le bien-être de tous les êtres sensibles, y compris les humains, les animaux non humains, et dans le futur tous les intellects artificiels, formes de vie modifiées ou autres intelligences auxquelles l'avancement technologique et scientifique pourrait donner naissance »[549].

Nous ne trouvons pas ici d'opposition catégorielle entre diverses formes d'existence, celle s'épanouissant sous la forme humaine n'étant pas la seule à pouvoir prétendre à l'accès au bien-être. Les discours transhumanistes proposent d'autres critères de l'attribution de droits que celui de la « nature » humaine, telle que la conscience ou la sensibilité, ces dernières étant davantage mesurables. Toutefois, si le critère de la « nature » humaine souffre du risque de régression à l'infini, il est également fortement ancré dans un contexte social et politique donné. La « nature » humaine est d'abord appréhendée par le droit à travers la définition des atteintes prohibées à cette « nature ».

257. Le droit positif énonce avant tout sur ce sujet des interdits sur le corps et sur l'espèce humaine (convention d'Oviedo, code civil et code de la santé publique notamment). Les

[548] Entendu comme le fait de définir un terme par un autre, et que celui-ci ne puisse être définit à son tour que par un autre terme.

[549] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (version amendée de 2002), reproduit dans *Famille chrétienne*, 9 mars 2018. URL : https://www.famillechretienne.fr/politique-societe/sciences-et-technologies/la-declaration-transhumaniste-233531

textes en question ne définissent pas pour autant ce qui constitue cette « nature », mais se fondent sur des artifices juridiques égalitaires (comme la notion de dignité) pour protéger une *certaine* conception de l'homme. La difficulté n'est pas vaincue : le point d'ancrage, de différenciation de ce qu'est la « nature » humaine par rapport à ce qui n'est pas humain n'en sort pas plus déterminé. Il est possible d'objecter qu'un texte de droit n'a pas à justifier des présupposés et des valeurs le constituant. Une norme juridique peut être contraignante tout en reposant sur des notions fortement indéterminées voire fausses scientifiquement. L'autorité d'une norme juridique est probablement la manifestation la plus flagrante de son originalité par rapport aux énoncés scientifiques. Cette *force du droit* peut-elle être amenuisée lorsque les valeurs implicites d'un texte entrent dans un rapport concurrentiel avec des données issues du champ des sciences ? Les résistances –notamment de juristes– sont nombreuses face à la montée en puissance des biotechnologies et de leurs promoteurs tels que les transhumanistes. Ces résistances conduisent parfois par réaction à une essentialisation de notions juridiques, comme si ces dernières exposaient ce qu'est la véritable « nature » de l'Homme. Yan Thomas avait relevé ce phénomène dès le début des années 2000 :

> « Aujourd'hui où le domaine d'un droit du vivant ne cesse d'étendre son empire, de nouvelles versions du droit naturel, spécifiquement ancrées dans la considération de la nature biologique, psychique, généalogique et donc temporelle de l'homme, s'affirment contre les procédés par lesquels, avec le concours des biotechniques, le droit contribue à disjoindre sexe et identité, naissance et institution du sujet de droit. On comprend mieux alors pourquoi aujourd'hui est instamment rappelé, au titre de la symbolique sociale, mais pour certains, semble-t-il, *au titre d'une théorie normative, un ordre de valeurs compris sous la référence à une 'fonction anthropologique du droit' qui n'est pas autrement précisée* »[550].

258. Ce passage témoigne de la conflictualité que les nouvelles technologies font apparaître dans la doctrine et dans la mise en œuvre de nouvelles normes juridiques. Ainsi, nous pouvons identifier des désaccords profonds relatifs aux valeurs que le droit serait censé porter et défendre au sujet de la « nature » humaine. Ces discours chargés en valeurs et destinés à sanctuariser tant la personne physique que la « nature » de l'homme n'émanent pas que de discours religieux. Daniel Cohen envisage ainsi le développement d'une « sacralité laïque de

[550] Y. Thomas, « Le sujet concret et sa personne. Essai d'histoire juridique rétrospective », in *Du droit de ne pas naître*, Gallimard, coll. « Le débat », 2002, p.141. *Nous soulignons*.

l'homme [pour laquelle la foi] n'est pas nécessaire »[551]. Les droits de l'Homme peuvent-ils être conçus comme l'une des manifestations contemporaines de cette « sacralité laïque de l'homme » ? Catherine Le Bris estime que s'ils « reposent sur une construction d'inspiration jusnaturaliste : c'est l'humanité en chaque homme qui est source des droits et qui fonde leur caractère universel »[552]. Ces derniers seraient dus à toute personne « en raison même de sa *structure* humaine »[553]. Que nous considérions le critère de la « nature » ou de la « structure humaine » comme fondement de l'attribution de droits propres aux humains, leur définition respectives sont relativisées tant par des arguments scientifiques et par certaines de leurs appropriations comme le transhumanisme.

259. En effet, la singularité de la « nature » humaine, la subjectivité de l'individu, son exceptionnalité ontologique, peuvent être perçues non seulement comme condamnables du point de vue éthique puisque différenciant les droits des humains de ceux des non-humains, mais également comme erronées scientifiquement. Le psychologue Steven Pinker s'inscrit dans cette relativisation de la prétendue exceptionnalité de l'homme et de sa « nature »[554]. Dans son ouvrage *Comprendre la nature humaine*[555], l'auteur considère que la distinction entre humain et non humain s'estompe et « n'a plus aucune valeur scientifique »[556]. C'est dans l'esprit d'un nouvel humanisme[557] que Steven Pinker présente l'homme comme un être déterminé socialement et psychologiquement : l'esprit humain serait chargé à la naissance de programmes cognitifs produits par les gènes. L'auteur est en faveur de la théorie computationnelle de l'esprit, concevant l'esprit comme un système de traitement de l'information[558]. Cette proposition questionne brutalement le concept même de liberté (en droit) et de libre arbitre (dans les sciences cognitives). Si la question du libre arbitre et du libre choix est juridique[559], la possibilité réelle de réaliser un choix « libre » est questionnée

[551] D. Cohen, « La liberté de la recherche scientifique », in M.-A. Hermitte (dir.), *La liberté de la recherche et ses limites*, Paris, Romillat, 2001, p.85.
[552] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper),* Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, p.5.
[553] *Ibid*., p.5. *Nous soulignons.*
[554] Steven Pinker est favorable à la théorie computationnelle de l'esprit, concevant l'esprit comme un système de traitement de l'information. Il a également travaillé sur le processus d'apprentissage du langage chez les enfants.
[555] S. Pinker, *Comprendre la nature humaine*, Odile Jacob, 2005.
[556] *Ibid*., p.49.
[557] D. Jacques, « Humanisme, anthropologie et génétique », in C. Hervé et al. (dir.), *Généticisation et responsabilités,* Paris, Dalloz, 2008, p.20.
[558] Cette approche peut en ce sens être rapprochée de l'approche cybernétique du sujet exposée dans le premier paragraphe de cette section.
[559] Notamment en matière de droit médical. Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §350 et s.

dans d'autres domaines des sciences[560]. Pour autant un texte de droit positif peut très bien faire *comme si* un individu pouvait faire un choix libre[561], considérant cette faculté comme une aptitude humaine réelle. Cependant, le déterminisme dont notre « nature » ferait l'objet incite à reconsidérer la pertinence de cette notion. Steven Pinker tire de son approche déterministe une conséquence très concrète : il conteste l'utilité d'investir dans des programmes d'éducation qui ne sauraient « affecter les processus réels, cognitifs ou autres, déterminés notamment par la génétique des individus »[562].

260. Indépendamment de leurs valeurs morales, ce type de discours n'emportent-il pas avec lui la « dureté », le crédit des sciences dont ils font l'usage ? La biologisation du sujet humain et la relativisation de sa « nature » interrogent le rapport du corps humain à *sa* personne. Bernard Edelman avait saisi la portée juridique de cette réflexion quand il affirmait que le détachement du corps et de la personne va « à l'encontre de la présentation classique de la personne, intégralement sujet, indivisible et hors du commerce juridique ; cette vision unitaire sera définitivement écartée des possibilités offertes par la biomédecine »[563]. Ce renouvellement de la réflexion sur la « nature » humaine est corrélé à celle du dépassement de l'humanisme. Lecteur de Peter Sloterdijk, le philosophe Daniel Jacques estime que l'humanisme ne pourrait plus être invoqué « comme une pure nécessité morale »[564]. Ainsi c'est par la technique, et plus particulièrement par les techniques issues de la génétique, qu'adviendrait une « nouvelle querelle de l'humanisme »[565]. Le déploiement de l'humanisme aurait contribué à cette « querelle », qui aurait selon l'auteur « bloqué l'apparition de la véritable question sur l'essence de l'homme »[566].

261. Les principes, catégories et normes juridiques contribuent-ils à figer cette même réflexion relative à la « nature » de l'homme, à son essence et à sa singularité ? Aucun texte

[560] Voir notamment K. Appourchaux, *Un nouveau libre arbitre*, CNRS éditions, 2014 ; M.-S. Gazzaniga, *Le libre arbitre et la science du cerveau*, traduit de l'anglais par P. Kaldy, Odile Jacob, 2013.
[561] En recourant par exemple à l'expression de consentement « libre et éclairé » en matière médicale. Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §350 et s.
[562] S. Pinker, *Comprendre la nature humaine*, Odile Jacob, 2005, p.23. Sur la question de l'éducation, voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §147 et s.
[563] B. Edelman, *Le Droit saisi par la photographie : éléments pour une théorie marxiste du droit*, Paris, C. Bourgois, 1980. Cité dans M.-A. Hermitte, *Le droit saisi au vif : sciences technologies, formes de vies*, Entretiens avec Francis Chateauraynaud, éditions Pétra, 2013, p.86. L'affirmation d'une telle « vision unitaire » peut-être débattue : cette prise de position pourrait ne relever que du postulat.
[564] D. Jacques, « Humanisme, anthropologie et génétique », in C. Hervé et al. (dir.), *Généticisation et responsabilités*, Paris, Dalloz, 2008, p.20.
[565] *Ibidem.*
[566] *Ibid*., p.27.

juridique ne nous semble avoir fermé explicitement cette réflexion : c'est de manière implicite que la « nature » humaine est contenue dans les textes. C'est un certain type d'homme, une certaine naturalité qui en ressort, non d'un texte précis, mais d'un ensemble de textes, normes et catégories. En imageant le propos, il est possible de distinguer l'*homo juridicus* de l'avant et après 1789 en France[567], l'homme libre de l'esclave, le mineur du majeur. Les textes juridiques n'arrêtent pas explicitement et pour toujours une certaine vision de la « nature » humaine. Une telle logique conduirait à sanctuariser celle-ci, contraignant à l'immobilité une notion pourtant fluctuante. *L'homo juridicus* doté de droits et de devoirs est celui de son époque, et du rapport de cette époque à sa propre « nature » humaine. La place suprême que le droit a accordé à l'homme, « maître de toutes choses » est un produit de l'humanisme classique. Mireille Delmas-Marty considère que la question de la place de l'homme dans la perspective humaniste désigne « d'abord une position philosophique qui met l'homme et ses valeurs au-dessus des autres valeurs (« l'homme est la mesure de toutes choses ») et relève d'une anthropologie dualiste qui sépare l'homme des autres vivants et se donne pour mission, selon une formule d'Erasme, de 'débestialiser l'homme' »[568]. Il n'est pas exclu de penser que cette conception consacrée par le droit soit amenée à évoluer, sous la force de facteurs que nous avons présentés : influence de la cybernétique, développement de la génétique, évolution de la notion de perfectibilité, dépréciation du corps non modifié, mais aussi par l'individualisation du rapport au corps et une nouvelle forme de concurrence entre les humains[569].

262. La relativisation de l'exceptionnalité humaine, sa remise en perspective dans le schéma global de l'évolution, invitent à repenser le rapport de l'homme à son environnement et à sa « nature ». Si nous comprenons l'implicite moral et politique dans l'expression de « débestialisation » de l'homme, une tendance croissante tend à indifférencier la « nature » humaine de celle des autres entités, vivantes ou non. La question de l'augmentation des capacités humaines ne peut se réduire à une casuistique sur la moralité et l'acceptabilité de telle technique appliquée au corps humain. Mireille Delmas-Marty estime qu'« on ne peut réduire le débat à une simple alternative binaire –autoriser ou interdire ces technologies

[567] Voir X. Martin, *Nature humaine et Révolution française : Du siècle des Lumières au Code Napoléon*, Éditions Dominique Martin Morin, 2002.
[568] M. Delmas-Marty, « L'humanisme juridique entre mythe et utopie ». Cours au *Collège de France*, « Sens et non-sens de l'humanisme juridique » (introduction), 2011. Texte disponible sur l'URL : http://www.tout-monde.com/sites/mireille-delmas-marty---l27humanisme-juridique-entre-mythe-et-utopie.pdf. L'auteur renvoie à A. Fagot-Largeault, « L'évolutionnisme comme science historique », in *Darwin : deux cents ans*, A. Prochiantz (dir.), Odile Jacob, 2010, p.100.
[569] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §740 et s.

nouvelles– dont Anne Fagot-Largeault a montré qu'elle conduit à une impasse : « pour s'autoriser à intervenir, il faut s'autoriser à penser que l'ordre naturel n'a rien de sacré »[570]. L'approche humaniste de la « nature » humaine repose sur une appréhension du sujet qui est aujourd'hui contestée : si cette « nature » en ressort relativisée, apparaissent de nouveaux sujets de droit potentiels. Suivant cette perspective, le recours à la « nature » humaine comme critère d'attribution de droits à la personne physique pourrait être perçue davantage comme un élément discriminant au sens du code pénal, que différenciant au sens du code civil.

B - La « nature » humaine comme élément discriminant

263. Les débats juridiques contemporains ont investis très récemment la question de la qualification juridique du sujet transhumain. Pourtant, et par analogie, les questionnements se multiplient autour de la qualification juridique de sujets non-humains. La reconnaissance de la personnalité juridique devient l'un des objectifs de nombreux mouvements composites œuvrant en faveur de la reconnaissance de droits pour les animaux ou l'environnement. En attestent les diverses mouvances œuvrant pour la reconnaissance de droits à des entités telles que les fleuves ou les prairies[571]. Si la « nature » humaine perd de son originalité et que la singularité de la personne physique est questionnée, alors la scène juridique peut voir l'apparition de nouveaux acteurs. Le masque du théâtre antique refait surface dans les débats juridiques contemporains : l'artificialité de la notion de personnalité juridique la rendrait perméable à ces revendications nouvelles. La défense de l'exclusivité de la personnalité juridique aux humains[572] pourrait pourtant être opposée afin de ne pas faire perdre aux droits de l'*homme* tout leur sens. La perte d'une catégorie protégeant spécifiquement l'humain pourrait également conduire à la déshumanisation du droit[573]. Traitant de « la subjectivisation de la nature »[574] Yan Thomas revient sur la volonté de juristes d'instituer la nature en tant que sujet de droit, afin de mieux la protéger. La volonté de faire reconnaitre la personnalité

[570] A. Fagot-Largeault, « L'évolutionnisme comme science historique », in *Darwin : deux cents ans*, A. Prochiantz (dir.), Odile Jacob, 2010, p.13.
[571] Les réflexions à ce sujet se sont multipliées ces dernières années. Une conférence intitulée, « La nature comme sujet de droit » a par exemple été organisée le 11 janvier 2018 Université Paris II Panthéon-Assas. Voir également A. Zabalza, « Paralogisme des droits de la nature et personnification des communs environnementaux », *Revue juridique de l'environnement*, vol.48, 2023/2, pp.427-439 ; S. Bourgeois-Gironde, *Être de la rivière. Comment le fleuve Whanganui est devenu une personne vivante selon la loi*, PUF, 2020.
[572] Nous ne considérons que la question des entités concrètes, c'est à dire conscientes, sentientes ou « intelligentes », et non la question de la personnalité morale.
[573] F. Bellivier, *Droit des personnes*, 2ème édition, Domat droit privé, LGDJ, 2023, p.292 : « C'est donc moins parce que la personnification de l'animal déshumaniserait ou animaliserait l'homme, que parce qu'elle déshumanise le droit que la personnification de l'animal doit être rejetée ».
[574] Y. Thomas, « Le sujet de droit, la personne et la nature », *Le Débat*, Gallimard, n°100, 1998, pp.85-107., p.91.

juridique à des entités non-humaines occulte le fait que les choses sont aussi protégées en droit. Au rebours de cette logique, Yan Thomas considère que :

> « Personnifier les lieux ou certaines espèces de la nature, c'est […] *instituer des rivaux du sujet humain*. C'est aussi refuser de se rendre à l'évidence que l'homme est au centre de l'univers, même lorsqu'il prétend le contraire »[575].

L'« évidence » que soulève Yan Thomas ne l'est plus dans des discours aussi variés que le transhumanisme, l'antispécisme et de certaines tendances environnementalistes. Notre réflexion se démarque donc en partie de celle de Bruno Latour au sujet des mouvements de l'écologie politique :

> « on a prétendu, dans l'enthousiasme d'une vision œcuménique, 'dépasser' l'antique distinction entre des humains et des choses, des sujets de droit et des objets de science, sans considérer qu'ils avaient été façonnés, profilés, sculptés, pour devenir peu à peu incompatibles »[576].

La compatibilité croissante de formes d'existence (physique, numérique) ou de corporéité (naturelle, « hybride ») ne conduit-elle pas à repenser conjointement les sujets de droit avec les « objets de science » ? Quelle serait le résultat de cette démarche dans la réflexion au sujet du devenir de la *summa divisio* ?

264. Les mouvements en faveur de la reconnaissance de droits pour les animaux questionnent la *summa divisio* et revêtent un aspect paradoxal. La volonté de protection des animaux des mouvements antispécistes sont de l'ordre du politique et prennent sous la forme de revendications juridiques. L'antispécisme vise précisément à considérer les animaux comme des êtres sentients et, par conséquent à les faire bénéficier de la personnalité juridique ou d'une personnalité juridique spécifique. Cette reconnaissance de la personnalité juridique des animaux ne relève pas de l'évidence et est sujette à débats au sein des tendances antispécistes. Une reconnaissance graduelle au regard de la sentience, de l'intelligence ou de la proximité génétique avec l'homme, pourrait aboutir à des niveaux de personnalités juridiques

[575] *Ibid*., pp.92-93. *Nous soulignons.*
[576] B. Latour, *Politiques de la nature. Comment faire entrer la science en démocratie*, Paris, La Découverte/Poche, 2004, p.11.

différenciés. Cependant, en faisant entrer les animaux dans une catégorie de droit les personnifiant, ces mouvements ne s'inscrivent-ils pas dans une logique anthropocentrique ? Comme l'écrit Yan Thomas, « La nature instituée comme sujet ne l'est que par l'acte même de cette institution, qui est un acte humain »[577]. Jean-Pierre Marguénaud considère que sur le plan de la technique juridique, la notion de personnalité est suffisamment abstraite, la question animale pouvant aboutir à une personnalité *ad hoc*[578].

265. La perméabilité de la notion de personnalité juridique permettrait de penser le statut d'autres sujets de droit non-humains : nous considérons que le même phénomène pourrait se dupliquer à l'égard du sujet transhumain. Ce faisant, la question de l'extension de la personnalité relèverait plus selon Florence Bellivier d'un choix de politique juridique que de technique juridique[579]. Les discours favorables à la reconnaissance de la personnalité juridique à des êtres non-humains se construisent à partir d'un fort relativisme culturel qui conduit à une situation paradoxale : la relativisation de l'exceptionnalité de notre « nature » humaine implique de considérer que toute forme organisation humaine est construite, et non pas déterminée par notre « nature ». Cette relativisation des constructions et conventions sociales ne conduit-elle pas à essentialiser l'idée selon laquelle *tout est construit* ? Cela ne facilite-t-il pas l'assimilation de la notion de construction sociale à une idée négative, la construction sociale n'étant que le reflet des modes de domination dans une société donnée ? Or, une construction sociale n'est ni vraie ou fausse (au sens scientifique : elle est ou elle n'est pas), mais elle peut être questionnée comme bonne ou mauvaise. Au regard de notre réflexion sur la reconnaissance de droits pour les animaux, une réflexion voisine peut être formulée : l'antispécisme s'oppose au spécisme, perçu comme un mode de domination systémique qui aurait perdu son assise, les sciences du vivant relativisant la distinction entre l'homme et l'animal. A titre d'illustration, Le journaliste Thomas Saintourens, estime que « Des transhumanistes, tendances antispécistes lancent aujourd'hui (aux grands primates) ce cri du cœur : 'tendons leur la main !' »[580]. Si l'antispécisme n'est pas une forme de transhumanisme, le transhumanisme s'accorde avec certains postulats de l'antispécisme : la relativisation voire la dénégation de la singularité ontologique de l'homme.

[577] Y. Thomas, « Le sujet de droit, la personne et la nature. Sur la critique contemporaine du sujet de droit », *Le débat*, Gallimard, n°100, 1998, p.92.
[578] J.-P. Margénaud, *L'animal en droit privé*, PUF, 1993.
[579] F. Bellivier, *Droit des personnes*, 2ème édition, Domat droit privé, LGDJ, 2023, p.290.
[580] T. Saintourens, « Le temps des Frankensinges », *Usbek et Rica*, n°11, mars/avril/mai 2015, p.48. L'auteur ajoute p.51 : « quitte à froisser notre supériorité, l'homme apparaît de plus en plus comme une espèce de primate un peu spéciale ».

Conclusion de la section

266. La remise en cause de l'« exception humaine » n'est pas propre à la conception transhumaniste de la personne humaine. Cette conception fondée sur une approche cybernétique de l'intelligence comporte des points communs avec d'autres courants de pensées qui, n'ayant pas les mêmes finalités que les revendications transhumanistes, en épousent la logique. Des fondements juridiques tels que la *summa divisio* sont remis en question du fait de l'émergence de ces nouvelles revendications. Elles mettent à l'épreuve la notion de personne humaine et le champ d'attribution de la personnalité juridique. Ces oppositions à une certaine conception de la logique juridique traditionnelle ne feront-elles que diluer les catégories du droit pour un temps perméables à ces revendications, ou augurent-elles le risque d'un éclatement ? Si l'on considère que les revendications transhumanistes peuvent conduire à un tel risque, force est de constater que ces prétentions ne sont pas les seules à questionner le droit. Nous pouvons donc en prenant le transhumanisme pour objet d'étude, contribuer à la réflexion sur la possible émergence d'un « droit des hybrides »[581]. Cette réflexion repose tant sur des questions de principes que sur celle des moyens pouvant favoriser l'apparition d'être hybrides.

Section 2 - Vers un « droit des êtres augmentés »

267. Cette partie de notre réflexion est avant tout prospective et nécessite de rappeler une distinction. Si un être augmenté est avant tout un être hybridé par le recours à des choses (puces, prothèses etc.), tout être hybridé n'est pas un être augmenté. Un individu doté d'une prothèse ou d'un autre objet (lunettes, prothèse de hanche etc.) est, classiquement, un individu « réparé ». Notre réflexion vise les techniques destinées à augmenter les capacités des individus en les hybridant, avant tout en leur corps. La nécessité médicale du recours à la prothèse est un élément distinguant ces deux procédés d'hybridation, bien que le périmètre du « nécessaire » en matière médicale puisse faire l'objet de questionnements[582]. Il faut donc déterminer, à la différence du recours à la prothèse nécessaire médicalement, le fondement du recours à la prothèse « augmentante ». C'est pourquoi nous examinerons s'il est possible de revendiquer en tant que tel, un droit à l'hybridation (§1). Ce « droit » intéresse en premier lieu

[581] F. Bellivier, *Droit des personnes*, 2ème édiction, Domat droit privé, LGDJ, 2023, p.25 ; S. Vanuxem, « La notion de chose en droit », Séminaire mésologique, 12 avril 2013. URL : http://ecoumene.blogspot.fr/2013/04/la-notion-de-chose-en-droit-s-vanuxem.html
[582] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §343 et s.

l'être hybridé, sa possibilité d'advenir, mais aussi les rapports entre les êtres hybrides augmentés et les autres. Suivant les travaux de Peter Sloterdijk, nous analyserons son appel à la création d'un « code » des anthropotechniques (§2).

§1 - Le droit à l'hybridation

268. Les transhumanistes exposent des revendications très diverses mais reposant sur des éléments de récits communs. Les techniques d'augmentation des capacités revendiquées peuvent être concrètes ou prospectives : elles demeurent avant tout très hétérogènes. Mais quel que soit le moyen revendiqué, les transhumanistes fondent leur logique d'augmentation des capacités humaines sur l'idée d'émancipation du sujet « postmoderne » (I). C'est sur le fondement d'un discours émancipatoire du sujet notamment humain que les discours transhumanistes dégagent des voies juridiques favorables à l'hybridation (II).

I - L'hybridation comme moyen de l'émancipation du sujet postmoderne

269. Les transhumanistes proposent une vision du sujet orientée vers l'avenir, favorisant le dépassement de la condition de l'homme « moderne » et de l'humanisme classique. En raccourcissant pour un temps le propos, le transhumanisme pourrait être qualifié de discours postmoderne. Il serait erroné de désigner cette tendance philosophique comme un ensemble homogène et ce au regard de ses grandes variations dans des champs de savoirs différents[583]. Nous proposons d'introduire une réflexion sur la notion de postmodernité, en isolant deux éléments : une attitude de rupture à l'égard du sujet moderne ; une approche critique de la perpétuation des grands récits (métarécits) fondateurs des sociétés occidentales et de leur légitimité (raison, progrès, émancipation etc.).

270. Notre réflexion est la suivante : le sujet transhumain s'insère étroitement dans la rupture et la critique du sujet moderne, que les philosophes postmodernes ont contribué à conceptualiser. Le recours à l'hybridité promu par le transhumanisme comme moyen de transcender son être charnel et spirituel met en quelque sorte en pratique, le relativisme culturel analysé par certains courants de la philosophie postmoderne.

[583] J.-F. Staszak, « Postmodernisme et sciences humaines, in *Le dictionnaire des sciences humaines*, PUF, collection « Quadrige », 2006, pp.889-894.

271. La légitimation du recours à l'hybridation se fonde sur la relativisation des notions d'humain, de vivant, de genre, de sensibilité, d'intelligence, relativisation permettant d'atténuer la « monstruosité » de l'hybride par rapport à l'être non hybridé. Le transhumanisme constituerait selon Daniel Jacques, et ce « quelle que soit la vérité de ces prophéties technophiles, un *fait de culture* qui témoigne, à lui seul, d'une *métamorphose de nos repères*, puisqu'il s'agit […] d'inscrire l'histoire humaine dans le grand récit de l'évolution des espèces »[584]. Ce « fait de culture » promeut une forme particulière de multiculturalisme, de libertarisme, où les dogmes anciens, les métarécits sont appelés à disparaître. C'est pourquoi le transhumanisme peut selon nous être décrit comme une des manifestations de la pensée postmoderne, et de manière paradoxale, comme une pensée émancipatoire. Nous recourrons au terme « paradoxal », au regard de la contradiction dressée par Jean-François Lyotard entre les notions de postmodernité et d'émancipation.

272. Dans *La condition postmoderne*, l'auteur écrit en effet que l'« on tient pour 'postmoderne' l'incrédulité à l'égard des métarécits »[585]. Cette incrédulité interrogerait la question de la légitimité du savoir après la chute de ces métarécits. Un métarécit peut être défini comme un discours de légitimation des règles sociales et institutionnelles, l'auteur insistant sur ceux qui sont porteurs d'une visée émancipatrice. La science ne serait pas exempte de ce type de récits de légitimation, destinés à renforcer la place du discours scientifique dans un environnement donné. Jean-François Lyotard identifie différents facteurs contribuant à la crise des métarécits, et les situe principalement dans le déploiement d'un mode de légitimation propre aux techniques et technologies[586]. Sa conclusion à ce propos nous semble être corrélée aux facteurs culturels ayant participé à l'apparition des discours transhumanistes, et une nouvelle fois à leur déliaison de l'eugénisme :

> « Le grand récit a perdu de sa crédibilité, quel que soit le mode d'unification qui lui est assigné : récit spéculatif, récit de l'émancipation. On peut voir dans ce déclin des récits un effet de l'essor des techniques et technologies à partir de la deuxième guerre mondiale, qui a *déplacé l'accent sur les moyens de l'action plutôt que sur les fins* ; ou

[584] D. Jacques, « Humanisme, anthropologie et génétique », in C. Hervé et al. (dir.), *Généticisation et responsabilités*, Paris, Dalloz, 2008, p.27. *Nous soulignons.*
[585] J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Les éditions de minuit, Collection « critique », 1979, p.7.
[586] *Ibid*, p.8 : « Où peut résider la légitimité, après les métarécits ? Le critère d'opérativité est technologique, il n'est pas pertinent pour juger du vrai et du juste. Le consensus obtenu par discussion, comme le pense Habermas ? Il violente l'hétérogénéité des jeux de langage ».

bien celui du redéploiement du capitalisme libéral avancé après son repli sous la protection du keynésianisme pendant les années 1930-1960 […] »[587].

L'auteur tempère toutefois l'ancrage de l'apparition historique de la délégitimation des grands récits dans le contexte de l'après seconde guerre mondiale, lorsqu'il identifie des « germes de 'délégitimation' et de nihilisme qui étaient inhérents aux grands récits du XIXème siècle [...] »[588]. Le transhumanisme de son côté contribue pleinement à une certaine délégitimation de discours normatifs (moraux, éthiques, juridiques) sur l'homme et son corps. Or cette pensée pourrait davantage être non la cause, mais un produit de la crise des métarécits supposée par Jean-François Lyotard. Le transhumanisme pourrait être perçu, en suivant la logique de Céline Lafontaine, comme une nouvelle forme d'un discours d'émancipation dans un « monde où la régulation sociétale se caractérise par l'effritement des repères normatifs au profit d'une logique technoscientifique purement opérationnelle »[589].

273. L'effondrement des repères normatifs n'aurait-il pas paradoxalement contribué à l'apparition d'un nouveau métarécit émancipateur, prenant la forme du transhumanisme ? Le résultat de cette opération réside dans un cheminement singulier : si l'homme est privé d'essence, de singularité, si les grands récits ne justifient plus un *certain ordre des choses* (humaniste, chrétien, marxiste etc.), alors dans ce vide de repères normatifs, l'homme pourrait espérer s'émanciper *via* la technique. Le salut du recours à la technique devient en quelque sorte un discours d'espoir. Cette hypothèse ne relève pas selon nous de la pure spéculation, puisque les entreprises ouvertement transhumanistes fondent leur communication et leurs revendications sur l'*espoir* voire la foi à l'égard de la technologie. Cette régénérescence de l'espoir de vivre « augmenté » porté par les transhumanistes s'insère dans la bien nommée « économie de la promesse »[590]. L'hybridation inhérente au transhumanisme est la résultante de cette conviction d'un vivre mieux, grâce à la technique et à sa logique. En ce sens, l'hybridation technique n'est pas neutre éthiquement, mais suppose un rapport d'espérance avec le fait technologique et la technique. La répugnance que la doxa transhumaniste entretient vis-à-vis des « technophobes » ne relève pas d'une simple fascination pour l'innovation, mais heurte leur conviction qu'un *Meilleur des mondes* est non seulement rendu

[587] *Ibid*., p.63. *Nous soulignons.*
[588] *Ibidem.*
[589] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.17.
[590] C. Perragin, G. Renouard, « À quoi sert le mythe du transhumanisme ? », *Le Monde diplomatique*, n°773, août 2018, p.20.

possible mais indispensable en recourant à la technique. Critiquant les dangers que les discours transhumanistes peuvent faire courir à l'humanité, l'auteur d'œuvres de science-fiction Alain Damasio considère que « La technologie nous donne l'espoir de dépasser notre finitude. Elle est le bras armé de notre pensée magique, de notre antique désir d'être Dieu. L'arme fatale destinée à *subvertir les cadres ontologiques* de notre existence incarnée »[591].

274. Concevoir les discours transhumanistes comme relevant du registre des métarécits peut sembler paradoxal. Si assigner à l'homme une certaine essence, définissant ses libertés et ses déterminations peut être l'une des caractéristiques d'un métarécit, le transhumanisme perpétue ce travail de définition de la « nature » humaine dans le contexte de la postmodernité. En ce sens, l'éclatement des métarécits et des repères identitaires n'aboutirait pas forcément au nihilisme, mais à une redéfinition enthousiaste de notre rapport au sujet. Céline Lafontaine affirme par exemple que d'éminents cybernéticiens entretiennent une fascination à l'endroit du bouddhisme, trouvant dans cette religion matière à réflexion sur le « rejet du sujet, sur l'éclatement de l'*ego* dans le 'multiple' et sur le culte de la 'différence' »[592], autant d'éléments de langage communs au dialecte postmoderne. Ainsi, ce rapport du sujet à la postmodernité contribuerait à un certain ré-enchantement du monde (d'où la rhétorique de l'espoir et de la promesse)[593]. C'est en ce sens que l'hybridité promue par les transhumanistes se présente comme un moyen d'émancipation.

275. L'hybridité ne vise pas qu'à réparer une déficience ou un handicap, mais à donner à l'individu le droit de définir l'essence de *sa* personne, loisible à lui de la redéfinir selon son bon vouloir[594]. L'hybridation, en supposant qu'elle soit modulable, évolutive, permettrait de donner au corps la même versatilité que celle qu'exige la vie dans une société postindustrielle, ou s'entremêlent des repères sociaux divers :

[591] A. Damasio, « Très humain plutôt que transhumain », conférence à TEDx de Paris, enregistré le 6 octobre 2014 au Théâtre du Châtelet. *Nous soulignons*.
[592] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.190.
[593] *Ibid*., p.190 : Céline Lafontaine estime que le bouddhisme informationnel, « Déraciné de son contexte historique, […] fait écho à la pensée postmoderne ».
[594] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §319 et s.

> « Au lieu d'être confinés à des entités stables et fermées, les sujets postmodernes navigueraient ainsi d'une appartenance à une autre selon leur positionnement au sein de la communication sociale »[595].

L'hybridité permettrait de s'accommoder des exigences propres à la diversité des contextes au sein desquels nous évoluons, et entourés des enveloppes corporelles répondant le mieux à nos désirs. L'identité corporelle de l'individu pourrait en ce sens devenir nomade, dans un monde où les identités mêmes peuvent être perçues comme telles[596] :

> « L'ouverture aux différences confère à la société postmoderne une capacité d'intégration illimitée […]. La force d'inclusion propre à la logique communicationnelle suppose toutefois l'atrophie du sujet tel que la modernité, par le biais de l'humanisme, l'avait pensé »[597].

276. Si nous notons à nouveau que le sujet moderne n'a que peu de rapport avec le sujet transhumain et postmoderne, l'insistance doit à notre sens être portée sur le rôle que joue la technique dans cette différence d'approche du sujet. Nous ne prétendons pas identifier de parenté certaine entre le relativisme culturel fort des sociétés postindustrielles et le transhumanisme, mais une corrélation entre le déploiement du transhumanisme et le degré de technicisation d'une société. Cette corrélation suscite certes un espoir d'émancipation du sujet par la technique, mais cet espoir ne prend corps que s'il peut combler une demande sociale dans un espace vidé de repères normatifs. Cette demande est soit comblée par la mise sur le marché de procédés visant à augmenter telle ou telle capacité par la technique (comme le ralentissement du vieillissement par l'implantation de nano-robots dans le corps), soit promise en jouant de la *foi* dans le progrès transhumaniste. Ce n'est pas tant l'existence d'un espoir soutenu par un marché des biens ou des idées qui attise notre attention que la possibilité de penser ou non des alternatives face au déploiement de techniques souvent perçu comme inéluctable. Dans une émission intitulée « La valeur du corps, le fantasme du corps numérique », Tiphaine de Rocquigny interroge David Le Breton au sujet du manque d'un grand récit alternatif au transhumanisme pour envisager l'avenir. Selon l'auteur

[595] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n°4, Paris, PUF, 2000, p.68. Pour une approche littéraire de la question de la multiplicité des appartenances, voir L. Rhinehart (Georges Powers Cockcroft), *L'homme-dé* (1971), Paris, Ed. de l'Olivier, 2014.
[596] M. Maffesoli, *Le Temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Paris, La table ronde, 2000.
[597] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n°4, Paris, PUF, 2000, p.67.

d'*Anthropologie du corps et modernité*[598], « Nous n'avons plus de récit pour nous projeter dans l'avenir », le transhumanisme faisant office de « récit enchanté, merveilleux »[599]. Merveilleux ou non, le récit d'émancipation qu'est le transhumanisme se déploie sur le marché des idées. Commentant la thèse de Jean-François Lyotard, Céline Lafontaine relie la logique du relativisme culturel à la logique marchande des technosciences, profitant du « Maître mot de la pensée postmoderne » où « la différence est pratiquement devenue synonyme de subjectivité »[600].

277. La promotion de l'hybridation peut ainsi sortir du registre lexical de la chimère et s'extraire de son aspect péjoratif. Considérée ainsi, l'hybridation « homme-machine » pourrait être revendiquée comme un droit, justifié par un désir d'émancipation et d'auto-détermination. La postmodernité n'aurait donc pas empêché l'éclosion de métarécits mais aurait produit le sien. Cette supposition fait l'objet de controverses. Le professeur de philosophie morale Mark Hunyadi estime que le posthumanisme, en tant que « grand récit d'émancipation […] se distingue singulièrement du postmodernisme tel que diagnostiqué par Jean-François Lyotard dans sa *Condition postmoderne* »[601]. Nous rapprochons au contraire postmodernisme et post- ou transhumanisme du fait que le second se construit sur l'érosion narrative mise en valeur par le postmodernisme, sans la remettre en cause. Plus qu'une religion de l'amélioration dissimulant des ambitions mercantiles, les discours transhumanistes s'apparentent à une réaction intellectuelle face à la disparition de repères sociaux traditionnels. Cette réaction n'empêche cependant pas d'identifier dans les discours transhumanistes, et malgré leur technophilie progressiste, des tendances conservatrices[602].

278. Cette disparition ou amenuisement supposé des repères sociaux peut être mis en perspective avec les notions juridiques d'espèce humaine, d'humanité ou de personnalité juridique. Sans préjuger de la pertinence des discours transhumanistes, nous pouvons imaginer qu'à l'avenir nous assisterons à une multiplication de demandes sociales favorables à l'hybridation, non seulement pour pallier nos insuffisances mais aussi pour combler le déclin progressif des valeurs humanistes modernes. Ces demandes ne nécessitent pas d'avoir

[598] D. Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité*, 6ème édition, Paris, PUF, 2011.
[599] T. de Rocquigny, « La valeur du corps (4/4) : Le fantasme du corps numérique », *Entendez-vous l'éco ?*, [enregistrement audio], le 1er novembre 2018 sur *France Culture*.
[600] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.158.
[601] M. Hunyadi, « Le défi politique du posthumanisme », *S.E.R*, « Etudes », mars 2015/3, p.56, note n°3.
[602] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §755 et s.

une conscience pleine et entière d'un phénomène aussi global que celui du remplacement d'un métarécit par un autre, mais sont d'autant plus probables que la technique étendra les possibilités de nos modes d'existence. En considérant le corps comme perfectible, et l'esprit comme une « boîte noire », les techniques d'augmentation permettent pour leurs plus fervents adeptes de redéfinir un rapport au monde exaltant. Un monde d'hybrides, d'êtres polymorphes, où l'harmonie est censée régner grâce à l'accroissement de la diversité des êtres.

279. Cet espoir d'une société plus harmonieuse car composée d'êtres ayant choisis de nouvelles formes d'existence n'est pas sans risques. Le transhumanisme peut aussi être perçu comme un discours chargé d'injonctions à l'encontre des personnes considérées comme « inadaptées » aux exigences de la vie en société. Conçu comme une liberté, l'hybridation pourrait pourtant devenir une liberté emplie de contraintes[603]. Les discours transhumanistes ne nécessitent pas de représentation politique propre pour s'inscrire dans le débat public et s'insèrent dans un contexte social certes critique mais propice à leur élévation en tant que revendications juridiques. Cependant, des sujets aussi fondamentaux que l'hybridation génétique, synthétique ou à la médecine génomique, constituent des horizons plus abstraits que ceux de la fin de la vie et de la procréation. Ces sujets jouissent par conséquent d'un moindre intérêt, ou d'une approche politique plus sceptique sur la mise en œuvre concrète de techniques d'augmentation[604]. En construisant un rapport positif à l'hybridation, les discours transhumanistes bousculent beaucoup plus radicalement les concepts fondamentaux du droit que les interrogations relatives à la fin de vie, ou la question de la responsabilité des robots autonomes. Sous couvert de modernité technologique, les discours transhumanistes tendent à établir un corpus minimal de règles, destinées à penser un nouveau type d'atteinte au corps : consenties et non-thérapeutiques. La modification du corps ainsi espérée conduit à définir ce que serait un droit des hybrides, et ce à bonne distance de la logique du code civil : un droit des corps ultralibéral.

II - Les voies d'un droit à l'hybridation

280. Nous proposons deux pistes de réflexion pouvant justifier juridiquement la reconnaissance d'un droit à l'hybridation. Celui-ci pourrait trouver son assise dans le libre

[603] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §741 et s.
[604] Cet intérêt est néanmoins croissant du point de vue politique, notamment au regard à la conception de l'Etat portée par les différentes tendances transhumanistes. Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §662 et s.

choix de l'apparence physique (A), et au titre des possibilités ouvertes par l'optimisation génétique (B).

A - Un corps hybridé *via* le libre choix de l'apparence physique

281. Nous proposons de délimiter des droits prospectifs et individuels dont la réalisation nécessite de s'hybrider avec des choses, avec ou sans le concours de tiers. Juridiquement, le corps humain –envisagé directement ou par l'intermédiaire de la personne– est protégé des atteintes susceptibles d'être infligées par des tiers. Les articles 511-2 à 511-13 du code pénal sanctionnent par exemple, certains actes relatifs au corps, comme en atteste le titre de la section 2 du Chapitre premier du Livre V intitulé « De la protection du corps humain », visant les organes et tissus. Le corps n'est pas envisagé en entier dans cette partie du code, intégrant le caractère détachable d'éléments du corps humain rendu possible par les avancées scientifiques et techniques. Les occurrences du terme de corps sont rares, le code pénal protégeant tant le corps en entier –notamment au travers des atteintes à l'intégrité physique (mortelles, non mortelles ou potentielles)– que les aptitudes physiques. Les libertés des personnes à l'égard de leur corps ou de leurs aptitudes physiques[605] sont davantage évoquées en creux en sanctionnant les atteintes à ces dernières.

282. Si l'examen du code civil semble plus opportun pour trouver des textes du registre de la permission, force est de constater que c'est l'interdit qui constitue le cœur de la partie consacrée au corps (non-patrimonialité, clonage etc.). Que signifie cette absence ? L'intimité du rapport à notre propre corps justifie-t-elle que le droit positif ne détermine pas notre degré de liberté sur celui-ci ? Dans un colloque relatif à « L'appréhension juridique contemporaine du corps humain », Astrid Marais estime que « tant que le corps est le support de la personne, il se confond avec celle-ci. La relation qui unit la personne à son corps est empreinte de liberté. Cette *liberté corporelle* a été prolongée par un droit subjectif afin de permettre à son titulaire d'en imposer le respect au tiers »[606]. Ces affirmations nous semblent contestables. Tout d'abord cet extrait aboutit à la confusion par l'assimilation entre le corps et la personne, en reliant le corps à sa personne dans la mesure où celui-ci est son « support ». Ce terme est curieux et conduit à penser que le corps serait une sorte d'objet nécessaire à la personne, mais

[605] E. Dreyer, *Droit pénal spécial*, Ellipses, Coll. Cours magistral, 2016. L'auteur distingue dans cette édition les atteintes à la liberté de mouvement, à la liberté sexuelle et à la liberté de disposer de son corps.
[606] A. Marais, « Quel statut juridique du corps humain en France ? », Colloque international France-Chine, « L'appréhension juridique contemporaine du corps humain », *Livre des résumés*, 19 mai 2016, p.19. *Nous soulignons*.

non constitutif de la personne elle-même. Cette relégation est manifeste dans la logique de l'auteur, puisque c'est le corps qui se confond à la personne et non l'inverse. Accessoire (en tant qu'objet physique) bien que consubstantiel à la personne, l'un « aspire » l'autre pour le faire entrer sur la scène juridique. Cette fréquente liaison du corps à la personne peut conduire à confondre les droits de la personne et de la personne sur *son* corps, qui diffèrent de ses droits à l'égard des tiers.

283. Affirmer que la relation unissant la personne à son corps serait « empreinte de liberté » nous semble beaucoup plus contestable : la place qu'occupe le corps humain dans le code civil invite selon nous à une lecture radicalement inversée. Le régime juridique des atteintes licites à l'intégrité du corps humain est limité par la contestable expression[607] de « nécessité médicale » prévue à l'article 16-3 du code civil. Le corps n'échappe pas au droit positif, mais le registre des permissions des atteintes sur le corps est particulièrement restreint. En ne sanctionnant que certaines atteintes sur le corps et en définissant de manière restreinte notre liberté sur celui-ci, le corpus favorise la réflexion sur le pouvoir de l'individu sur son corps[608]. Précisément, cette réflexion est l'un des axes fondamentaux des discours transhumanistes.

284. L'évolution des sciences et techniques permet d'ouvrir le débat juridique relatif à la disposition de son propre corps, hors du champ médical classique (soigner, réparer, prévenir). S'il n'était pas pensable il y a quelques décennies que le corps soit modifié autrement que par la croissance, l'activité sportive, l'ajout de prothèses réparatrices, le travail notamment physique ou la maladie, le contexte a radicalement changé. Pour autant, les possibles moyens de transformation d'une corporalité naturelle vers une corporalité augmentée (*via* une hybridation) ne sont pas envisagés par les textes de droit. Dans cet espace de liberté corporelle à définir, les transhumanistes sont particulièrement clairs sur leurs motivations :

> Principe 8 de la déclaration transhumaniste (amendée) : « Nous prônons d'offrir aux particuliers une large liberté de choix personnels sur la façon dont ils s'autorisent à vivre. Cela comprend l'utilisation de techniques susceptibles d'être développées pour aider la mémoire, la concentration et l'énergie mentale ; les thérapies de prolongement

[607] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §356 et s.
[608] Voir D. Borillo, *Disposer de son corps : un droit encore à conquérir*, Textuel, Coll. Idées-débats, 2019 ; A. Catherine, A. Cayol et J.-M. Larralde (dir.), *Cahiers de la recherche sur les droits fondamentaux*, « Le corps humain saisi par le droit : entre liberté et propriété », 15 | 2017. URL : https://journals.openedition.org/crdf/535. Sur la question de la propriété du corps dans une perspective transhumaniste voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §320.

de la vie ; les technologies de choix reproductif ; la conservation cryogénique ; et de nombreuses autres technologies de modification et d'amélioration possibles pour l'espèce humaine »[609].

Suivant la logique d'une déclaration de principe, les moyens techniques à mettre en œuvre ne sont pas précisés. Le projet français de *Déclaration Universelle des Droits du Transhumain* est aussi muet sur ce point, s'efforçant de faire reconnaître les mêmes droits à tous les êtres conscients. Cette approche suppose donc qu'une augmentation-hybridation puisse être autorisée et non condamnable, puisqu'elle trouverait sa justification dans la liberté individuelle protégée par la jurisprudence du Conseil constitutionnel[610]. Autrement dit, « sculpter » son corps ne devrait relever que de volontés individuelles, indépendamment des moyens permettant de modeler son corps à sa convenance.

285. Le premier moyen pouvant être invoqué pour modifier son corps à des fins d'augmentation pourrait reposer sur le libre choix de son apparence physique. Supposons qu'une opération permette à un individu d'atteindre une forme physique plus adaptée à ses désirs et conforme à sa représentation de lui-même. L'opération en question ne pourrait pas être assimilée à une opération d'augmentation *stricto sensu*, mais à la réalisation techniquement assistée d'un désir d'apparence. L'individu veut « ressembler à autre chose », car il ne se sent pas tel qu'il aimerait être et paraître. Formulé ainsi, nous pouvons établir une corrélation avec le recours à la chirurgie esthétique ou à la modification des appareils génitaux, qui n'ont pas de finalité thérapeutique à proprement parler[611]. La chirurgie esthétique est encadrée par le droit positif[612], ses ratés ou ses excès pouvant être réparées au bénéfice du patient lésé. Imaginons que sous couvert de l'émergence de nouvelles possibilités de modifications esthétiques, des individus revendiquent le droit de choisir librement leur apparence : par exemple, un individu non handicapé souhaitant se faire « greffer » un

[609] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (version amendée de 2002), reproduit dans *Famille chrétienne*, 9 mars 2018. URL : https://www.famillechretienne.fr/politique-societe/sciences-et-technologies/la-declaration-transhumaniste-233531

[610] Voir la synthèse de G. Canivet, « Position et composition dans la genèse d'une liberté fondamentale - Les contours évolutifs de la liberté individuelle dans la jurisprudence du Conseil Constitutionnel », octobre 2021. URL : https://www.conseil-constitutionnel.fr/publications/titre-vii/positions-et-composition-dans-la-genese-d-une-liberte-fondamentale-les-contours-evolutifs-de-la

[611] Nous nous référons à la chirurgie à finalité purement esthétique et non pas réparatrice, quand bien même la chirurgie purement esthétique peut avoir une finalité « réparatrice » sur le plan psychique de l'individu y recourant.

[612] Articles L.6322-1 à L.6322-3 et R.6322-1 à D.6322-48 du code de ls santé publique.

exosquelette, tant à des fins de performances que d'apparence, ou un bras bionique[613]. Quelles limites juridiques pourraient s'opposer à cette demande, si l'intention première est esthétique ? Quels arguments le droit peut-il opposer au libre choix de l'apparence physique, si ce n'est par assimilation aux standards esthétiques d'une société donnée (de l'éventuelle atteinte aux « bonnes mœurs ») ? L'individu souhaitant habiter dans un corps esthétiquement modifié par une hybridation pourra-t-il se voir interdire cette pratique au nom de la dignité ? Nous doutons que ce principe, fortement indéterminé, suffise à interdire ce genre de pratique[614].

286. Ce bref détour par la réflexion sur la liberté en matière de choix esthétiques est justifié par l'attrait que les transhumanistes y prêtent. S'emparant du discours d'acceptation des différences physiques ou de genre[615], les transhumanistes y voient le moyen de revendiquer un droit à l'hybridation assisté par la technique et de l'élargir aux techniques d'augmentation. En d'autres termes, les discours sur l'augmentation des capacités physiques reposent sur une promotion beaucoup plus large de droits devant être laissés à la disposition des personnes sur leur propre corps. A un cadre juridique de prohibitions partielle s'oppose une approche libertaire du corps, détachable, modelable, « hybridable », sujet au libre choix de celui qui l'habite. Sans forcément revendiquer explicitement un droit de propriété sur le corps[616], les transhumanistes font « comme si » ce dernier nous appartenait en propre, là où les textes de droit excluent tout forme de propriété du corps, fût-il le « nôtre ». Cette absence de propriété de notre propre corps permet de comprendre que celui-ci ne soit le siège que de peu de droits subjectifs permissifs et que soient plus nombreuses les prohibitions des atteintes à son intégrité. L'apparence a donc son importance dans l'établissement d'un corpus de revendications qui *in fine*, visent à l'augmentation des capacités humaines par l'hybridation. Elle constitue un moyen de construire, au nom de la liberté individuelle et de l'absence d'atteintes aux droits des tiers, une voie vers la libre disposition de soi, y compris son soi charnel. Cette voie vers la libre disposition pose l'épineuse question de la propriété du corps humain[617].

[613] Les greffes à des fins esthétiques existent déjà : nous envisageons donc la possibilité d'une greffe brouillant la frontière entre l'esthétique et l'augmentation des capacités (puce implantée sous la peau ou dans les yeux dont la couleur pourrait varier selon la volonté du porteur).
[614] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §372 et s.
[615] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §327-329.
[616] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §320 et s.
[617] A. Quesne, « Corps biologique, bionique et numérique : la propriété du corps humain en débat », *Cahiers de la recherche sur les droits fondamentaux*, 20|2022, pp.37-45 ; T. Revet, « Le corps humain est-il une chose appropriée ? », *RTDciv*, 2017, n°5, p.587.

287. L'évocation d'un droit à la différence (ici morphologique) illustre les inspirations profondément individualistes des transhumanistes, n'inscrivant que peu leur réflexion dans le contexte social contraignant les individus[618]. Une critique récurrente de la reconnaissance du libre choix à l'apparence consiste à rappeler l'existence contingente de standards physiques collectifs. Invitée d'une émission intitulée « Bioéthique et transformation de soi », la philosophe Corine Pelluchon estime que dans nos sociétés « L'autonomie devient la valeur des valeurs », ce qui constitue un paradoxe :

> « Les êtres veulent n'être qu'eux-mêmes, mais souvent cet eux-mêmes, il est conformé par le marché, par ce qu'on leur dit de la vie réussie avec des représentations très figées de ce qui est la norme »[619].

L'intervenante identifie, dans cette volonté de façonner l'humain, un risque de normalisation *via* l'augmentation des capacités, notamment physiques. Le progrès de l'augmentation dissimulerait « la ressemblance à un modèle de réussite figé et imposé » poussant tous les êtres « à devenir extrêmement homogènes, à se simplifier »[620]. Nous rapprochons cette critique d'un propos comparable de Günther Anders, s'intéressant à l'apparence physique dans le domaine de la mode. Dans le second tome de *L'obsolescence de l'homme*, Günther Anders affirme ainsi que « Toute mode vit du fait qu'elle assure en même temps à l'homme singularité et conformité »[621]. La revendication d'un droit à la différence morphologique pourrait aboutir à un effet opposé à sa prétention, faisant de l'individu un produit de masse, un standard.

288. Les écrits transhumanistes relatifs à l'*apparenc*e physique sont moins féconds que ceux relatifs à l'augmentation des *capacités* physiques et cognitives. Sous couvert de relativisme culturel et d'acceptation de la différence, l'attrait des transhumanistes pour l'apparence choisie poursuit une logique libertaire favorable à l'hybridation, favorisant *in fine* l'optimisation tant de l'apparence que des capacités *via* la génétique.

---

[618] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §741 et s.
[619] R. Frydman, *Matières à penser*, « Bioéthique et transformation de soi », [Enregistrement audio], diffusé le 20 mars 2018 sur France Culture. Voir C. Pelluchon, *Ethique de la considération*, Paris, Seuil, 2018.
[620] *Ibidem.*
[621] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, t.2, Editions Fario, 2011, p.233.

B - Un corps hybridé *via* un droit à l'optimisation génétique

289. Les modifications prônées par les transhumanistes sont particulièrement diversifiées. Si celles-ci visent de manière générale à faire reconnaître une large liberté (voire une liberté absolue) à l'individu sur son corps, l'éventail des « augmentations » pouvant en découler est tout aussi diversifié que les techniques d'augmentation elles-mêmes. Le sociologue Mathieu Quet évoque une réelle « « prolifération de personnages »[622] modifiés, hybrides, énumérant notamment les débats relatifs aux athlètes :

> « 'génétiquement dopés', 'améliorés technologiquement' au moyen de prothèses, des sportifs sélectionnés 'sur leurs promesses génétiques', des 'superman' aux performances démultipliées, des cyborgs, ou des athlètes cyborg, des 'super soldats', des clones de Michael Jordan, des hommemachines (en un mot), des Robocop et des 'créatures bioniques qui peuplent la science-fiction', des Genrich (humains génétiquement 'enrichis'). Les animaux ne sont pas en reste, puisqu'il est aussi question de 'souris Schwarzenegger', ni les machines, puisque les ordinateurs à ADN sont évoqués, tout comme les robots dont la conscience s'autonomise de façon croissante »[623].

Au sein de cette diversité de figures de l'optimisation, l'auteur évoque un type d'hybridation particulier, illustrant à notre sens tant une volonté de faire reconnaître le bien-fondé de l'hybridation que de valoriser l'atténuation des frontières entre l'homme et son environnement. Ce mode d'hybridation se situe dans un registre très différent de celui du patient recourant à la chirurgie esthétique : il ne s'agit pas en l'espèce d'une hybridation faisant converger l'homme et la machine mais des éléments humains et animaux. La technique de la transgénèse désigne l'incorporation d'un ou de plusieurs gènes dans le génome d'un autre organisme vivant. Cette technique est notamment utilisée dans les domaines de l'agro-alimentaire et de l'industrie pharmaceutique. Le premier hybride moléculaire recensé est attribué à David Jackson, Robert Symons et Paul Berg[624], ce dernier ayant obtenu le prix Nobel de chimie en 1980. Tournant dans la recherche génétique, Philippe

---

[622] M. Quet, « Des chimères nanobiotechnologiques : l'humain aux prises avec les imaginaires technoscientifiques », in L. Roussillon-Constanty, P. Murillo (eds.) *Science, Fables and Chimera : Strange Encounters*, Cambridge Scholars Publishing, 2013, p.275.
[623] *Ibidem.*
[624] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF 2009, chapitre 1 « Surveiller », p.6 (pagination numérique).

Descamps perçoit cette innovation comme l'indication de « l'extrême plasticité du vivant tout en sonnant le glas d'une conception du vivant comme ce qui s'oppose à la technique en résistant à son emprise »[625]. Ce champ de la recherche s'est depuis largement déployé, les « ciseaux moléculaires » CRISPR-Cas9 ouvrant davantage le champ des possibles applications à la modification moléculaire, et à la création d'entités chimériques. Dans son avis n°133, le CCNE a relevé les risques éthiques pouvant de ces pratiques :

> « L'élimination de rétrovirus porcins dangereux pour l'homme, ou de composants sucrés immunogènes, par CRISPR-Cas9 pourrait justifier un nouveau développement des recherches sur les xénogreffes et les chimères animales comportant des éléments humains, tout en renouvelant l'importance du questionnement éthique spécifique concernant la création de chimères animal-homme »[626].

290. La thématique des chimères nous semble intimement liée à la question de l'hybridation, et pourrait être corrélée aux discours en faveur de l'optimisation du corps humain porté par les transhumanistes[627]. Le croisement d'éléments humains ou animaux, même dans des proportions restreintes (sans glisser dans le fantasme de l'individu mi-humain mi-animal, à l'instar du modèle du cyborg mi-humain mi-robot), ne devient acceptable qu'une fois relativisée la frontière entre l'humain et l'animal (la « distance génétique »), tant d'un point de vue scientifique qu'idéologique. Précisément, la technique de la transgénèse suppose une certaine compatibilité génétique entre les gènes de l'organisme cible et le gène d'intérêt (dont on veut étudier le fonctionnement). La recherche recourant à la technique de la transgénèse fut un temps limitée aux organismes animaux et végétaux mais les finalités des recherches en matière d'hybridation s'orientent pour partie vers les applications humaines. Certaines chimères dépassant le stade embryonnaire ont ainsi été créées. C'est le cas par exemple d'une chimère « cochon-singe », conçue à Pékin par l'équipe de la chercheuse Tang Hai[628]. L'hybride ainsi créé répond à l'ambition de recourir au manque d'organes disponibles pour les humains en attente de greffe. Cette voie de recherche en matière d'hybridation se déploie parallèlement à la création d'organes synthétiques ou mécaniques, à l'instar du cœur artificiel

[625] *Ibidem.*
[626] CCNE, *Avis n°133,* « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.21.
[627] Cette corrélation est potentielle, la question des chimères étant orienté vers les thématiques de la greffe d'organes ou dans le cadre de la recherche sur le développement embryonnaire.
[628] L. Meghraoua, « Des chimères mi-cochon mi-singe viennent de naître en Chine », *Usbek & Rica*, 9 décembre 2019. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/des-chimeres-mi-cochon-mi-singe-viennent-de-naitre-en-chine

développé par la société Carmat ou des organes bio-imprimés. Indépendamment des conditions de réalisation et de fiabilité sur le plan technique, cette expérience a interrogé les pouvoir publics des Etats au sein desquels de telles expériences pourraient être entreprises. La Japon a ainsi autorisé en mars 2019 la création d'embryons humains-animaux, suivant le même objectif de réponse à la pénurie d'organes destinés aux humains[629]. Cette création est permise dans la mesure où les chimères sont détruites après quatorze jours de développement. Des chercheurs américains ont développé en 2018 un embryon homme-mouton conservé jusqu'au vingt-huitième jour de son développement (l'embryon en question était compose de 0,01% de cellules humaines)[630].

291. Il y a à l'heure actuelle une possibilité juridique de recourir à la création d'embryons chimériques en France, la loi n°2021-1017 du 2 août 2021 relative à la bioéthique ayant modifié la prohibition de la loi n°2011-814 du 9 juillet 2011 prévue à l'article L.2151-2 du code de la santé publique :

> Ancienne version : « La conception in vitro d'embryon ou la constitution par clonage d'embryon humain à des fins de recherche est interdite.
>
> La création d'embryons transgéniques ou chimériques est interdite ».
>
> Version en vigueur : « La conception in vitro d'embryon humain par fusions de gamètes ou la constitution par clonage d'embryon humain à des fins de recherche est interdite.
>
> La modification d'un embryon humain par adjonction de cellules provenant d'autres espèces est interdite ».

Une distinction est donc opérée par la loi du 2 août 2021, l'interdiction prévue par la loi du 9 juillet 2011 étant partiellement remise en cause. Comme l'indique Marie Mesnil, si le législateur a renforcé la prohibition de la modification d'un « embryon humain par adjonction de cellules provenant d'autres espèces », il a autorisé de manière « incidente, de créer toutes

[629] J. Stengel, « Le Japon autorise la création d'embryons humains-animaux », *Usbek & Rica*, 30 juillet 2019. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/le-japon-autorise-la-creation-d-embryons-humains-animaux
[630] H. Jalinière, « Première création d'embryons chimères homme-mouton », *Sciences et avenir*, 22 février 2018. URL : https://www.sciencesetavenir.fr/sante/premiere-creation-d-embryons-chimeres-homme-mouton_121453

les autres formes d'embryons chimériques »[631]. Evoquant un « pacte avec le diable », Grégoire Loiseau a soulevé que « c'est l'intégrité de l'espèce humaine que l'on menace, à terme, en rendant possible l'insertion de cellules humaines dans un embryon animal avec le risque que la chimère animale développe des caractéristiques humaines »[632]. En effet cette possibilité ouverte par la création de ce type d'embryons pose la question d'une double frontière : celle vacillante de la distance génétique séparant l'homme d'autres entités non-humaines et celle de la qualification d'embryon « humain » lorsqu'une chimère pour partie d'origine humaine peut être conçue. L'interdiction de la Convention d'Oviedo proscrit-t-elle par principe la création d'embryons chimériques du seul fait de la présence de cellules humaines, ou le pourcentage de cellules d'origine humaine dans la chimère peut-il être un élément permettant d'atténue cette interdiction ? De plus, l'interdiction en droit français de modifier « un embryon humain par adjonction de cellules provenant d'autres espèces » sera-t-elle longtemps viable au regard des enjeux de recherche et potentiellement de santé publique ?

292. Si la perspective d'un corps humain pour partie hybridé ou « habité » de cellules animales par le biais d'une manipulation technique relève de la prospective, nous considérons que le débat bioéthique devrait aboutir à la formulation d'une position de principe. La réflexion bioéthique au sujet de la création d'embryons chimériques pour partie construite après l'éclosion de recherches scientifiques en la matière, contraignant cette réflexion[633]. Les promoteurs du transhumanisme invitent à une lecture libérale à l'égard de ces recherches, et faute d'une législation mondiale clairement prohibitive, les transhumanistes pourront arguer des bienfaits –potentiels– de ces pratiques pour l'homme en matière de santé ou *a minima* de leur intérêt dans le cadre de la recherche. Nous considérons que la normalisation et la diffusion des arguments relativisant la prétendue exceptionnalité humaine légitimeront progressivement les recherches chimériques. Sans juger de la pertinence de la thèse de la fin de l'exception humaine (ou du moins de sa relativisation) du point de vue scientifique, nous estimons que la réflexion bioéthique peut ne pas s'aligner sur ce que le gène dit de notre « nature ». Cette posture ne conduit pas à s'inscrire en porte à faux avec les faits scientifiques, mais à s'autoriser à penser que la qualification du corps ou de la « nature » humaine ne relève pas que de faits, mais de valeurs, que celles-ci soient conservatrices ou libérales.

[631] M. Mesnil, « Les chimères du droit : interdire les embryons chimériques », *Revue semestrielle de droit animalier*, 2023, p.321.
[632] G. Loiseau, « Les chimères : un pacte avec le diable », *JCP*, 2021, p.974.
[633] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §188 et s.

293. Des initiatives scientifiques empreintes de volontés louables (comme en témoigne la volonté d'endiguer la pénurie d'organes) peuvent lentement, déplacer le seuil de l'acceptable et de l'interdit. Il nous semble que si à l'avenir il devient possible d'optimiser le système immunitaire des enfants à naître en les modifiant génétiquement (par la transgénèse, la technique du CRIRPS-Cas9 etc.), les transhumanistes sauront investir le débat public, au nom d'un droit à vivre *a minima* mieux adapté à notre environnement[634] et au mieux « optimisés ». Ces suppositions sur l'encadrement des demandes ou d'expériences d'hybridation aboutissent à des questions juridiques sensibles : celles de la définition des rapports juridiques et des droits des êtres hybridés et non hybridés. Ces questions ont été abordée par Peter Sloterdijk, sous l'appellation de « code des anthropotechniques ».

§2 - Un code des anthropotechniques : l'appel de Sloterdijk

294. Encadrer l'usage des techniques d'hybridation à des fins d'augmentation fait l'objet de réflexions dans le champ philosophique et parvient au champ juridique. Dans son ouvrage *Règles pour le parc humain*, Peter Sloterdijk évoque la nécessité de la mise en œuvre des « codes anthropotechniques »[635] qui pourraient tant encadrer l'utilisation des techniques considérées que définir la nature des rapports juridiques entre les êtres hybridés- « augmentés » et non-hybridés « naturels » (I). Cette réflexion à vocation normative sur l'hybridation questionne la possible « humanisation » des objets techniques ainsi que la réification des êtres humains (II).

I - Régir les rapports entre hybridés « augmentés » et non-hybridés « naturels »

295. L'apparition du terme « anthropotechnique » renvoie par analogie à une technique recourant notamment à l'amélioration génétique des animaux : la zootechnie[636]. La zootechnie désigne non pas une technique en particulier, mais la discipline dont « le but est l'étude technique et économique des productions animales, et de l'élevage en général[637], divisée en plusieurs disciplines : « anatomie et physiologie, connaissance des animaux, amélioration génétique, alimentation, hygiène, conduite des élevages »[638]. La proximité entre les deux

[634] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §96 et s.
[635] P. Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, suivi de *La Domestication de l'Être*, Mille et une nuits, 2010.
[636] P. Topinard, *L'Homme dans la nature*, Paris, Baillères, 1891, p.11 : « L'Anthropotechnie, [...] correspond chez l'Homme à la zootechnie »
[637] Définition issue du site du Centre National de Ressources Textuelles et linguistiques. URL : https://www.cnrtl.fr/definition/zootechnie
[638] *Ibidem.*

termes semble renvoyer au registre de l'expression employée par Peter Sloterdijk : le « parc humain ». Teinté d'eugénisme, le terme initial d'anthropotechnie fut réemployé dans un sens plus consensuel, notamment par Charles Laville, fondateur du Centre d'études anthropotechniques et auteur d'une *Introduction à l'anthropotechnie*[639]. L'auteur s'est efforcé de donner un sens à ce terme le différenciant de ce à quoi il pourrait renvoyer, c'est-à-dire une survivance de l'eugénisme. Selon lui, l'anthropotechnie désigne : l'« Art de perfectionner somatiquement et psychiquement l'Homme, en vue de le mieux adapter à des besoins déterminés »[640]. Charles Laville était conscient des risques liés à cette approche : « Une telle manière d'établir l'exploitation rationnelle de l'Homme par l'Homme, même s'appuyant sur les données scientifiques les plus solides en apparence, porte en soi quelque chose de parfaitement inhumain, par le levain d'un dirigisme forcené que, *nolens volens*, chacun devra subir »[641].

S'éloignant des connotations de sélection et d'élimination du vocable eugéniste, la définition donnée par l'auteur tend à introduire l'idée d'optimisation des traits humains :

> « Nous pouvons considérer [l'anthropotechnie] comme la science qui étudie l'Homme dans ses variations somatiques et psychiques à travers l'espace et le temps, afin d'en tirer des indications d'ordre pratique permettant d'améliorer son sort, à la fois sur le plan individuel et sur le plan général »[642].

Les précautions sémantiques sont nombreuses dans cet ouvrage d'introduction, l'auteur concluant que :

> « La différence essentielle résidant entre zootechnie et anthropotechnie tient surtout, selon nous, en ce que la première s'est presque uniquement organisée à l'avantage de l'homme pris en général, alors que la seconde est appelée à prendre en considération l'avantage de l'homme pris dans son particulier […]. L'anthropotechnie part d'une tout autre conception : elle vise *l'art de régler la symbiose homme-société,* et elle veut que l'individu puisse profiter de la société dans la mesure même où celle-ci profite de

[639] C. Laville, *Introduction à l'anthropotechnie*, Paris, Dunod, 1956.
[640] *Ibid*., p.3.
[641] *Ibidem.*
[642] *Ibid*., p.7.

lui. Il faut arriver à un accord, et il faut que cet accord soit juste, harmonieusement équilibré, donc durable et librement accepté par tous »[643].

296. L'harmonie et la symbiose accolées à cette discipline régénérée au milieu du XXème siècle prennent un autre sens dans les écrits de Peter Sloterdijk. Critique de l'héritage de l'humanisme et de son caractère opérationnel pour l'avenir, il se demande : qu'est-ce qui « apprivoise encore l'être humain lorsque l'humanisme échoue dans son rôle de l'apprivoisement humain ? »[644]. La métaphore de la clairière héritée d'Heidegger[645] et employée dans cet ouvrage tend quant à elle à rappeler que « « l'être humain » n'existe pas, mais qu'il doit se produire lui-même dans une querelle permanente autour de son être déterminé »[646]. Le choix en faveur d'un mode de domestication passant par l'utilisation d'anthropotechniques n'engage que l'auteur des *Règles pour le parc humain*. Pour autant, cette pensée s'inscrit selon Nicolas Le Dévédec dans la continuité des « trois vexations » développées par Freud : cosmologique (la Terre n'est pas au milieu du système solaire) ; biologique (continuité et non rupture entre l'homme et l'animal) ; psychologique (le « moi » n'est pas maître chez soi), auxquelles s'ajoute la « vexation par les machines »[647]. Ainsi, dans un monde où les discontinuités entre les formes d'existence s'estompent, l'hybridité devient un moyen d'action de la domestication des êtres.

297. Supposons que des techniques d'optimisation des capacités humaines se déploient, et que, dans des sociétés libérales, y recourir repose sur le consentement éclairé des individus. La mise en œuvre des anthropotechniques sur les êtres amènera à une cohabitation entre des êtres aux qualités inégales. La fiction de l'égalité en droit sera davantage fragilisée par ces avantages acquis non pas au regard de facilités sociales ou de diplômes, mais par le recours volontaire aux techniques d'augmentation. Les interrogations juridiques posées par une telle situation sont à la fois concrètes et symboliques. S'ajouteraient à nos différences, à nos caractères discriminants de fait, des caractères discriminants acquis par les anthropotechniques. Catherine Le Bris a identifié cette difficulté à régir les rapports entre humains et transhumains :

---

643 *Ibid*., p.99. *Nous soulignons.*
644 P. Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, suivi de *La Domestication de l'Être*, Mille et une nuits, 2010, p.35.
645 M. Heidegger, *Questions III et IV*, Paris, Gallimard, 1990.
646 P. Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, suivi de *La Domestication de l'Être*, Mille et une nuits, 2010, p.35.
647 N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.182.

> « est ici en cause l'octroi au posthumain des prérogatives attachées aux droits de l'homme : considéré comme sujet, celui-ci pourra revendiquer leur protection. Cette conséquence est la plus visible »[648].

La condition de l'octroi des droits de l'Homme repose sur la reconnaissance de la qualité de sujet de droit. Quand bien même l'humain augmenté jouirait d'avantages « non naturels », en quoi la concrétisation de sa volonté d'augmenter ses capacités, de s'hybrider, le priverait-il de la reconnaissance par le droit de la personnalité juridique et de ses prérogatives ? La résolution du problème juridique de l'établissement des liens de droit entre les humains hybridés « augmentés » et non-hybridés « naturels » peut prendre des cheminements différents et problématiques. Trois hypothèses principales se dégagent.

298. La première repose sur la possible perméabilité de la notion de personnalité juridique. Celle-ci se fonde sur l'attribution de la personnalité juridique (physique) indépendamment du type de corporéité (hybride ou non) de l'individu. Le code civil, le code pénal et le code de la santé publique ne conditionnent pas l'attribution de la personnalité juridique en fonction des caractéristiques corporelles, mais définissent des droits variables au regard d'autres critères (majorité/minorité, nationalité, vulnérabilité éventuelle). De plus, l'attribution de la personnalité juridique ne dépend pas du mode de fécondation ayant donné lieu à la naissance (procréation naturelle, médicalement assistée ou gestation pour autrui). Par analogie, des humains nés augmentés ou des humains augmentés après leur naissance restent des humains pouvant jouir de la personnalité juridique. Cette lecture de la notion de personnalité juridique devrait aboutir selon les transhumanistes à l'octroi automatique de celle-ci à des êtres humains plus ou moins hybridés. La volonté des transhumanistes d'octroyer la personnalité juridique par principe à tout être conscient –mêmes non humain– passe cependant sous silence la limite de ce que sont respectivement un humain et une existence proprement humaine.

299. Régir les rapports entre les êtres augmentés et non augmentés fait ressurgir la question de l'égalité et des discrimination, et pourrait tourner à l'avantage de l'être augmenté. En effet, si cet être jouit de l'ensemble des prérogatives associées à la personnalité juridique, l'être non augmenté pourrait s'estimer discriminé, quand bien même il ne souhaiterait pas voir ses

[648] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper),* Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, p.5.

capacités augmentées en recourant à une anthropotechnique. *A contrario* et concernant les techniques d'augmentation, la volonté de ne pas être augmenté suffirait-elle à écarter l'argument de la discrimination que subirait l'individu ? Celui-ci aurait « choisi » un mode d'existence discriminant. Concrètement, un individu pourrait s'estimer lésé dans l'accès à un emploi, dans l'hypothèse où les caractéristiques corporelles d'un concurrent augmenté auraient conduit à recruter ce dernier. L'augmentation d'une capacité humaine (cognitive, physique) conduit à ce que l'individu en tire un avantage (accès à l'emploi, performance sportive, désirabilité intellectuelle et physique). Le débat pourrait alors être clôt par une interdiction de principe de l'augmentation et au nom du principe d'égalité. Cependant deux arguments peuvent être opposés à une telle interdiction, dont l'un relève justement de la lutte contre les discriminations.

300. Parmi les discriminations énumérées à l'article 225-1 du code pénal figure celle relative au handicap. Peter Sloterdijk indique en ce sens que « les invalides sont les précurseurs de demain »[649]. En ce sens, de nombreuses innovations techniques sont mises à la disposition des personnes en situation de handicap. La frontière entre celles visant à suppléer les fonctions déficientes chez la personne concernée et l'augmentation de capacités qui n'existent pas « naturellement » chez l'homme devient de plus en plus délicate à établir[650]. Interdire par principe une technique d'augmentation pourrait être en ce sens préjudiciable aux personnes handicapées pouvant en bénéficier, mais l'autoriser aux seules personnes handicapées pourrait conférer un désavantage aux personnes non handicapées. Le thème de la discrimination referait surface sur la scène juridique, mais l'interdiction de principe du recours aux techniques d'augmentation pourrait entrer en confrontation avec les besoins de personnes malades ou en situation de handicap. Nous songer au débat juridique relatif à l'interdiction des assureurs ou des employeurs de discriminer un individu sur le fondement d'une caractéristique génétique[651] (positive ou négative) ou d'un don de cellules ou de gamètes[652]. Nous nous interrogeons sur le possible maintien de ces prohibitions dans le temps, à mesure que les techniques médicales (notamment de médecine prédictive) évoluent. Joël Monnet estime que « l'accroissement considérable des données disponibles sur la personne humaine par les différents intervenants du secteur du numérique peut faire courir le risque d'une prise

[649] Cité dans N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.182.
[650] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §345 et s.
[651] Article L.3211-1 du code du travail, ainsi que les exceptions mentionnées et tempéraments mentionnés à l'article 225-3 du code pénal.
[652] Articles L.111-7 et -8 du code des assurances.

en compte indirecte de données génétiques par le rapprochement d'informations d'un autre ordre »[653]. De plus, ces interdictions légales pourraient se heurter à une autre limite pratique potentielle qui pourrait amenuir leur efficacité dans le cadre du recours à une technique d'augmentation.

301. Un deuxième argument permettrait de contourner le problème de l'avantage dont bénéficierait l'être augmenté. L'augmentation en question pourrait être, à l'instar de nombreuses formes de handicap, « invisible ». Une augmentation des capacités cognitives par l'intermédiaire d'un dispositif intracrânien fausserait l'examen des aptitudes d'un individu à accéder à un emploi. L'avantage de l'être augmenté serait manifeste tout en étant insusceptible d'être reconnu par l'employeur et par la personne convoitant l'emploi. Afin de pallier cette difficulté, il pourrait être demandé aux postulants à un emploi de fournir un *curriculum vitae* « morphologique », attestant de leur hybridité et de l'optimisation de telle ou telle capacité. Cette atteinte à l'intimité de la personne par l'intermédiaire de son corps pourrait justifier la mise en œuvre d'une politique de quotas d'être augmentés et non-augmentés dans une entreprise. Une intégration par principe des êtres augmentés dans le giron de la personnalité juridique reconnaitrait l'égalité des formes de corporéité « humaine » tout en atténuant l'égalité des chances. L'un des effets de cette hypothèse, consistant à postuler l'égalité de droit malgré une inégalité de fait artificiellement obtenue, serait de contraindre dans les faits les individus à s'augmenter. Le recours à l'augmentation relèverait des lors de la contrainte sociale, de la compétitivité professionnelle ou affective, reléguant d'autant plus les personnes s'excluant de ces dispositifs. Une solution alternative reposerait sur la reconnaissance d'une personnalité juridique graduée.

302. La deuxième hypothèse repose sur le possible éclatement de la notion de personnalité juridique. Celle-ci consiste à déterminer des personnalités graduées, ajustées en fonction des capacités naturelles ou augmentées des individus. Cette hypothèse est envisagée dans les débats relatifs à la question animale, notamment parmi les défenseurs de l'antispécisme. La notion de personnalité juridique graduée fait dépendre d'une échelle la jouissance et l'exercice de droits précis. La logique du droit positif est tout autre : attribuer par principe à tout être humain vivant la personnalité juridique, quand bien même l'exercice des droits dépend du statut de la personne (mineur, majeur, majeur protégé). Le point d'ancrage de la

[653] J. Monnet, « Discrimination et assurance », *Journal du droit de la santé et de l'assurance-maladie*, 2017/2, n°16, pp.13-19.

personnalité reste ici commun, les textes introduisant des variations justifiées au nom de l'intérêt supposé des personnes[654]. Rapportée à la question des êtres hybrides humains (ou « principalement humains »), la reconnaissance d'une personnalité juridique graduée aboutirait à ce que soient traitées différemment des personnes qui se trouvent dans des situations différentes. Le principe d'égalité n'en sortirait pas amoindri mais se désintégrerait dans la multitude des catégories de personnes consacrées. La création d'une personnalité juridique graduée complexifierait les mécanismes de responsabilités, les règles gouvernant les régimes matrimoniaux et celles de la représentation juridique ou encore le droit de vote. Le droit instituerait dans ses principes une inégalité fondée sur les choix d'optimisation et de corporéités effectués par les personnes physiques. Complexe sur le plan de la technique juridique, cette hypothèse aboutit à une conséquence symbolique radicale, scindant les membres de la communauté humaine en personnes de divers rangs, voire de diverses qualités[655].

303. La troisième hypothèse consiste à maintenir les mécanismes d'attribution de la personnalité juridique telle qu'elle existe actuellement, en en excluant des humains augmentés. Catherine Le Bris estime que cette hypothèse produit un risque tant pour les êtres augmentés (privés de la personnalité juridique) que pour les non-augmentés. L'auteur rappelle ainsi que :

> « si le posthumain est placé hors de la sphère des droits de l'homme, l'humain 'naturel' ne peut plus prétendre à une correction d'une inégalité dont il serait victime par rapport au posthumain ; il n'est plus possible de procéder à un nivellement des conditions. Deux hypothèses sont alors envisageables : soit l'on considère le posthumain comme satisfaisant le critère de la nature humaine au prix d'une dilution de celui-ci, soit l'on modifie le critère d'attribution des droits de l'homme, cette dernière option ayant les faveurs des transhumanistes » [656].

---

[654] Les interrogations sur l'intérêt des personnes faisant l'objet d'une mesure de protection juridique sont nombreuses. Le cadre juridique a récemment évolué (loi n°2019-222 du 23 mars 2019 et décret du 22 juillet 2019) dans le sens de la promotion de l'autonomie du majeur protégé. L'ordonnance n°2020-232 du 11 mars 2020 a notamment modifié l'article L.1111-4 alinéa 8 du code de la santé publique relatif au consentement des majeurs protégés sur les actes de soin.

[655] Comme sous l'Antiquité ou l'Ancien Régime. Voir notamment A. Le Gallo (dir.), *La Personne, fortunes d'une antique singularité juridique*, Classiques Garnier, 2021.

[656] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper),* Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, p.5.

La dilution du critère de la nature humaine ou la modification du critère d'attribution des droits de l'homme : deux solutions qui mettent en branle les fondements du droit des personnes. Ces solutions sont pourtant le produit de la perturbation que produisent les sciences du vivant dans la définition de l'humain, que le prisme de la cybernétique amplifie. Pour autant le recours à un critère de la « nature » humaine peut être postulé juridiquement, qu'il soit ou non conforme aux connaissances scientifiques. L'acte consistant à nommer juridiquement les personnes ou les choses n'a pas besoin de validité scientifique. Cependant, il peut être contesté par l'état des connaissances scientifiques et leurs appropriations idéologiques à l'instar du transhumanisme. Les faveurs des transhumanistes sont explicites quant au critère d'attribution des droits de l'Homme et de la personne, ainsi qu'en atteste notamment le projet de *Déclaration Universelle des Droits du Transhumain* traité précédemment[657]. Nous partageons le propos de Catherine Le Bris selon lequel l'indifférenciation entre le vivant et l'inerte, l'homme et l'animal ou le végétal menace les droits de l'Homme et la pertinence de la *summa divisio* car si ces droits déclarent tous les êtres humains égaux, le pendant de cette égalitarisme juridique est « l'exclusion de tout ce qui n'est pas humain, aussi proches qui puissent l'être certains animaux »[658]. L'interrogation portant sur l'organisation des droits entre les êtres hybrides, augmentés et non augmentés, illustre à la fois un problème de catégorisation et un problème de valeurs implicites ou sous-jacentes aux discours du droit. Les débats relatifs au statut des embryons illustrent cette dualité dans la réflexion, les enjeux symboliques étant à notre sens tout aussi importants que les enjeux de technique juridique. Yan Thomas a affirmé, s'agissant du statut juridique des embryons et des enfants à naître, que « le débat change de nature » et que la question de l'enfant à naître *se déporte de l'opportunité pratique de la fiction à la réalité ontologique de la vie humaine* »[659], conduisant à chercher une personne en puissance « et non supposée par un artifice du droit »[660]. L'opposition établie par l'auteur est radicale, mêlant fiction et réalité, deux ordres de discours que le droit de la bioéthique est censé concrétiser en normes viables.

---

[657] M. Roux, « Pour une Déclaration Universelle des Droits du Transhumain, c.à.d. de l'Individu Conscient », site *transhumanistes.com*, 13 décembre 2008. URL : https://transhumanistes.com/declaration-universelle-droits-transhumain/

[658] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper),* Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, p.8.

[659] Y. Thomas, « Le sujet concret et sa personne. Essai d'histoire juridique rétrospective », in *Du droit de ne pas naître*, Gallimard, coll. « Le débat », 2002, p.155. *Nous soulignons*.

[660] *Ibidem.*

304. La question de la viabilité, de la perméabilité ou de l'éclatement des notions de personnalité juridique et de « nature » humaine se situe dans un contexte dépassant le domaine juridique, mais l'atteignant nécessairement. L'historien François Jarrige exprime à notre sens toute la portée de l'enjeu en question :

> « La philosophie contemporaine des techniques apparait souvent comme une tentative pour déconstruire les frontières entre l'homme, la nature et le monde de l'artefact et de l'artificiel. L'enjeu est de penser le monde comme une réalité fondamentalement hybride, *où les catégories classiques de la pensée occidentale n'ont plus cours* »[661].

Marie-Angèle Hermitte met en exergue dans le domaine du droit une difficulté méthodologique : la rareté du traitement des différentes ontologies qui sous-tendent la notion de personne[662]. Pourtant, que l'on accorde ou non au discours juridique une « fonction anthropologique »[663], notre culture juridique a abouti à l'établissement d'un corpus reflétant une *certaine* conception du corps, fût-il raccroché ou délié de *sa* personne. Estimer que cette conception est immuable, fondée scientifiquement ou non suppose de prendre conscience de l'existence de conceptions concurrentes de la personne et de la « nature » humaine. Dans la lente construction symbolique et normative du corps en Occident, des sciences et langages aux enjeux différents suivent leurs logiques propres : le transhumanisme oriente cette construction dans une voie où la rationalité technique domine l'ensemble des autres registres de rationalité. Le corps tel qu'appréhendé par les transhumanistes perturbe la notion de personne en promouvant un droit à l'hybridation et des hybrides. A l'indifférenciation corporelle des transhumanistes, nous pourrions opposer l'idée selon laquelle le corps de l'homme en vie est une « chose spéciale en raison de son caractère humain fortement accentué »[664], et celui du défunt « un puissant symbole d'humanité »[665].

305. Un obstacle à la thèse de l'indifférenciation entre les êtres vivants ou non vivants résiste néanmoins. Malgré le relativisme des postulats transhumanistes, l'humain semble doué d'un

---

[661] F. Jarrige, *Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, La Découverte, Paris, 2013, pp.334-335. *Nous soulignons.*
[662] M.-A. Hermitte, *Le droit saisi au vif : sciences, technologies, formes de vie : entretiens avec Francis Chateauraynaud*, Paris, édiction Pétra, 2013, p.152.
[663] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §595 et s.
[664] F. Bellivier, *Droit des personnes*, 2ème édition, Domat droit privé, LGDJ, 2023, p.248.
[665] *Ibid*., p.254 : « Le cadavre est un corps sans personne hyper-humanisé ».

trait psychologique particulier : la tendance à l'anthropocentrisme. Ce trait n'est pas sans conséquences juridiques. Si ouvrir aux hybrides la jouissance de la personnalité juridique implique une possible déshumanisation du droit des personnes et des droits de l'Homme, l'attribuer aux objets techniques les plus évolués ne pourrait-il pas conduire à une réification de l'homme ?

II - Humanisation des objets techniques et réification de l'être humain

306. L'hybridation et l'augmentation sont deux thématiques conjointes, la première pouvant contribuer à la seconde et étant perçue comme telle par les transhumanistes. Pour autant, l'attribution des prérogatives jusqu'ici réservée aux humains « naturels » à des êtres hybrides n'est pas la seule revendication que portent les discours transhumanistes. La perception de l'homme ainsi « désubjectivée » peut laisser entrer sur la scène juridique d'autres entités qui ne sont ni humaines, ni hybrides : les choses elles-mêmes. Les objets en question sont des objets à forte valeur technologiques et peuvent être qualifiés improprement de « conscients », ou, à défaut de se voir reconnus cette qualité, être perçus comme étant « respectables ». La réflexion accordée aux objets techniques dans le cadre de notre recherche repose sur l'hypothèse suivante : la désubjectivation de la personne humaine n'est pas uniquement un produit de la perspective cybernétique ou d'une certaine compréhension des sciences du vivant mais repose également sur une évolution de la qualité de « personne » externe à la *psychè* humaine. Nous proposons d'illustrer cette contrainte qu'exercent les objets techniques sur la notion de personne et l'attribution de la personnalité juridique à travers deux exemples concrets : l'humanoïde ayant obtenu la citoyenneté saoudienne (A), et le robot « maltraité » de la société *Boston Dynamics* (B).

A - L'humanoïde devenu citoyen

307. Dans l'*Homme bicentenaire*[666], l'une des plus fameuses nouvelles de science-fiction d'Isaac Asimov, l'auteur retrace le parcours chaotique par lequel un robot essaye de se faire reconnaître le statut d'humain. Andrew, ainsi que l'ont baptisé ses propriétaires, dispose d'une capacité hors du commun qui n'était pas prévue par ses concepteurs : il créé des objets artistiques. Prenant conscience de la valeur patrimoniale des objets que le robot conçoit, son propriétaire décide de les vendre avec l'accord du robot, afin que ce dernier se constitue un

[666] I. Asimov, *L'homme bicentenaire*, Folio Science-fiction, traduit de l'américain par M. Renault, 2019.

capital propre. L'aspect créatif de la « personnalité » du robot est présenté par ses concepteurs comme une anomalie, ces derniers proposant au propriétaire que celle-ci soit « corrigée ». La réputation de la société détenant le monopole mondial de la création de robots est en péril, puisque son but consiste avant tout à ce que les robots ne portent pas préjudice aux humains et à leurs intérêts. L'apparition d'une faculté aléatoire peut donc devenir préjudiciable à la commercialisation des robots. Refusant la transaction et survivant à son propriétaire, le robot demande à ce dernier qu'il puisse acheter un bien particulier : sa liberté. Vivant progressivement de manière autonome, le robot se cultive et envisage d'écrire l'histoire des robots, du point de vue des robots. Il développe alors une ambition plus lourde de sens : être reconnu en tant qu'être humain. Face à l'hostilité des pouvoirs publics de la société dans laquelle se meut Andrew et faute de loi en ce sens, il décide à l'aide d'un chirurgien pour robot de s'hybrider, afin que son système nerveux, gastrique et ses sens ressemblent davantage à ceux d'un humain. La réticence des pouvoirs en place quant à la reconnaissance de sa qualité d'humain ne s'estompant que trop peu, le robot fait modifier son système cérébral afin qu'un jour, à l'instar des humains, il suive le même destin : mourir. Cette nouvelle a été écrite en 1976, et bien qu'œuvre de fiction, son auteur fait dire au robot en quête d'humanité les propos suivants :

> « Cela ne me suffit pas d'être un être humain *de facto*. Je veux non seulement être traité comme tel, mais je veux être considéré légalement comme tel. Je veux être un être humain *de jure* »[667].

308. La nouvelle d'Isaac Asimov a précédé de cinquante ans l'attribution non pas du caractère humain à un robot, mais de la citoyenneté à un humanoïde au Moyen-Orient. *Sophia* est un humanoïde, ou plutôt un gynoïde du fait des traits physiques féminins octroyés par ses concepteurs. Cet objet technique a été doté de capacités pour l'heure exceptionnelles : *Sophia* utilise l'intelligence artificielle, la reconnaissance faciale et vocale, le traitement des données visuelles et le mimétisme pour communiquer avec les humains. Elle a été conçue en tant que compagnon évolué des personnes résidant en maison de retraire, tels que les chats ou chiens robots de compagnie. Attirant une attention médiatique importante, le robot a été présenté le 11 octobre 2017 aux Nations Unies. Quelques jours après, lors d'une conférence du *Future Investment Summit* à Riyad, elle a obtenu la citoyenneté saoudienne, faisant d'elle le premier

[667] *Ibid*., p.281.

robot à disposer d'une telle reconnaissance[668]. Au-delà de l'opération de communication, des interrogations juridiques sont apparues, notamment sur l'étendue effective des droits accordés à l'humanoïde : peut-elle se marier, voter, être considérée comme victime d'un meurtre ? Plus fondamentalement, cette situation exacerbe la difficulté à qualifier les entités méritant un statut juridique particulier, et le « point d'ancrage » de l'attribution de droits humains. Cette situation illustre également que l'octroi de prérogatives juridiques relève d'une décision souveraine, à des fins politiques, commerciales, médiatiques ou sociales, et faisant parfois fi de la cohérence des constructions juridiques. De vives critiques ont émané à l'égard de l'attribution de la citoyenneté : un compte twitter a été ouvert pour cette nouvelle citoyenne, appelant à la tolérance envers elle et les robots. La question de l'attribution de la citoyenneté à un robot n'est pourtant pas récente, comme le rappelle Serge Slama[669]. L'attribution de la citoyenneté saoudienne à *Sophia* fut avant tout une vitrine pour les concepteurs de l'humanoïde, disposant de capacités limitées mais permettant la comparaison entre son « intelligence » et sa « sensibilité » avec d'autres êtres vivants, notamment humains.

309. La perturbation juridique introduite par *Sophia* n'est pas la seule du fait d'un robot : en témoignent par exemple le « mariage » d'un humain et d'un robot en Chine, où le déficit démographique entre hommes et femmes contraint de nombreux hommes au célibat faute de femmes[670], le robot de sécurité suspecté de « s'être suicidé »[671]. Souvent traités de manière anecdotique dans les journaux grand public, ces sujets nous permettent pourtant de penser par anticipation les droits qui pourraient être reconnus à des entités humanoïdes, ou à l'ensemble des êtres « conscients » comme en dispose le projet de déclaration de l'association française transhumaniste. L'apparition de robots de plus en plus ressemblant aux humains, ou dotés de capacités plus ou moins propres à l'homme risque de faire éclater davantage la notion juridique de personne, une fois diluée la notion psychologique et sociale de la notion de personne physique. Cependant, ce mouvement peut annoncer le développement à venir d'une

[668] Parmi les nombreux articles de journaux sur ce sujet, voir V. Morin, « Sophia, robot saoudienne et citoyenne », *Le Monde*, 4 novembre 2017.URL : https://www.lemonde.fr/idees/article/2017/11/04/sophia-robot-saoudienne-et-citoyenne_5210094_3232.html

[669] S. Slama, « Entités artificielles intelligentes : de quelle citoyenneté ? », *Revue des droits de l'homme*, n°22, 2022. URL : https://journals.openedition.org/revdh/15609. L'auteur indique que « la revendication d'égalité des conditions entre robots-androïdes et êtres humains hante les récits de science-fiction » et ce depuis 1921. Il précise au sujet de *Sophia* qu'« attribuer la citoyenneté à une telle intelligence artificielle, incapable d'en disposer, n'a donc aucun sens ».

[670] *20 minutes*, « Chine : Il se marie avec Yingying, le robot qu'il s'est construit », 5 avril 2017. URL : https://www.20minutes.fr/monde/2044479-20170405-chine-marie-yingying-robot-construit

[671] L. Rhrissi, « L'androïde s'est-il suicidé en se jetant dans un bassin ? », *Le Monde*, 19 juillet 2017. URL : https://www.lemonde.fr/big-browser/article/2017/07/19/un-robot-se-jette-dans-un-bassin-twitter-evoque-un-suicide_5162502_4832693.html

opposition, un « nous contre eux » juridique[672], traitant de manière différenciée humains et robots. Faisant écho au du *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme,* Catherine Le Bris exprime des interrogations quant au sérieux et à l'actualité de la reconnaissance d'un statut pour les robots :

> « l'homme très augmenté et autorisé à le faire au nom du principe de non-discrimination, se rapprochera, à terme, d'un androïde et se posera alors la question de permettre à ces entités, aussi, d'invoquer les droits de l'homme. On sait que le Parlement européen a proposé de considérer les robots comme des personnes responsables ; si des humanoïdes peuvent être titulaires d'obligations, il n'est pas impossible que l'on envisage ensuite de leur reconnaître des droits. Or, si la distinction humain/animal/chose est floutée, le critère autour duquel les droits de l'homme s'est construit est remis en cause. Ce sera, là aussi, la fin de l'universalité »[673].

310. La question des robots ne concerne donc pas seulement ces derniers : elle agit par rétroaction sur les humains, *via* une conception de l'homme désubjectivée. Dans une tribune du journal *Le Figaro,* Laetitia Pouliquen, spécialiste des relations entre féminisme et transhumanisme, évoque une opposition entre « droits des robots [et] droits de l'homme »[674]. En plus du risque de perturbation entre les droits des humains et non-humains et des régimes de responsabilité des robots, ce sont les notions même d'humanité et d'espèce humaine qui sont en jeu. *Sophia* ne nous indique pas seulement qu'à terme des humanoïdes potentiellement « conscients » seront conçus mais que notre point d'ancrage dans la définition de ce qui relève de l'humain est au mieux contingent, au pire indéfinissable. Catherine Le Bris accorde une confiance toute relative aux droits de l'Homme pour servir les intérêts humains, estimant qu'ils « ne savent pas non plus se projeter : ils sont ancrés dans le présent et ne peuvent, dans ces conditions, prétendre protéger l'humanité future »[675]. L'auteur propose de créer des droits

---

[672] F. Bellivier, *Droit des personnes*, 2ème édition, Domat droit privé, LGDJ, 2023, p.69 : « Les problèmes suscités par les machines intelligentes portent donc bien la marque de leur rivalité ancestrale avec leurs créateurs ».

[673] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper),* Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, p.8.

[674] L. Pouliquen, « Androïde saoudienne : droits des robots contre droits de l'homme », *Le Figaro*, 6 novembre 2017. URL : https://www.lefigaro.fr/vox/societe/2017/11/06/31003-20171106ARTFIG00295-android-saoudienne-droit-des-robots-contre-droit-de-l-homme.php

[675] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working*

de l'humanité[676] pour circonscrire un domaine de protection subissant des altérations. Pourtant, ni *Sophia* ni aucun autre humanoïde n'a exigé en toute conscience de bénéficier de droits spécifiques et de la reconnaissance de sa citoyenneté. Cet acte d'investiture demeure proprement humain, ancré dans un ensemble de valeurs en confrontation. Contribuant à la logique de désubjectivation de la personne humaine portée par les transhumanistes, la question de la maltraitance robotique emprunte une voie similaire destinée à faire reconnaître des droits à des non-humains et à fragiliser davantage des notions essentielles du droit[677].

B - Le robot « maltraité » et l'anthropocentrisme

311. « Impossible de ne pas compatir devant Atlas » : ainsi titre le *Huffington Post*[678] au sujet d'un robot subissant des tests d'équilibre de la part de techniciens. Ces derniers le déstabilisent et le frappent afin de démontrer les performances de cette machine de pointe. Suscitant l'émotion de nombreux spectateurs, une séquence à des fins humoristiques a été diffusée sur internet, montrant le robot en train de se venger en menaçant un humain[679]. Cette séquence « virale » ne doit pas à notre sens être reléguée au domaine de l'anecdote journalistique. Les critiques de la vidéo initiale ont estimé que le robot en question avait été maltraité et que cet acte devait être sanctionné. Des assimilations ont été établies entre la maltraitance animale et robotique, la seconde n'étant pas réprimée par le droit, puisque non qualifiée comme telle. La question a été prise au sérieux en France par l'avocat Alain Bensoussan, fondateur de l'association du droit des robots[680]. Cette démarche viserait à « préserver la dignité de nos machines », que le praticien perçoit comme « *une nouvelle espèce* », voire « *un nouveau genre, après le masculin et le féminin* », doté d'une forme primitive d'intelligence »[681].

---

paper), Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, p.9.

[676] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §124 et s.

[677] A. Bensamoun, G. Loiseau, « L'intelligence artificielle : faut-il légiférer ? », *D.*, 2017, p.581. Au sujet de la responsabilité « du fait du robot », les auteurs estiment que « ce serait donner vie à une chimère, mi-personne mi-chose, à la fois sujet de droit et objet de droit. Une telle chimère, sans intérêt identifié, déréglerait profondément le construit juridique ».

[678] G. Rozières, « Impossible de ne pas consentir devant Atlas, le robot maltraité de Google », *Huffington Post*, 5 octobre 2016. URL : https://www.huffingtonpost.fr/2016/02/24/robot-google-atlas-ouvrir-equilibre-relever_n_9304192.html

[679] L. Faure, « La vidéo du robot de Boston Dynamics qui se révolte… est un 'fake' », site internet *Itsocial*, 18 juin 2019. URL : https://itsocial.fr/actualites/video-virale-de-corridor-digital-fausse/

[680] Voir le site de l'association du droit des robots. URL : https://www.alain-bensoussan.com/association-du-droit-des-robots/

[681] V. Lucchese, « A-t-on le droit de maltraiter un robot ? », *Usbek & Rica*, 5 octobre 2016. URL : https://usbeketrica.com/article/a-t-on-le-droit-de-maltraiter-un-robot

312. Quelles que soient les finalités de cette démarche, considérer que d'autres formes d'intelligences ou de « vie » devraient être protégées par le droit est manifeste d'une attitude relevant de l'anthropocentrisme. La forme « humaine » des humanoïdes exacerbe le sentiment d'empathie de l'homme lorsqu'un quasi-congénère (ou compagnon domestique comme dans le cas du robot-chien Atlas) semble subir ce que nous percevons comme étant de la violence. L'apparence des robots a ici une importance cruciale et leur relative proximité esthétique et morphologique est au moins justifiée par deux raisons différentes. D'une part, cette proximité permet d'atténuer le sentiment de monstruosité de ces entités, ainsi que l'assimilation de leur apparence aux robots issus de la cinématographie et de la littérature apocalyptique. D'autre part et de manière beaucoup plus pratique, les robots sont amenés à se mouvoir dans des environnements façonnés par les humains, et conçus en fonction de leurs mensurations. Bien que le robot Atlas puisse réaliser des figures peu répandues chez les humains, il a été conçu au regard de cet impératif.

313. D'autres situations peuvent être rapprochées du robot « maltraité », illustrant notre tendance à l'anthropocentrisme et notre faculté d'empathie. L'entreprise *True Companion* a commercialisé des robots sexuels dont l'une des déclinaisons est conçue pour être « violée »[682]. Le robot est programmé pour que ses réactions produisent un simulacre de viol. La société a été vivement critiquée, son projet étant considéré comme faisant l'apologie du viol. Les robots en question sont conçus pour être désirables et leur esthétique est modelée en fonction des demandes de leurs acheteurs. Ainsi, le robot prend les traits réels ou fantasmés commandés par l'acheteur. Ce type d'objets sexuels se développe considérablement dans certains pays, dont l'un des marchés phares est le Japon. Dans l'*Obsolescence de l'homme*, Günther Anders décrit l'existence de machines de jeux créées pour qu'on se défoule sur elles, même si ces dernières n'ont « rien fait »[683]. Ces machines seraient conçues afin que l'homme puisse réagir en réaction des autres machines qui les asservissent[684]. Au-delà de l'accusation d'apologie du viol, cette situation nous interroge sur l'acceptabilité du sort réservée aux machines, tantôt symbole de perfection, tantôt support au déchainement de violences humaines. Notre rapport aux machines n'est pas sans lien avec les revendications juridiques

682 *TF1 info,* « Etats-Unis : un robot sexuel 'programmé pour être viol' provoque un tollé », 22 juillet 2017. URL : https://www.tf1info.fr/societe/etats-unis-un-robot-sexuel-programme-pour-etre-viole-provoque-un-tolle-2059291.html

683 G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, t.2, Editions Fario, 2011, p.65.

684 *Ibid*., p.62 : Günther Anders s'interroge sur le fait que les joueurs ne font pas que jouer mais dégagent une expression de fureur, de vengeance.

qui peuvent en découler. Ce rapport entre de manière incisive dans le champ juridique, lorsque les machines sont dotées de formes « d'intelligence » ou de reproduction de l'intelligence. Conséquence de la logique de désubjectivation de la personne humaine, notre rapport à la machine déplace notre rapport à l'humain. Dans ses notes de cours au Collège de France, Maurice Merleau-Ponty a traité de la logique « d'ontologisation des machines » conduisant à nier la spécificité du vivant par les machines, ces dernières devenant l'équivalent du vivant[685]. Par analogie avec la question de droits des animaux, s'il ne manque à ces derniers que la parole, il ne manquerait aux machines, par extrapolation, que la personnalité juridique. Avant que des machines ne revendiquent sciemment et en leur nom une telle attribution, nous pouvons envisager de manière beaucoup plus pragmatique que les hommes eux-mêmes leur accordent une telle prérogative. Notre faculté d'empathie et notre tendance à l'anthropocentrisme nous semblent faciliter, et ce à une échéance que nous ne pouvons estimer, la reconnaissance progressive de droits aux objets techniques les plus évolués. Le phénomène de désubjectivation de la personne humaine est en ce sens double : l'être humain perd de son exceptionnalité, ce qui rend possible la qualification des robots les plus évolués par un statut plus proche de la personne que de la chose. Dans le domaine de la recherche sur les émotions, les nouvelles technologies contribuent à cette disqualification de la personne humaine. La sociologue Eva Illouz relativise en ce sens leur appréhension, et ce grâce au déploiement des nouvelles technologies :

> « Il ne faut pas non plus sombrer dans une vision romantique des émotions, qui seraient de l'ordre de l'ineffable et échapperaient à la technologie. Elles ne le sont pas. L'intériorité du sujet est plus limitée et prévisible qu'on ne le dit même si on ne comprend pas les mécanismes. Internet et ses algorithmes le prouvent puisqu'après un achat les algorithmes peuvent deviner votre deuxième achat. Avec les robots et l'intelligence artificielle, on aboutit au sentiment que ce qui semble le plus indicible chez l'homme peut finalement être non pas compris, mais saisi par la logique de l'algorithme… qui peut, sans expliquer toutes les composantes, prévoir comment vous allez vous comporter. *On comprend en fait que notre complexité est réductible à un certain nombre de variables. Donc je pense qu'on va vers une redéfinition de l'authenticité émotionnelle, qui n'exclurait pas du tout le robot et la machine*. On est déjà dans cette ère, puisque l'interaction avec les machines ou Internet remet

[685] M. Merleau-Ponty, *Nature. Notes de cours au Collège de France*, 1995, p.221. Cité dans C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.55.

complètement en question ce qu'on appelle l'immédiateté de l'interaction et du face-à-face »[686].

Conclusion de la section

314. S'inscrivant à proximité du registre sémantique de la cybernétique (« notre complexité est réductible à un ensemble de variables »), la *black box* que constitue le cerveau humain facilite son assimilation aux machines, et vice versa. Ce rapprochement entre le fonctionnement de l'esprit humain et le fonctionnement de la machine n'est pas nouveau, mais renforcé par le déploiement des sciences. Le modèle de « l'animal-machine » de Descartes ne connait « aucune différence entre les machines que font les artisans et les divers corps que la nature seule compose », le corps étant ici « une machine qui se remue de soi-même »[687]. Si ce rapprochement entre le corps humain et la machine a pu être développée au cœur de la tradition humaniste, les postulats qui fondent ce rapprochement et les modalités d'action qui en découlent ont particulièrement évolué du fait de la convergence technologique. Ainsi, la machine ne serait pas qu'un *autre*, mais pourrait devenir une forme d'altérité, dont l'entrée en droit autrement que sous le régime des choses deviendrait envisageable :

> « si l'on peut nous démonter comme les machines et remplacer des organes par des pièces, ne pouvons-nous voir dans les machines 'quelque chose avec qui nous pouvons, à la limite dialoguer ?' »[688].

Conclusion du chapitre

315. Au terme de ces développements, la situation de la personne humaine en droit ne nous semble pas être la seule en danger. La personnalité juridique apparaît comme une notion malléable, permettant de l'ouvrir à des entités non-humaines autres que les personnes

---

[686] A. Laurent, « Le développement personnel, c'est l'idéologie rêvée du néolibéralisme », Entretien avec Eva Illouz, *Usbek & Rica*, 13 octobre 2019. *Nous soulignons*. URL : https://usbeketrica.com/article/eva-illouz-le-developpement-personnel-c-est-l-ideologie-revee-du-neoliberalisme

[687] R. Descartes, *Lettre au Marquis de Newcastle du 23 novembre 1646*, cité dans J.-P. Nougier, « L'homme face à la science : de l'Humanisme du XVIIIème siècle au Transhumanisme du XXIème siècle », conférence issue du colloque *Humanisme, Sciences et Lumières. De d'Alembert à aujourd'hui*, Académie des Sciences et Lettres de Montpellier, 13 décembre 2017, p.7.

[688] E. Morin, M. Piatelli-Palmarini, *« L'homme : système ouvert »*, in *L'Unité de l'homme, t.3, Pour une anthropologie fondamentale*, Seuil, Paris, 1974, p.23. Cité dans C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.130.

morales. Le caractère historiquement fictionnel et pratique de la notion n'interdit pas par principe son extension aux animaux, aux êtres hybrides, aux robots : par conséquent la notion de personnalité juridique nous semble pour partie perméable aux revendications des transhumanistes. Absorbant d'autres entités sous le même qualificatif de personne, le risque d'éclatement de cette notion nous semble cependant plus symbolique que technique. Les discours transhumanistes nous permettent d'illustrer l'importance de la symbolique dans la construction de normes et principes juridiques, et l'incidence que les avancées scientifiques peuvent avoir dans notre définition de l'espèce et de la « nature » humaine. Suivant la perspective de la cybernétique, la personne humaine ne devient qu'une forme d'existence matérielle dotée d'un certain degré d'intelligence. L'être humain devient un type d'existence dénué de toute exceptionnalité : cette perception de l'homme contribue à désacraliser ce qui constituerait son « essence ». Cependant, les discours transhumanistes ne cèdent pas au pessimisme face à cette désacralisation de la personne humaine dans le règne du vivant et du non-vivant : ils ouvrent par réaction une voie favorable à l'omnipotence de l'individu sur son corps, faisant de lui un individu *a maxima*.

Chapitre 3 - L'individu *a maxima*

316. Les revendications des transhumanistes et la vision de l'homme la fondant sont régulièrement qualifiées de démiurgiques ou prométhéennes par leurs contempteurs. Suivant le mythe de Prométhée dérobant le feu sacré de l'Olympe pour en faire don aux humains, ces derniers seraient tentés, selon l'expression consacrée, de « jouer » avec celui-ci à l'heure de la convergence technologique. Des figures plus populaires telles que le « savant-fou » ou l'« apprenti-sorcier » sont mobilisées et destinées à dissoudre le caractère sérieux des revendications transhumanistes. Ces mobilisations contre l'imaginaire de l'homme augmenté empêchent dans une certaine mesure de saisir ses soubassements culturels et sa force. Or la figure du « sorcier » occulte non seulement l'engagement rationnel d'entreprises et de scientifiques ouvertement transhumanistes, mais aussi la réflexion sur le rôle des destinataires des techniques d'augmentation : les individus pris isolément.

317. Rompant avec l'humanisme classique et une conception naturaliste de l'individu, les revendications transhumanistes ont pour ambition d'accroître ses capacités sur et dans son corps. Cette volonté de perfectibilité suppose l'octroi à l'individu du droit de disposer de lui-même comme il l'entend, et ce indépendamment de normes prohibitives d'Etat[689]. La logique transhumaniste mène une réflexion sur le pouvoir corporel à deux niveaux : la répartition du pouvoir entre l'individu et l'Etat, ainsi que le pouvoir de l'individu sur lui-même. La logique transhumaniste propulse l'individu en tant que seul décisionnaire de sa destinée charnelle et psychologique. Or, quel lien de droit les revendications transhumanistes entendent-elles tisser entre l'individu en tant qu'être pouvant traiter des informations[690] et son corps ? Le transhumanisme contribue à la réflexion sur la libre disposition de soi et sur l'inviolabilité du corps humain dans le cas où une « augmentation » nécessite le recours d'un tiers.

318. Décisionnaire éclairé au sein de l'« économie de la promesse »[691], l'individu aurait à déterminer en tant que « patient-consommateur » la manière dont il souhaite disposer de son propre corps. Dans quelle mesure cette ambition contrarie-t-elle les dispositions relatives à la libre disposition de son corps (Section 1) ? Quels principes juridiques peuvent être mobilisés

[689] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §720 et s.
[690] Suivant la logique de désubjectivation exposée dans le chapitre précédent, nous n'employons pas l'expression d'être « pensant », du fait de la disqualification de ce critère comme élément de distinction de l'homme des animaux ou des choses inertes.
[691] C. Perragin, G. Renouard, « À quoi sert le mythe du transhumanisme ? », *Le Monde diplomatique*, n°773, août 2018, p.20.

en faveur ou en défaveur de l'édiction de normes prohibant des pratiques à des fins d'augmentation ? Quel statut juridique pour l'humain augmenté ? Demeure-t-il un *homo juridicus*[692] comme les autres ? Un individu « hybridé-augmenté » demeure (pour partie) un être humain. Prenant en considération le principe de dignité de la personne humaine, le sujet augmenté pourrait-il bénéficier de cette protection *ipso facto* ou s'épanouirait-il sur la scène juridique en tant que sujet de droit *sui generis* (Section 2) ?

Section 1 - La libre disposition du corps : le sujet « patient-consommateur »

319. Les revendications des transhumanistes se fondent sur un rapport au corps foncièrement libéral voire libertarien. Elles s'opposent globalement à toute forme de contrainte juridique sur le corps, écartant ainsi le pouvoir normatif d'Etat assimilé au totalitarisme. Le contrôle du corps par la volonté de la personne conduit à le considérer comme le maître de celui-ci. Dès lors, quel lien de droit les transhumanistes déterminent-ils entre la personne et « son » corps ? Celle-ci est-elle investie d'un titre de propriété ou de souveraineté sur son enveloppe charnelle (§1) ? Choisissant d'exacerber ou d'atténuer ses pulsions, sa sensibilité, ses capacités physiques ou psychiques, l'homme augmenté trouve en son corps la matière de base destinée à être remodelée. Encore faut-il qu'il y consente, et que son aspiration puisse relever d'une nécessité médicale au sens du code civil. S'ouvre dès lors au travers du transhumanisme une nouvelle réflexion sur le nécessaire, le normal et le pathologique[693]. Le recours à une technique d'augmentation relève-t-il de l'intime ou de la norme collective ? Le cadre juridique encadrant le cadre du colloque singulier entre le médecin et le patient ne contient-il pas des principes pouvant être lus en accord avec les revendications des transhumanistes (§2) ?

§1 - Devenir maître de son corps : titre de propriété ou de souveraineté ?

320. Les discours transhumanistes font de l'individu le maître de son corps. Cette vision repose sur une revendication concrète et centrale : la reconnaissance à tout individu de la liberté morphologique (I). Cette élévation de la volonté individuelle sur la matière le constitue-t-elle à redéfinir le principe d'inviolabilité du corps humain (II) ?

[692] A. Supiot, *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, éditions du Seuil, 2005.
[693] G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, PUF, Ed. Quadrige, 2ème édition, 2015.

I - Les attributs du prince : la revendication de la liberté morphologique

321. Le corpus des « droits » transhumanistes est minimaliste, puisqu'il repose sur un principe fondé sur la liberté et le consentement de l'individu. Ce n'est pas tant l'autorisation de mise sur le marché médical de telle technologie qui fait l'objet de revendications, que la reconnaissance du libre choix dans l'accès à ces technologies. La revendication de la reconnaissance de la liberté morphologique au bénéfice de l'individu peut être déduite de la déclaration transhumaniste initiale :

> Principe 4 de la déclaration transhumaniste (version initiale) : « Les transhumanistes prônent le droit moral de ceux qui le désirent, de se servir de la technologie pour accroître leurs capacités physiques, mentales ou reproductives et d'être davantage maîtres de leur propre vie. Nous souhaitons nous épanouir en transcendant nos limites biologiques actuelles »[694].

L'expression de « droit moral » est ambigüe et le principe de liberté morphologique n'apparaît pas pour l'heure explicitement. Nous comprenons cette expression comme une revendication morale qui ne devrait pas prendre la forme d'un droit au sens propre du terme. Le mot de « désir » appuie cette dimension individuelle, sans mentionner l'éventuel préjudice que l'individu non-augmenté pourrait subir en ne se modifiant pas. Le caractère profondément individualiste de la pensée transhumaniste ne met que très peu l'individu en situation dans un contexte social donné[695]. Cette mise à l'écart est manifeste dans l'aspiration même à l'augmentation des capacités : l'augmentation se suffit à elle-même, alors qu'en pratique elle apporte un avantage à un individu dans un contexte donné. Le bioéthicien transhumaniste James Hugues a formulé plus explicitement la différence devant être opérées entre l'organisation des rapports collectifs et le rapport de l'individu à son propre égard :

> « L'unique part de la conduite d'un individu pour laquelle il dépend de la société est celle qui a trait aux autres. Pour ce qui est de la part le concernant individuellement,

[694] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (1999), site *Fandom*. URL : https://futur.fandom.com/wiki/D%C3%A9claration_transhumaniste
[695] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §739 et s.

son indépendance est, en droit, absolue. Sur lui-même, son propre corps et son esprit, l'individu est *souverain* »[696].

322. Cette liberté ainsi revendiquée n'est-t-elle pas *a minima* ou en creux protégée par le droit positif ? Si le droit « frustre […] la revendication d'une plus grande liberté de disposer de son corps »[697], aucun texte ne prive de manière générale un individu de son autonomie sur son corps, à l'exception de pratiques particulières comme en matière de clonage ou de gestation pour autrui. Le code civil ne consacre pas pour autant un principe de liberté sur le corps à part entière. Le code civil énonce avant tout des droits de la personne, de la protection de l'espèce humaine et de principes particuliers relatifs à la protection du corps par l'édiction de prohibitions. Aux particularités juridiques, les transhumanistes opposent la reconnaissance d'une liberté générale. Sans être explicitement autorisées, les techniques d'augmentation des capacités sont-elles pour autant interdites et réprimées ? En ce sens, Clémentine Lequillier affirme que le code pénal « ne contient aucune infraction susceptible de réprimer les interventions visant à améliorer l'être humain en l'augmentant, sauf à considérer que 'le transhumanisme est un avatar de l'eugénisme' (une interprétation stricte de la loi pénale devrait toutefois faire obstacle à une telle qualification) »[698]. L'auteur justifie sa position en renvoyant à l'interrogation de Damien Roets sur la répression des interventions à finalité transhumaniste, estimant que « pourrait être éventuellement retenue l'infraction pénale de violence, sauf à considérer que la violence ne peut être qu'une atteinte non consentie à l'intégrité de la personne »[699]. Cette situation juridique découle peut-être du phénomène de rétroaction du contexte technologique sur la production normative et sur les modalités de la réflexion éthique[700].

323. Le droit positif ne contient pas à l'heure actuelle de textes réprimant directement le recours aux techniques d'augmentation[701], ce qui n'empêche pas d'envisager des règles

[696] J. Hugues, *Citizen cyborg, Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*. Westview Press. Extrait traduit et cité dans N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.210. *Nous soulignons*.
[697] G. Loiseau, *Le droit des personnes*, 2ème édition, Ellipses, 2020, p.210.
[698] C. Lequillerier, « Le possible interventionnisme du droit face au transhumanisme », *Journal de la santé et de l'assurance maladie*, n°14, 2016, p.14.
[699] *Ibidem*, L'auteur renvoie à D. Roets, « Réprimer pénalement les interventions biotechniques à finalité transhumaniste ? », in *L'homme augmenté face au droit,* X. Labbée (dir.), Presses universitaires du Septentrion, 2015, p.141.
[700] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §188 et s.
[701] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.150 : « Le droit pénal ne connaît pas le transhumanisme comme un objet identifié ».

accompagnant ou décourageant le transhumanisme[702]. De plus, nous avons analysé en quoi le transhumanisme se distingue de l'eugénisme, tant dans ses moyens que dans ses finalités malgré des éléments de ressemblance[703]. De surcroit, le principe de liberté morphologique repose explicitement sur le libre choix individuel, traduction pratique de l'individualisme de ce courant de pensée. Sans être interdites, les pratiques d'augmentation n'en sont pas pour autant autorisées. Du reste, un article de la Convention Européenne des droits de l'homme pourrait être interprétés dans un sens favorable aux revendications transhumanistes. Catherine Le Bris estime ainsi que :

> « l'article 8 de la Convention européenne des droits de l'homme notamment doit s'entendre comme un 'droit d'être laissé tranquille'. Il implique un droit, pour chaque individu, à son 'identité physique et sociale' ainsi que 'le droit au développement personnel'. Il permet d'opérer des choix sur son propre corps ; il fonde notamment un droit d'accéder à un traitement de conversion sexuelle. Ce droit de disposer de son corps peut être mis en perspective avec la 'liberté morphologique' revendiquée par les transhumanistes »[704].

Dans une perspective comparable, Grégoire Loiseau estime à la suite de la décision du 17 février 2005 de la CEDH (affaire K.A. et A.D. contre Belgique) qu' « en affirmant ainsi l'existence d'un '*droit de disposer de son corps*', la CEDH *cautionne une évolution libertarienne du droit* qui doit donner effet aux manifestations de volonté individuelle dans les rapports de la personne à son corps, quel que soit le traitement appliqué à celui-ci »[705]. Le débat doctrinal reste ouvert au sujet des limites de l'application de l'article 8 de la Convention de sauvegarde des droits de l'Homme et des libertés fondamentales, et notamment de son articulation avec l'article 2 dans le cadre des débats relatifs à l'euthanasie. L'absence de reconnaissance par la CEDH de l'existence d'un droit à l'euthanasie et le recours à la marge nationale d'appréciation peuvent restreindre le champ d'application de l'article 8. Ainsi, si

[702] *Ibid*., pp.147 et s. Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §558 et s.
[703] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §113 et s.
[704] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper)*, Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, p.2.
[705] G. Loiseau, *Le droit des personnes*, 2ème édition, Ellipses, 2020, p.218. *Nous soulignons*. Voir également A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.153 : « on sait que la CEDH, dans son arrêt, a souligné que la volonté individuelle est la pierre de touche de la légitimité et, à l'inverse, de l'illégitimité de l'atteinte au corps d'un individu ».

l'article 8 de la Convention de sauvegarde des droits de l'Homme et des libertés fondamentales peut constituer un terrain favorable pour les revendications transhumanistes, sa mobilisation par les défenseurs de l'*enhancement* n'est pas sans limite. Le principe de liberté morphologique revendiqué par les transhumanistes renvoie explicitement à la sphère privée, puisque circonscrivant le recours à l'augmentation au choix de l'individu. Autrement dit, des pratiques relevant d'un « transhumanisme d'Etat »[706] s'opposeraient à l'article 8 de la convention, alors qu'un « transhumanisme individuel » pourrait être protégé contre l'ingérence de l'Etat.

324. C'est en ce sens que nous recourrons à l'analogie entre l'individu maître de son corps et le prince, maître en sa demeure ou son domaine. La dimension privée du recours à l'augmentation est fondée sur la notion de désir individuel. Nicolas Le Dévédec a observé que cette relégation du pouvoir sur le corps au niveau individuel entraine logiquement une dépolitisation du traitement de la perfectibilité humaine. Le corps, siège de l'intime, sort du domaine de la contrainte collective. Le principe de liberté morphologique n'est ni plus ni moins que l'expression du « droit de nous modifier selon nos désirs »[707]. Pour autant, cette revendication conduit-elle à considérer que l'individu devrait être propriétaire de *son* corps ? Cette interrogation fondamentale dépasse le cadre de la réflexion relatif aux enjeux du transhumanisme[708]. Le caractère détachable de certains éléments du corps humain peut conduire à considérer ces derniers comme des choses[709]. Une telle analyse est susceptible d'être étendue à l'ensemble du corps, Thierry Revet considérant par exemple que « le corps est et n'est qu'une chose »[710]. Cette qualification permet de soutenir l'hypothèse selon laquelle l'individu pourrait être qualifié comme étant propriétaire de son corps, disposant d'un large droit de jouissance sur ce dernier. Une telle lecture ne nous semble pas entièrement transposable aux ambitions des transhumanistes. Quand bien même les discours transhumanistes tendent à réifier l'homme en rapprochant son fonctionnement de celui de la machine, le corps apparaît comme un ensemble à améliorer et non à posséder, à vendre ou à

[706] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §694 et s.
[707] N. Le Dévédec, « Inapte pour l'avenir ? La dépolitisation de la perfectibilité humaine, des lumières au transhumanisme », p.4. URL : https://iatranshumanisme.com/wp-content/uploads/2018/12/depoliticization-of-human-perfectability.pdf
[708] Voir notamment F. Zenati-Castaing, T. Revet, *Manuel de droit des personnes*, PUF, 2006, pp.232 et s. ; T. Revet, « Le corps humain est-il une chose appropriée ? », *RTD civ.* 2017, p.587.
[709] X. Labbée, *Dictionnaire de la culture juridique* (corps humain), Quadrige 2003 : « Séparé de la personne, le corps […] devient un meuble par nature ». Cité dans A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Les grandes notions du droit à l'aune du transhumanisme*, Mare & Martin, Coll. Chaire d'excellence CNRS Normandie pour la Paix, 2023, p.174.
[710] T. Revet, « Le corps humain est-il une chose appropriée ? », *RTD civ.* 2017, p.587.

acheter, peut-être du reste, parce qu'il ferait l'objet d'une « certaine haine »[711]. La reconnaissance de la propriété sur le corps n'apporterait alors rien à celle de la liberté morphologique[712], le droit de propriété ne revêtant pas de caractère absolu[713]. Les transhumanistes ne recherchent pas de corps à posséder et/ou à vendre, mais à l'hybrider (sans entraves juridiques) avec des technologies qui, elles, sont payantes.

325. Les questions de la propriété et de la patrimonialité du corps nous semblent à distance de la thématique de l'homme augmenté, quand bien même « le corps serait désormais [dans la perspective transhumaniste] une chose »[714]. Si ce dernier est augmenté du fait de l'implantation d'une puce ou d'une prothèse, l'extraction non consentie ne saurait être réprimée au titre du vol mais davantage de la violence[715]. Si le principe de liberté morphologique ne suppose pas de reconnaître nécessairement la propriété et la patrimonialité du corps et n'aboutit pas à le faire, cette vielle question pourrait faire son immixtion dans la réflexion des transhumanistes. Le lien de droit qui unit le corps à la personne pourrait pourtant en théorie, faire l'objet d'une qualification patrimoniale. Catherine Labrusse-Riou a pu ainsi commenter il y a près de trente ans l'affaire Moore, « l'homme aux cellules d'or »[716], interrogeant le caractère patrimonial d'éléments du corps humain :

> « la cour fut conduite à affirmer que l'individu est propriétaire de son corps et en conséquence qu'il peut se traiter lui-même comme un bien et s'auto-exploiter […] le juge minoritaire montra que la liberté d'exploiter son corps au nom de son droit de propriété fait du corps l'esclave de la personne, laquelle risque fort de s'aliéner elle-même en aliénant son corps »[717].

---

[711] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.127 : « « A bien y regarder, il y a, en creux du transhumanisme, une certaine haine du corps ».

[712] Cette reconnaissance aurait possiblement un effet inverse. Voir A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.187 : « Reconnaître un droit de propriété de la personne sur son corps serait le meilleur moyen de le protéger contre les atteintes provenant de tiers ». L'étude renvoie à J.-P. Beaud, *L'affaire de la main volée : une histoire juridique du corps*, Le Seuil, 1993.

[713] Article 544 du code civil : « La propriété est le droit de jouir et disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois ou par les règlements ».

[714] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.185.

[715] Voir en ce sens J.-P. Beaud, *L'affaire de la main volée : une histoire juridique du corps*, Le Seuil, 1993.

[716] B. Edelman, *L'homme aux cellules d'or*, *D.*, 1989, chr. pp.225-230 ; M.-A. Hermitte, « L'affaire Moore ou la diabolique notion de propriété », *Le Monde diplomatique*, décembre 1988, pp.20-21.

[717] C. Labrusse-Riou, « La maîtrise du vivant : matière à procès », pp.87-107, « Dossier sur la Bioéthique », *Pouvoirs*, n°56, 1991, pp.98-99.

La confusion entre le sujet de droit et l'objet de droit dénoncée à la suite de l'affaire Moore ne s'inscrit pas dans la même dimension que celle induite par les discours transhumanistes. C'est en relativisant l'exceptionnalité de l'espèce humaine, de sa « nature », que convergent sujets et objets de droit, et non au regard de la valeur patrimoniale de ces derniers ou de leurs organes[718].

326. La mobilisation du principe de liberté morphologique est centrale sur un tout autre sujet que celui de la propriété et de la patrimonialité ou non du corps, de ses éléments et de ses produits : l'effacement souhaité de l'autorité détenant le pouvoir sur les corps. Xavier Labbée rappelle par exemple que « Le pape Pie XII disait que l'homme est usufruitier de son corps, Dieu restant en quelque sorte le nu-propriétaire »[719]. Ainsi, c'est le pouvoir reconnu à une entité transcendante (Dieu, Etat) qui est contesté. Ce transfert de la « souveraineté *sur* les corps » de l'autorité religieuse ou étatique à l'individu irait selon certains à l'encontre de notre tradition juridique. Pour illustrer cette situation, Bernard Andrieu relate une allocution de Jacques Toubon à l'Assemblée Nationale en 1992 :

> « Allant contre la dimension chrétienne de l'unité de la personne associée à la reconnaissance de la transcendance du corps, M. Toubon déclare à l'Assemblée (*Le Monde*, 23 novembre 1992) 'nous considérons que notre corps n'est pas une chose qui nous appartient, dont nous pouvons faire ce que nous voulons'. Ainsi le corps n'est pas un objet que le sujet pourrait utiliser sans se départir de son incarnation »[720].

La question posée par la reconnaissance d'une liberté pleine et entière sur le corps est à notre sens avant tout une question de pouvoir. Elle peut consister tant à faire entrer le corps dans le commerce juridique, ce que les articles 16-1 et 16-5 du code civil interdisent, qu'à contester à l'Etat le pouvoir d'apposer sa vision de l'homme et de son corps à la société.

327. La critique du biopouvoir d'Etat sur les corps n'est pas le propre des discours transhumanistes. Des mouvements se sont constitués en Occident il y a plusieurs décennies, œuvrant à une plus large disposition du corps de l'individu par lui-même, si besoin en

[718] Voir A. Mâzouz, *Le prix du corps humain*, L'Harmattan, coll. Droit, société et risque, 2020.
[719] X. Labbée, « La valeur de la dépouille mortelle, chose sacrée », *L'Esprit du temps*, « Études sur la mort », 2006/1, n°129, p.72.
[720] B. Andrieu, *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.170.

recourant à une assistance médicale à la procréation. Nous proposons d'illustrer notre propos en nous référant aux liens entre des revendications issues des mouvements LGBTQIA+ et certaines revendications prônées par les transhumanistes. En France, ce rapprochement est sujet à de vives critiques, notamment lorsque ces deux ensembles de revendications ne sont non pas seulement associés, mais assimilés. S'il n'est évidemment pas nécessaire d'être transhumaniste pour être membre d'un collectif LGBTQIA+, des principes du transhumanisme sont dans une situation de proximité avec les revendications du transgenrisme. James Hugues, ex-directeur exécutif de la *World Transhumanist Association,* estime que « Pour ce qui est de la communauté transgenre, que serait plus transhumain que de vouloir changer de sexe, ou, encore plus radical, de choisir un nouveau genre biologique[721] » ? L'association plus au moins directe entre transhumanisme et mouvements transgenres est toutefois perçue comme conservatrice voire homophobe ou transphobe[722]. Nous pourrions estimer que les transhumanistes cherchent avant tout des alliés parmi les mouvements progressistes. Au-delà de l'intérêt politique de cette démarche, les transhumanistes empruntent l'ensemble des voies favorables à la libre disposition du corps : les revendications liées au choix du genre et de l'apparence sont donc logiquement intégrées par ces derniers dans cet ensemble. James Hugues rappelle que le principal militant pro-clonage aux Etats-Unis est Randy Wicker (fondateur du regroupement *Clone Rights United Front*) qui est « un vétéran de la lutte pour les droits des homosexuels »[723]. L'auteur rappelle également que dans un ouvrage intitulé *L'autre moitié de l'homme,* l'auteure de science-fiction Joanna Russ propose de créer des communautés séparatistes lesbiennes soutenues par parthénogenèse, ou que la biologiste Joan Slonczewski a imaginé des espèces posthumaine génétiquement modifiées exclusivement féminines plus égalitaires et connectées à la nature[724]. Il est malgré tout permis de douter que ses références constituent en Europe un soutien de choix pour œuvrer à la reconnaissance des droits des personnes transgenres.

[721] J. Hugues, « La politique du transhumanisme », site *iatranshumanisme*, document non daté. URL : https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/politique-transhumanisme-james-hughes/

[722] Le député européen *Les Républicains* François-Xavier Bellamy a notamment affirmé que l'ouverture de l'AMP aux couples de femmes et femmes non mariées constituait une « dernière frontière avant le transhumanisme ». Voir F.-X. Bellamy, « PMA pour toutes, dernière frontière avant le transhumanisme », *FigaroVox*, 15 septembre 2017. Des critiques similaires entre mouvements LGBTQIA+ et transhumanisme sont formulées par le philosophe Michel Onfray.

[723] J. Hugues, « La politique du transhumanisme », site *iatranshumanisme*, document non daté. URL : https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/politique-transhumanisme-james-hughes/

[724] *Ibidem.*

328. Les mouvements favorables à la reconnaissance de l'égalité des droits pour toutes les personnes, quels que soient leur orientation sexuelle ou leur genre, œuvrent à ce que les individus vivent librement et en sécurité indépendamment de leur apparence et identité de genre. En ce sens, le droit de modifier une partie de son enveloppe corporelle est admis pour ceux qui le souhaitent, afin de concilier l'apparence de genre à l'identité de genre. Le Collectif grenoblois *Pièces et main d'œuvre*, ouvertement anti-transhumaniste, a publié en novembre 2014 une tribune faisant un lien entre les théoriciens Queer et le transhumanisme[725]. Dans un article publié dans la revue *Usbek & Rica*, un journaliste reprend la liaison effectuée par le collectif *Pièces et main d'œuvre*, affirmant que la très conservatrice Christine Boutin « n'aurait pas osé ce rapprochement »[726]. Pourtant, ce rapprochement n'est pas dénué de sens, bien qu'il puisse heurter lorsque le débat ne porte que sur la question des valeurs et non de la logique. Si des revendications LGBTQIA+ ne mène pas au transhumanisme, cela n'empêche pas que des principes communs s'entrecroisent. La revendication du droit au changement de sexe est une manifestation concrète d'un rapport au corps fondé sur la liberté de choix. Il y a ici une distinction entre le déterminisme biologique et la perception que l'individu a de lui-même : ce qu'il est, tel qu'il se sent, tel qu'il voudrait être ou apparaître. Nous retrouvons ici le débat opposant la « nature » et la « culture » dans lequel les transhumanistes prennent part. Ainsi nos déterminismes biologiques ne devraient pas empêcher l'individu de vivre ce qu'il perçoit comme étant sa vraie nature, que l'individu décide ou non de modifier son corps. Le transhumaniste Zoltan Istvan est particulièrement explicite à ce propos :

> « À l'avenir, la technologie et la science transhumanistes viendront compléter le mouvement LGBT et contribueront à le faire avancer face à l'oppression sociale persistante et à la fermeture d'esprit »[727].

Le propos du candidat transhumaniste à l'élection présidentielle étasunienne de 2016 s'inscrivait dans la culture politique singulière de ce pays, la « fermeture d'esprit » visant notamment les personnes croyantes. Confirmant l'interprétation du comité *Pièces et main*

[725] Collectif « Ceci n'est pas une femme (à propos de tordus 'queer') », *Pièces et main d'œuvre*, 3 novembre 2014. URL : http://www.piecesetmaindoeuvre.com/spip.php?page=resume&id_article=539
[726] B. Mao, « Les ennemis de la machine », *Usbek et Rica*, n°11, mars/avril/mai 2015, p.34.
[727] Z. Istvan, « L'avenir du mouvement LGBT pourrait impliquer le transhumanisme », site *iatranshumanisme*, 17 novembre 2017. URL : https://iatranshumanisme.com/2018/11/17/avenir-du-mouvement-lgbt-pourrait-impliquer-le-transhumanisme/

d'œuvre, Zoltan Istvan appuie le lien de principes entre transhumanisme et mouvement LGBTQIA+ :

> « Presque tous les transhumanistes soutiennent la cause des LGBT. Après tout, le désir de pouvoir modifier, exprimer et contrôler ses préférences et son identité sexuelle *sonne comme un concept transhumaniste*. Les partisans du transhumanisme veulent modifier, exprimer et contrôler leurs corps et leurs préférences, à moins qu'ils ne le préconisent avec la science et la technologie. Si vous regardez de plus près, les deux mouvements –en particulier certaines de leurs philosophies majeures– sont pratiquement des faces différentes de la même pièce et sont sur le point de se renforcer mutuellement à l'avenir, à mesure que des technologies radicales transforment l'espèce […]. Les personnes LGBT sont dévouées à la liberté. Ils veulent être libres de faire ce qui leur plaît sans condamnation tant que cela ne fait pas de mal aux autres. Les transhumanistes […] veulent exactement la même chose. Et ils peuvent travailler ensemble pour mieux atteindre leurs objectifs » [728].

329. Ces propos illustrent qu'il n'y a pas forcément une communauté en termes de finalités entre ces mouvements, mais *a minima* un rapprochement des rhétoriques argumentatives[729]. A l'instar des transhumanistes, les théoriciens *Queer* ne revendiquent pas un droit de propriété sur le corps (cette qualification pourrait être assimilée à une forme d'oppression, ou renvoyant au statut des esclaves aux Etats-Unis). Quelles que soient les opinions politiques et morales à ce sujet, c'est le rapport de l'individu à son corps qui fait l'objet de notre intérêt. Le philosophe Bernard Andrieu affirme que « L'hybridation […] participe d'une nouvelle forme d'auto-contrôle des populations biopolitisées […] conséquence de la philosophie du dépassement de soi, ce que les *gender* et les *queer studies* ont accompli dans la notion de performativité du soi »[730]. La logique du transgenrisme a un point commun avec le transhumanisme : en plus du préfixe « trans » au sens pourtant différent, ces mouvements ravivent tant l'opposition nature/culture, que l'opposition individu/Etat. Par l'intermédiaire de

[728] *Ibidem. Nous soulignons*.
[729] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.127. Les auteurs relèvent « une certaine volonté d'artificialisation et d'indistinction homme/femme ».
[730] B. Andrieu, « La perfectibilité humaine, vers une autosanté inhumaine ou citoyenne ? », in *L'esprit du temps*, 2009/3, n°55, p.113.

l'ouverture de droits à la modification médicalement assistée du sexe et de l'apparence, les transhumanistes estiment trouver un cadre permissif favorable à leurs ambitions[731].

330. La constitution d'un cadre juridique favorable aux techniques d'augmentation interviendra peut-être à la suite d'initiatives pratiques en ce sens. Le médecin neurologue et neurobiologiste Hervé Chneiweiss relève que des demandes sont formulées par les patients eux-mêmes. Selon lui, il existe de « nouvelles tensions entre le pouvoir scientifique ou médical et les nouvelles demandes des individus à choisir eux-mêmes leur style de vie et les interventions sur leurs corps y compris leur cerveau »[732]. Le déplacement du pouvoir de modifier ses capacités pourrait ne pas être de prime abord le résultat d'une décision d'Etat. Le cadre intime du colloque singulier médecin-patient semble pertinent à analyser, afin de comprendre la réalité des demandes d'augmentation en pratique. Cette mise à l'écart du rôle de l'Etat, n'est pas fortuite. Elle constitue le cœur idéologique de diverses tendances du transhumanisme : l'antiétatisme.

> « Nick Boström revendique la liberté morphologique et reproductive contre toute forme de contrôle gouvernemental. Selon lui, il est moralement inacceptable d'imposer un standard : les gens doivent avoir la liberté de choisir le type d'augmentation qu'ils souhaitent » [733].

331. La contrainte exercée sur les corps est constamment ramenée au pouvoir des Etats ou à la morale religieuse. Les transhumanistes n'envisagent que peu (ou pas) l'existence d'autres formes de contrainte sociales sur les corps pourtant fondamentales : la compétitivité au travail, la désirabilité dans le champ des relations amicales, sexuelles et sentimentales, l'apparence dans un monde normé par des standards esthétiques[734]. Le fait social de la contrainte est assimilé à l'Etat omnipotent, perçu comme l'oppresseur ultime sur les corps. La souveraineté, ou compétence des compétences, ne devrait plus être exercée par un « prince », mais par une multitude de princes, chacun demeurant souverain en *son* corps. Si nous

[731] N. Le Dévédec, « Inapte pour l'avenir ? La dépolitisation de la perfectibilité humaine, des lumières au transhumanisme ». URL : https://iatranshumanisme.com/wp-content/uploads/2018/12/depoliticization-of-human-perfectability.pdf. Selon l'auteur : « Améliorer le corps signifie aussi ouvrir la voie au choix du genre et du sexe, comme le demandent les partisans du postgenrisme ».
[732] H. Chneiweiss, « La bioéthique de nos cerveaux », conférence à l'IEA de Paris, 9 décembre 2019.
[733] N. Boström, « In defense of posthuman dignity », p.6. Cité dans V. Guérin, « Le posthumain comme dessein », site *iatranshumanisme*, 28 janvier 2017. URL : https://iatranshumanisme.com/2017/01/28/le-posthumain-comme-dessein/
[734] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §741 et s.

considérons une définition classique de la notion d'indisponibilité du corps humain, qui n'est pas de droit positif, nous comprenons la radicalité du principe de liberté morphologique. Entendue comme « l'état d'un bien, d'un droit, d'une action qui échappe au libre pouvoir de la volonté individuelle par interdiction ou restriction d'un droit d'en disposer »[735], alors le principe d'indisponibilité est l'antithèse de la liberté morphologique. Le recours à une technique d'augmentation librement consentie suppose toutefois la possible intervention d'un tiers, et les contours du principe d'inviolabilité du corps humain[736].

II - L'inviolabilité redéfinie au nom de la liberté morphologique

332. La revendication d'un droit absolu à la liberté morphologique semble s'opposer au principe d'inviolabilité du corps humain. Cependant, la liberté revendiquée et le principe juridique qui s'y opposerait ne s'inscrivent pas dans le même champ juridique. En effet, la liberté en question n'a pas pour but de faire entrer le corps humain dans le commerce juridique, mais concerne le rapport que la personne entretient avec son propre corps, et non à l'égard des tiers. Le droit civil ne dispose pas que la personne soit de manière générale, limitée dans la disponibilité de son corps, mais prévient les abus des tiers et les actes prohibés par principe sur le corps. Nous proposons de mettre en perspective l'article 16-1 du code civil avec l'aspiration à la reconnaissance de la liberté morphologique :

> « Chacun a droit au respect de son corps.
>
> Le corps humain est inviolable.
>
> Le corps humain, ses éléments et ses produits ne peuvent faire l'objet d'un droit patrimonial ».

333. Concernant le premier alinéa : il n'est pas explicitement envisagé dans cet article que l'individu puisse manquer de respect à son propre corps. Le principe de dignité de la personne humaine pourrait davantage être mobilisé, en vertu duquel telle modification du corps entraînerait à l'égard de la personne un manquement à sa dignité. Nous examinerons la situation du principe de dignité de manière autonome, et ce à l'issue de l'analyse des principes

[735] « Indisponibilité, *Lexique des termes juridiques*, Dalloz, p.353.
[736] L'intervention d'un tiers n'est cependant pas nécessaire dans toutes les situations où un individu pourrait recourir à une augmentation.

fondamentaux du code de la santé publique[737]. Il pourrait être difficilement soutenu que la personne recourant aux techniques d'augmentation manque de respect à son corps, celle-ci consentant à une atteinte améliorative sur celui-ci. L'objectif n'est pas de « dénaturer » son corps au sens où le respect dû à celui-ci serait atténué. Si le respect dû au corps est envisagé dans une dimension transcendant l'individu, rien ne garantit que soit qualifié d'irrespectueux le recours à une technique d'augmentation.

334. Concernant le deuxième alinéa : celui-ci affirme à tous un devoir de ne pas porter atteinte au corps d'autrui. Le domaine autorisé des atteintes à l'intégrité physique prévue à l'article 16-3 du code civil ne lève pas toutes les difficultés : cela suppose de définir ce qui constitue une « nécessité médicale », la notion ne relevant plus à l'époque des techniques d'augmentation, de l'évidence[738]. Grégoire Loiseau suggère que « l'article 16-3 du code civil pourrait même être réécrit *tant il devient désuet* en affirmant qu'il 'ne peut être porté atteinte à l'intégrité du corps humain qu'en cas de nécessité médicale pour la personne' »[739].

335. Concernant le troisième alinéa : il interdit la patrimonialisation d'un élément du corps ou du corps en entier. Cet alinéa n'entre pas en opposition avec le principe de liberté morphologique, puisque le déploiement de cette liberté n'implique pas de donner une valeur patrimoniale au corps. Le droit positif affirme davantage la non-patrimonialité que l'indisponibilité du corps. Fidèles à une approche individualiste, les transhumanistes ne revendiquent pas de droit pour les tiers à l'égard du corps, mais un droit individuel sur son corps, dont l'usage répondrait à l'expression d'un consentement libre et éclairé. Il s'agit de rendre le corps disponible à soi-même, que l'action sur le corps ait une finalité médicale ou non. L'exaltation de la liberté par les transhumanistes ne regarde que les individus eux-mêmes, et leurs désirs propres : la question du désir *pour soi* et au cœur de cette approche. En radicalisant ce propos, nous pourrions dire que l'autre n'est pas concerné par le principe de liberté morphologique. L'usage de cette liberté serait individuel par excellence, bien que le tiers non augmenté puisse pâtir de l'avantage acquis par l'individu augmenté.

336. La revendication de la liberté morphologique pourrait néanmoins être justifiée en recourant à un argument non pas individuel mais collectif. Reconnaître une libre disposition

[737] Voir dans ce chapitre, Section 2, §372 et s.
[738] Voir dans cette section, §350 et s.
[739] G. Loiseau, *Le droit des personnes*, 2ème édition, Ellipses, 2020, p.354. *Nous soulignons.*

du corps à l'individu pourrait assurer davantage de justice sociale : les inégalités ou inadaptations de fait pourraient être corrigée par la technique. Par l'intermédiaire de la liberté individuelle se profile donc la question de l'équité. Une législation restrictive à l'égard des pratiques d'augmentation disponibles priverait en ce sens les individus de la chance d'améliorer leurs conditions de vie. L'opposition classique entre liberté et égalité trouve ici une formulation originale : la première permettrait de réaliser la seconde. Par exemple, Laurent Alexandre revendique le droit à un QI élevé[740] en recourant à la technique, critiquant par là-même l'incapacité du système éducatif à limiter les inégalités sociales[741]. Une législation restrictive de l'usage de techniques d'augmentation pourrait néanmoins être édictée, et ce au regard de la nature de l'atteinte à l'intégrité physique de la personne. Dans une perspective plus libérale, une législation restrictive pourrait être perçue comme contraire à l'intérêt de justice sociale. Les transhumanistes œuvreraient-ils sous couvert d'individualisme, à plus d'équité entre les hommes ? Qu'est-ce qui viendrait justifier une législation relative aux augmentations du corps humain restrictive ? En tout état de cause, la loi s'est progressivement ouverte, dépassant le cadre du traitement de la maladie pour s'ouvrir à celui de l'esthétique, de la contraception ou de la transformation sexuelle. Dans des sociétés devenant de plus en plus libérales sur le plan culturel -ou se considérant comme telles-, l'interdit sur les corps a-t-il encore une légitimité que le droit devrait consacrer ? Clémentine Lequillerier suppose en ce sens que :

> « Si l'on prend pour acquis que dans « dans un pur rapport de soi à soi, le droit n'a […] pas vocation à interdire quoi que ce soit », alors le principe d'indisponibilité du corps humain ou encore l'ordre public ne sauraient à eux seuls faire échec à la volonté humaine d'augmentation »[742].

337. Est-il acquis pour autant que « dans un pur rapport de soi à soi, le droit n'a […] pas vocation à interdire quoi que ce soit » ? Ce propos souligne l'importance de la question de la répartition du pouvoir sur les corps entre les individus et l'Etat[743]. La question du pouvoir met en exergue celle de la légitimité des discours sur le corps, de leur justification dans une

[740] A. Finkielkraut, *Répliques*, « L'exploration du futur : transhumanisme et intelligence artificielle », [Enregistrement audio] diffusé le 23 décembre 2017 sur *France Culture.*
[741] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §142-143.
[742] C. Lequillerier, « La possible interventionnisme du droit face au transhumanisme, *Journal de la santé et de l'assurance maladie*, n°14, 2016, p.14.
[743] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §662 et s.

société aux aspirations changeantes. L'auteur poursuit en envisageant l'hypothèse de l'atteinte du corps augmenté par un tiers :

> « Madame le Professeur Fabre-Magnan explique ainsi que l'on sort du rapport de soi à soi 'dès lors que ce n'est pas la personne elle-même qui porte atteinte à sa propre intégrité physique, mais une autre, et ce même si c'est à la demande de la première qui, en d'autres termes, est consentante'. Précisément, dans l'hypothèse d'une augmentation de l'Homme, rendue possible par la convergence des nanotechnologies, des biotechnologies, de l'informatique et des sciences cognitives […], une atteinte sera portée par un tiers à l'intégrité physique de la personne'[744].

Deux arguments peuvent être ajoutés pour saisir la spécificité de la logique transhumaniste. Tout d'abord, le tiers modifiant le corps du « patient-consommateur » n'est autorisé à le faire dans la perspective transhumaniste qu'avec l'accord de ce dernier. Les transhumanistes abhorrent l'assimilation de leurs revendications avec l'eugénisme, précisément car l'eugénisme renvoie avant tout à des pratiques d'Etat non consenties. Ensuite et surtout, l'atteinte serait caractérisée si l'acte d'augmentation était considéré comme constitutif d'une « atteinte » *répréhensible*. Or cette qualification n'est en rien évidente. Le caractère illicite de l'atteinte pourrait résulter de deux facteurs. Ce caractère pourrait être qualifié soit de manière générale comme ne traitant pas le corps de l'individu avec respect, ou en contradiction avec le principe d'« inviolabilité » du corps humain. Cette option relève d'une qualification juridique générale : la nature de l'acte constituerait une atteinte en tant que telle. Ou alors le caractère illicite de l'atteinte serait fondé sur le caractère non médical de l'atteinte qui serait contradictoire avec l'article 16-3 du code civil. Cette deuxième possibilité met en valeur la difficulté de qualifier ce qui relève du médical ou non.

338. Supposons que l'intervention d'un tiers sur le corps d'un individu à des fins d'augmentation soit qualifiée d'atteinte illicite. Cette qualification n'aurait aucune conséquence sur une pratique de modification des traits humains déjà existante : le *do it yourself biology*. Cette pratique consiste à se modifier soi-même, sans intervention d'un tiers (par exemple en s'implantant une puce ajoutant ou suppléant une capacité cognitive).

[744] C. Lequillerier, « La possible interventionnisme du droit face au transhumanisme, *Journal de la santé et de l'assurance maladie*, n°14, 2016, p.14. L'auteur renvoie à M. Fabre-Magnan, « Le domaine de l'autonomie personnelle, Indisponibilité du corps humain et justice sociale », *D.*, 2008, p.31 et s.

L'absence d'intervention d'un tiers crée cependant un risque pour le sujet « patient-consommateur » qui, ne bénéficie pas nécessairement de conditions sanitaires et de connaissances médicales suffisantes pour réaliser l'acte en toute sécurité. Ainsi, l'intérêt du « patient » serait menacé par la prohibition de l'intervention d'un tiers : le risque de dommage sur le corps serait accru du fait de cette interdiction. La prohibition de l'intervention d'un tiers devrait être précisément définie : le fait de conseiller un « patient » pour réussir son implantation de puce suffirait-t-il à sanctionner cette pratique ? Plus fondamentalement, l'intervention d'un tiers sur le corps peut-elle être réprimée si elle est dûment consentie ? Cette interrogation pose une fois encore le rapport entre la liberté individuelle et la légitimité du droit sur l'usage des techniques d'augmentation. Gérard Haas estime ainsi que les droits de l'Homme pourraient constituer un appui favorable à l'autorisation (ou *a minima* à l'absence de pénalisation) des pratiques d'augmentation :

> « Le transhumanisme ne serait alors que l'une des multiples possibilités pour l'homme d'exercer sa liberté individuelle tant qu'elle ne nuit pas à autrui (article 4 DDHC), d'exprimer à sa guise sa personnalité (droit au développement personnel, CEDH, Bensaïd c/ RU, 6 février 2001, n°44599/98), libre des contraintes physiques ou intellectuelles antérieures, ou de choisir la manière dont il souhaite vivre (droit à l'autodétermination (CEDH, Pretty c/ RU, 29 avril 2002, n°2346/02) »[745].

Les revendications des transhumanistes seraient au fond assez peu « révolutionnaires », ne faisant qu'étendre le registre des libertés antérieurement reconnues aux individus :

> « Le transhumanisme ne serait donc qu'une liberté fondamentale comme une autre, notre corpus juridique étant suffisamment large et souple pour s'adapter légitimement à l'évolution de l'être humain et à ses technologies. C'est ce que rappelle constamment la CEDH dans sa jurisprudence : 'la Convention est un instrument vivant qui doit s'interpréter à la lumière des conditions actuelles'[746].

339. Nous avons évoqué le fait que des modalités d'augmentation du corps humain resteront invisibles pour les pouvoirs publics et donc difficilement répréhensibles. Le déploiement du

[745] G. Haas, L. Levasseur, « Le transhumanisme, futur de l'Homme ? », site internet *haas-avocats*. URL : https://www.haas-avocats.com/droits-des-affaires/transhumanisme-marche/
[746] *Ibidem.*

do it yourself biology pour augmenter ses capacités confère aux individus des avantages dont eux seuls peuvent avoir connaissance. Quand bien même le recours à un objet augmentant les capacités des individus serait découvert dans son corps, peut-on imaginer qu'un texte de droit autorise un tiers à lui retirer ? L'individu ne pourrait-il pas cette fois véritablement invoquer le principe d'inviolabilité ? Opposer un « délit d'augmentation du corps » à l'individu qui l'habite semble difficile à envisager en droit, sans parler du recours forcé à l'extraction de l'objet l'augmentant[747]. Les deux textes qui soutiendraient cette démarche (qualification pénale et autorisation d'un acte d'extraction sans consentement) seraient particulièrement attentatoires aux droits de l'Homme.

340. De plus, il est probable que la mise à disposition de techniques d'augmentation dans des pays étrangers alimentera la déjà florissante « économie de la promesse » et une nouvelle forme de « tourisme médical » ou « procréatif »[748]. L'efficacité d'une législation prohibitive est d'ores et déjà limitée dans d'autres domaines relatifs aux nouvelles technologies médicales. La facilité d'acquisition de tests permettant de connaître ses origines génétiques[749] témoigne de la fragilité des législations nationales, et de la nécessité d'une régulation mondiale des enjeux actuels et à venir de la bioéthique. Le déploiement concret du marché de l'augmentation rend plus pressante la nécessité de définir des principes permissifs ou prohibitifs clairs. A l'instar d'autres facteurs contraignants la production de normes juridiques, l'accroissement de la demande sociale à l'égard des techniques d'augmentation pourrait faciliter leur autorisation sur un marché national. Le philosophe Mark Hunyadi estime que si le posthumanisme « va si bien à notre société [c'est qu'il est le pendant de l'] utopie de marché, du solutionnisme technologique qui va bien avec l'individualisme » [750]. Cette instrumentalisation de la science valorisant la liberté individuelle est sous-tendue par des perspectives de marché considérables. Ce n'est pas tant une réflexion sur la patrimonialité du corps humain que les revendications transhumanistes initient, mais l'accélération de la diffusion lucrative des objets et techniques permettant de modifier le corps humain. La liberté

[747] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §583 et s.
[748] Voir notamment H. Bosse-Platière, « Le tourisme procréatif », *Informations sociales*, 2006/3, pp.88-99 ; S. Paricard, « Voyager pour avoir un enfant », in L. Condé (dir.), *Variations juridiques sur le thème du voyage*, LGDJ, 2015, pp.191-217 ; D. Sindres, « Le tourisme procréatif et le droit international privé », *Journal du droit international* », 2015, pp.429-504.
[749] E. Supiot, « Affiliation génétique. Perspectives et écueils d'une pratique », *Droits*, 2021/1, n°73, pp.125-148.
[750] O. Gesbert, « Trans-, Posthumanistes… Et l'humain dans tout ça ? », *La grande table des idées*, [enregistrement audio], diffusé le 8 octobre 2018 sur *France Culture*, invités Olivier Rey et Mark Hunyadi.

morphologique, comprise comme une liberté de s'augmenter, « participe à l'hégémonie technique dont le transhumanisme est le symptôme »[751].

341. L'individualisme soutenant le principe de liberté morphologique fait cependant abstraction des risques d'un recours massif aux techniques d'augmentation. Les injonctions à la performance, au corps sain, le rejet de la vieillesse[752], constituent un ensemble de facteurs sociaux non sans lien avec le développement de la perspective transhumaniste. Les opposants aux techniques d'augmentation arguent de la préservation de la « nature » humaine, tandis que les transhumanistes les qualifient parfois de « thanatophiles »[753]. Pourtant, ce n'est pas par goût pour la mort et la souffrance que l'opposition au transhumanisme se constitue. Nous avons introduit l'idée selon laquelle les ambitions transhumanistes pourraient être comprises en faveur de plus de justice sociale, particulièrement en France. Nous opposons à cet argument une notion simple permettant de discuter cette ambition : le conformisme social. Indépendamment de la part de social, de biologique, de psychologique, de construit ou de donné, les individus sont situés dans une conjonction d'éléments constituant leur contexte social. N'existant pas *ex nihilo*, leur aspiration à la performance est nécessairement corrélée à ce contexte[754]. A l'instar des standards de beauté, des standards de vie ou de performance existent. Dans un contexte de mondialisation croissante des biens commerciaux et culturels, les modèles de performance tendent à se standardiser. La notion d'« individu de masse » développée par Günther Anders nous semble propice à la qualification de ce phénomène. Cette notion postule que même dans une société promouvant l'individualisme (et par extension l'augmentation des capacités des individus), les individus ne se singularisent pas pour autant. Ces derniers seront davantage persuadés du caractère individuel de leur choix tout en étant foncièrement contraints par leur perception de « ce qu'il faut améliorer ». Cette tendance est observable dans la commercialisation de certains produits manufacturés, vendant à tous le rêve d'une émancipation individuelle par l'achat de biens reproductibles à grande échelle comme les habits ou accessoires de mode[755]. « Être soi-même » peut ainsi devenir une

[751] *Ibidem.*
[752] Nous entendons ici le rejet des signes du vieillissement et la lutte contre les maladies plus susceptibles d'atteindre les personnes âgées, et non les personnes âgées elles-mêmes.
[753] Voir à l'issue de la « première vague » de l'épidémie de Covid-19, l'article de l'association française transhumaniste, F. Balmont, « La crise du Covid-19 renforce la perspective transhumaniste », site internet *Technoprog*, 8 juin 2020. URL : https://transhumanistes.com/la-crise-du-covid-19-renforce-la-perspective-transhumaniste/
[754] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §741 et s.
[755] Voir notamment O. Camus, « La publicité : de l'action commerciale au modelage psychologique et social », *Revue électronique de psychologie sociale*, 2014/6, pp.5-16.

forme d'injonction, teintée de libéralisme et justifiée par l'impératif de rentabilité du vendeur[756]. La liberté morphologique ainsi revendiquée peut être lue comme un trompe-l'œil : le pouvoir de contrainte sur le corps, même soustrait à l'Etat, se déplace plus qu'il ne disparaît.

342. La reconnaissance progressive d'un droit à l'augmentation par l'intermédiaire de la Convention de sauvegarde des droits de l'Homme et des libertés fondamentales constitue probablement un terrain favorable au déploiement du transhumanisme. Nous proposons de poursuivre l'examen de la compatibilité du principe de liberté morphologique avec le droit positif dans un registre pratique et juridique plus concret : celui du colloque singulier entre le patient et le médecin.

§2 - L'insertion potentielle du transhumanisme dans le cadre juridique du colloque singulier patient-médecin

343. Le déploiement des possibilités d'intervention sur le corps à des fins d'augmentation peut accroître les attentes des individus dans le cadre du colloque singulier. Devenant disponibles ou *a minima* pensables, les techniques d'augmentation peuvent devenir désirables. Celles-ci peuvent-elles contribuer à étendre le domaine du droit à la protection de la santé dans des dimensions jusque lors inédites (I) ? Pourtant et suivant l'article 16-3 du code civil, les atteintes à l'intégrité corporelle ne sont légitimes qu'en cas de nécessité médicale. Or, les évolutions scientifiques et médicales nous permettent d'envisager des champs d'intervention sur le corps de plus en plus larges. Les pratiques d'augmentation pourraient-elles être considérées comme relevant de la nécessité médicale, éloignant par la même les limites de cette notion juridique (II) ?

I - L'extension du domaine du droit à la protection de la santé

344. Les discours transhumanistes permettent d'illustrer la contingence ou du moins leur caractère relatif et situé des notions de maladie, de malade et de bien-portant. Suivant cette perspective, un individu peut être considéré comme « malade » du fait de son inadaptation aux exigences de la vie en société, ou du simple fait de sa mortalité. Le transhumanisme

[756] Pour une approche critique, voir G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle* (1956), t.1, Editions de l'encyclopédie des nuisances, Paris, 2002, spécialement « L'obsolescence du conformisme », pp.194 et s. Selon l'auteur, le terme de conformisme est obsolète, l'individu ne pouvant être *que* conformiste.

contribue, en énumérant la liste de nos limites physiques et psychiques, à rendre pathologique un corps perçu comme « normal » (A). Suivant cette perspective, les discours transhumanistes nous permettent de réexaminer la notion de consentement « libre et éclairé » dans le cadre de la médecine dite améliorative (B).

A - La pathologisation de la « normalité »

345. Le préambule de la constitution de l'Organisation Mondiale de la Santé définit la santé comme étant « un état de complet bien-être physique, mental et social, et ne consiste pas seulement en une absence de maladie ou d'infirmité […] La possession du meilleur état de santé qu'il est capable d'atteindre constitue l'un des droits fondamentaux de tout être humain, quelles que soient sa race, sa religion, ses opinions politiques, sa condition économique ou sociale »[757]. Suivant cette approche très générale de la notion de santé, nous pourrions supposer que peu d'humains sont dans un tel état. Ces derniers ne seraient pas pour autant « malades », mais dans un état de santé ne recoupant qu'imparfaitement cette définition. Notre rapport à la « bonne santé » diffère pour partie du fonctionnement « normal » du corps. L'évaluation de la « bonne santé » porte sur des éléments relevant de mesures et données médicales, mais aussi de ressentis et de valeurs. En effet, un individu peut être porteur d'une anomalie (organique, génétique) et vivre en harmonie avec son corps et les exigences propres à sa vie. A l'inverse, un individu peut ne pas souffrir d'une anomalie corporelle ou génétique (affectant ou non son psychisme) et se sentir « malade ». Nous entendons ce terme davantage comme un synonyme d'inadaptation ou d'inadéquation, et non comme une forme d'hypocondrie. Tout patient se situe dans un environnement traversé de conceptions sur le corps et le psychisme affectant sa perception de la maladie, de la norme et de l'idéal.

346. Médecin et philosophe, Georges Canguilhem supposait l'existence entre une anomalie et la qualification de ce fait en tant qu'anormalité. Dans l'une de ses œuvres majeures, *Le normal et le pathologique*, l'auteur expose l'hypothèse suivante :

> « il n'y a pas en soi et *a priori* de différence ontologique entre une forme vivante réussie et une forme vivante manquée. Du reste peut-on parler de formes vivantes

[757] Voir le site internet de l'OMS. URL : https://apps.who.int/gb/bd/PDF/bd47/FR/constitution-fr.pdf

> manquées ? Quel manque peut-on bien déceler chez un vivant, tant qu'on n'a pas fixé la nature de ses obligations de vivant ? »[758].

L'auteur établit une distinction entre l'anomalie désignant un fait biologique (logique descriptive) et l'anormalité impliquant une référence à une valeur (logique normative)[759]. Georges Canguilhem circonscrit son raisonnement aux phénomènes biologiques, « la nature de ses obligations de vivant » ne renvoyant qu'aux nécessités de la vie elle-même, et non de la vie sociale. Au constat biologique de l'anomalie peut s'ajouter une (dis)qualification sociale en fonction des valeurs inhérentes au champ social considéré. Ainsi, une pathologie peut être subsumée sous une qualification sociale attisant ou non l'empathie à l'égard du patient, et inversement. Il devient alors pensable de « bien vivre » son anomalie, de ne pas être jugé péjorativement comme « anormal » si les conditions de vie de l'individu s'insèrent dans une forme d'existence acceptée. Les perceptions du corps sain et de l'esprit sain dépendent de facteurs extra scientifiques et le patient contribue lui-même à la qualification de son anormalité. L'auteur défait ainsi le monopole de la qualification de la maladie à la charge du seul médecin, pour y intégrer la parole du patient dans le cadre du colloque singulier. La législation sanitaire et plus particulièrement la loi n°2002-303 du 4 mars 2002 s'est progressivement bâtie sur le démantèlement de la figure du médecin « paternaliste », qui était pourtant prônée dans la formation médicale et dans les milieux académiques :

> « Tout patient est et doit être pour lui [le médecin] comme un enfant à apprivoiser, non certes à tromper –un enfant à consoler, non pas à abuser– un enfant à sauver, ou simplement à guérir »[760].

347. L'intégration du patient dans la réflexion clinique n'ôte rien au savoir médical et à la qualification objective d'une anomalie : c'est bien la qualification de l'anormalité qui demeure pour partie soustraite au pouvoir médical. Cette approche de la réflexion médicale s'inscrit de manière originale dans le contexte de production de techniques à des fins d'augmentation. En effet, si nous considérons un corps sans anomalies -si tant est qu'un tel corps existe-, un individu pourrait pour autant s'estimer anormal et aspirer à recourir aux

[758] G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique* (1943 & 1966) PUF, Ed. Quadrige, 2ème édition, 2015. Préface de la deuxième édition, p.5.
[759] *Ibid*., p.108.
[760] Propos de Louis Portes au premier Congrès de morale médicale en 1956. Citation reproduite dans M.-H. Boucaud, « Un a priori de compétence au cœur de la relation de soins », in *Laennec*, 2003/3 (Tome 51), pp.45-52. URL : https://www.cairn.info/revue-laennec-2003-3-page-45.htm#no2.

techniques d'augmentation. Il serait en ce sens anormal de son propre point de vue et les techniques en question permettraient de le remettre au niveau de sa perception de la normalité. La perception de l'état de santé peut dépendre des possibilités d'intervention sur le corps, dont le spectre s'étend au gré de la convergence technologique :

> « L'état de santé c'est l'inconscience où le sujet est de son corps. Inversement, la conscience du corps est donnée dans le sentiment des limites, des menaces, des obstacles à la santé »[761].

Contribuant à la désacralisation du corps, les revendications transhumanistes n'en sont pas moins fondées sur un état de conscience du corps très singulier. Ne contribuent-elles pas à dramatiser voire à pathologiser notre vision du corps en « bonne santé » ? Ce dernier serait le vaisseau de l'anomalie ultime qu'est la mort et de multiples anomalies susceptibles d'être améliorées. C'est ce que suggère l'auteur de science-fiction Alain Damasio : le transhumaniste « veut des prothèses pour un cœur et pour un cerveau en pleine possession de leurs moyens, mais *qu'il vit* lui comme handicapés »[762]. Une remarque similaire peut être étendue à l'évolution de la chirurgie esthétique, tant les motivations du recours à celle-ci ont évolué à travers le temps[763]. Suivant cette logique, notre perception de l'anomalie et de l'anormalité seraient relatives, et non étrangère à notre environnement technique. Le professeur de biologie Alex Mauron poursuit pour partie la logique de Georges Canguilhem en y intégrant le thème de la médecine d'augmentation :

> « La normalité est un concept évolutif et négociable. C'est pourquoi invoquer la normalité psychophysiologique de l'espèce humaine n'est pas un argument opposable à la médecine préternaturelle. L'anomalie a par contre un statut conceptuel plus proche de l'objectivité […] *l'amélioration est permise (en principe) car le fonctionnement normal de l'espèce humaine n'est pas une norme moralement pertinente* »[764].

---

[761] G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, PUF, Ed. Quadrige, 2ème édition, 2015, Préface de la deuxième édition p.67.

[762] A. Damasio, « Très humain plutôt que transhumain », conférence à TEDx de Paris, enregistré le 6 octobre 2014 au Théâtre du Châtelet. *Nous soulignons*.

[763] Voir N. Guirimand, « De la réparation des 'gueules cassées' à la 'sculpture du visage », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2005/1-2, n°156-157, pp.72-87 ; J. Magda Casarin, « *Pandrogynie* : la chirurgie esthétique pour se faire un corps », in *Ce que Lacan nous enseigne*, Champ social, Coll. Psychanalyse - Lacan et le siècle, 2023, pp.161-174. Sur l'augmentation des pratiques de chirurgie esthétique chez les 18-34 ans, voir E. Mari, A. Riou, *Génération bistouri. Enquêtes sur les ravages de la chirurgie chez les jeunes*, JC Lattès, 2023.

[764] A. Mauron, « *Homo faber sui*. Quelques questions d'éthique démiurgique », in J.-N. Missa, L. Perbal (dir.), « *Enhancement », éthique et philosophie de la médecine d'amélioration*, Vrin, 2009, pp.216-217. *Nous soulignons*.

Pour autant, est-ce que parce qu'un concept est évolutif et négociable qu'il est inopérant pour autoriser ou prohiber une pratique d'augmentation ? L'auteur justifie son propos en affirmant que depuis les travaux de Darwin, la notion d'espèce est contingente et dépourvue de tout contenu évaluatif. Un texte de droit peut pour autant déterminer les écarts « acceptables » au regard de cette norme, fût-elle posée de manière conventionnelle. A l'inverse, s'il était possible de définir scientifiquement ce qu'est la « normalité biologique », le législateur ne demeurerait pas pour autant contraint de transposer en normes juridiques la norme biologique[765].

348. L'approche transhumaniste de la santé contribue à recomposer le rapport entre l'anomalie et l'anormalité, quitte à ce que l'anormalité l'emporte sur l'anomalie dans la qualification de la nécessité médicale. A une demande d'atténuation ou de guérison des anomalies succèderait une demande de correction de son anormalité *ressentie*. Conscients ou non des oppositions éthiques que les pratiques d'augmentation génèrent, les transhumanistes ciblent un public de « patients-consommateurs » très ciblé : les personnes handicapées. L'enthousiasme du transhumaniste James Hugues est à ce propos explicite, reprenant les propos du journaliste paraplégique, John Hockenberry :

> « Les caractéristiques de l'humanité sont à nouveau revues grâce à certains designers saugrenus, et les handicapés jouissent d'un sérieux avantage à cet égard. Ils utilisent la technologie de façon collaborative et intime depuis des années, que ce soit pour bouger, communiquer ou interagir avec le monde… Les handicapés, qui par le passé mourraient ou étaient abandonnés à leur sort, peuvent maintenant, grâce à la technologie médicale, vivre leur vie pleinement ; et, par conséquent, la définition de l'humanité s'est élargie »[766].

La logique de la loi n°2005-102 du 11 février 2005 pour l'égalité des chances, la participation et la citoyenneté des personnes handicapées est toute autre, puisqu'elle vise à ce que la société s'adapte aux besoins des personnes handicapées, et non l'inverse[767]. L'invocation du droit à

[765] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 2, §614 et s.
[766] J. Hugues, « La politique du transhumanisme », site *iatranshumanisme*, document non daté. URL : https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/politique-transhumanisme-james-hughes/
[767] Notamment en matière d'accessibilité (titre IV de la loi du 11 février 2005, articles 19 à 54). Voir L. Fricotté, *Droits des personnes handicapées*, ASH, Coll. Néret, 2023 ; J.-F. Chossy, « Une lecture critique de la loi du 11 février 2005 », *Reliance*, 2007/1, pp.53-57. Le communiqué de presse de l'APAJH du 8 février 2023 indique que « les pouvoirs publics doivent redonner un élan à la loi de 2005 et son esprit de société inclusive ».

l'accès aux techniques d'augmentation au bénéfice des personnes handicapées dissimule ce qui pourrait se révéler comme un autre débouché : orienter les techniques d'augmentation vers le public cible des personnes non-handicapées. Par exemple, le médecin Laurent Alexandre utilise le public des personnes handicapées pour soutenir le discours favorable à l'augmentation des capacités, soulignant la porosité entre médecine curative et d'augmentation[768]. Les revendications des transhumanistes introduisent une confusion entre les formes de médecine, tout en assurant la moralité de leur entreprise par référence aux besoins des personnes handicapées. Supposons la situation suivante : une technologie permet de (re)donner la vue à un aveugle. Elle lui permet également d'être doté de capacités dont les humains ne disposent pas à l'état naturel (exacerbation de la perception des couleurs, des reliefs, accroissement de l'acuité nocturne). La personne bénéficiant de la technique en question sort à la fois de sa situation de handicap et augmentée vis-à-vis des capacités visuelles normales optimales. Dans une telle situation, il nous semble difficilement pensable tant d'interdire tant l'accès de la personne aveugle à cette technique, que de priver de cette technique les personnes ne présentant pas de handicap visuel. Ces dernières seront plus nombreuses, et constituent dans l'« économie de la promesse », une masse bien plus intéressante de « patients-consommateurs » à conquérir. Bien que dépassant le cadre de notre recherche, se pose l'épineuse question de la prise en charge du remboursement des pratiques d'augmentation[769].

349. La recomposition du rapport entre malade et non-malade, normal ou anormal est au cœur de la réflexion transhumaniste. Au-delà des risques de discriminations liés au recours aux techniques d'augmentation, la pathologisation de traits humains non désirés ouvre une voie favorable à ces techniques. Les travaux de la sociologue Eva Illouz contribuent à la compréhension de ce phénomène :

> « La 'normalisation' est très paradoxale parce qu'on a aussi le sentiment d'une libération des mœurs, d'une plus grande tolérance des styles de vie […]. On va laisser d'un côté les gens faire ce qu'ils veulent, comme dans la sphère sexuelle, et de l'autre les comportements qu'on va considérer comme anormaux vont considérablement

[768] Tables rondes du plateau de Saclay, « Le transhumanisme », discours de Laurent Alexandre à l'école Polytechnique, lundi 14 janvier 2019.
[769] Laurent Alexandre suggère que « la sécurité sociale devra rembourser les opérations pour augmenter le cerveau ». Voir A. Dufourmantelle, « 'Chronique philosophique'. Les points sur les QI », *Libération*, 22 juin 2017. URL : https://www.liberation.fr/debats/2017/06/22/les-points-sur-les-qi_1578826/

augmenter […]. La *pression sur la normativité* est très forte dans de plus en plus de sphères, comme dans le travail où l'expression de la colère ou de la rage est de plus en plus interdite, et il y a en parallèle un défoulement dans la méditation, le tourisme, le jogging, la drogue… Les deux mouvements vont ensemble. Mais il y a une recrudescence extraordinaire de pathologies psychiques en tout genre –on pathologise la tristesse, la honte, la timidité…– parce que les intérêts professionnels et les bénéfices économiques à en retirer sont énormes »[770].

Le « patient-consommateur » sera amené à corriger ses anormalités en fonction des contraintes propres à son milieu. Celui-ci s'inscrit dans un rapport à l'anormalité et à la maladie changeant, déplaçant la définition même de la notion de « nécessité médicale », condition juridique limitant le caractère licite de l'atteinte à l'intégrité du corps. Incité à disposer de lui-même de manière croissante à mesure que les technologies médicales se déploient, le patient pourrait voir sa place renforcée en tant qu'interlocuteur du médecin. Le patient transhumaniste pourrait être un humain « anormal » sans anomalies. Ne se présentant pas devant le médecin par la contrainte que fait peser la maladie ou la perspective de la mort, ce patient ne serait-il pas mieux à même d'exprimer un consentement « libre et éclairé » ?

B - La réalisation pratique du consentement « libre et éclairé » dans le cadre de la médecine améliorative

350. Notre questionnement repose sur la possible expression en pratique d'un consentement « libre et éclairé » dans un cadre d'une relation de soin. Cette expression semble par bien des aspects, relever d'un dogme ou d'un mythe juridique. Cette notion pourrait être qualifiée dans le cadre du colloque-singulier de mythe *nécessaire*. Elle est nécessaire puisqu'elle valide la décision ayant pour finalité de porter atteinte à l'intégrité du corps de la personne. Elle est en partie fictionnelle car l'ajout à la notion de consentement des termes « libre et éclairé » décrit imparfaitement les enjeux du consentement aux soins. L'enjeu de la liberté du consentement permet d'éviter des abus, des soins prodigués sans l'accord de la personne[771] : cette finalité est louable éthiquement mais peut être questionnée

[770] A. Laurent, « Le développement personnel, c'est l'idéologie rêvée du néolibéralisme », Entretien avec Eva Illouz, *Usbek & Rica*, 13 octobre 2019. URL : https://usbeketrica.com/article/eva-illouz-le-developpement-personnel-c-est-l-ideologie-revee-du-neoliberalisme

[771] Cass. 28 janvier 1942, *Parcelier c/ Teyssier, GADS*, 3e éd., Dalloz, 2021, no 4 ; Civ. 29 mai 1951: *D.* 1952. 53, note Savatier ; CEDH 29 avr. 2002, no 2346/02, § 63 : AJDA 2003. 1383, note B. Le Baut-Ferrarese ; CE, ord., 26 juill. 2017, no 412618 A: AJDA 2017. 1591 ; CE 26 oct. 2001, *Mme Senanayaké.*

en pratique. A l'exception des situations d'urgence ou d'impossibilité dispensant le professionnel de santé de recueillir le consentement de l'intéressé (article L.1111-4 et R4127-36 du code de la santé publique, ou dans le cadre de soins psychiatriques sans consentement, ou aux articles 5 et 14 de la Convention d'Oviedo), la pratique de soins non consentis hors des situations prévues par la loi existe en pratique[772]. Tel est le cas par exemple de situations d'accompagnement de personnes âgées en fin de vie, qui ne sont pas toujours sollicitées du fait de l'altération (pourtant non définitive) de leurs capacités cognitives. Dans cette situation, l'impossibilité de recueillir le consentement peut être actée dans un sens très large, la validation du soin ou de son arrêt étant fréquemment demandée à la famille en pratique ou parfois à l'encontre des directives anticipées du patient[773]. Bien que la famille ne dispose pas de pouvoir de décision en matière médicale lorsque le patient est majeur[774], le pouvoir médical s'en réfère parfois à ceux qui ont la capacité non de consentir en droit, mais de consentir « de fait ». L'asymétrie entre le patient pouvant consentir et le médecin génère ce type de situations, dont l'existence n'est pas résiduelle. Cette situation pourrait être illustrée dans d'autres cas de figure : admission en EHPAD sans le consentement de l'intéressé[775], non-respect ou refus du praticien de procéder à des actes de gynécologie[776], limitation de la liberté d'aller et venir en soins psychiatriques « libres »[777]. La méconnaissance du rôle de la famille et de la personne de confiance peut amoindrir l'effectivité des droits réels reconnus au patient. Malgré ces inflexions pratiques, le patient est censé être au centre du dispositif de

[772] Voir C. Lantero, « Réflexions sur la fondamentalisation des droits des patients. L'exemple de la violation du consentement », *Revue de droit sanitaire et social*, Dossier « La loi du 4 mars 2002 : vingt ans après », mars-avril 2022, n°2 pp.216-224 ; D. Roman, « Le respect de la volonté du malade : une obligation limitée ? », *Revue de droit sanitaire et social*, 2005, pp.423 et s.

[773] Voir la décision n°2022-1022 QPC du 10 novembre 2022 sur les conditions d'écartement des directives anticipées « manifestement inappropriées ou non conformes à la situation médicale » selon les termes de l'article L.1111-11 alinéa 3 du code de la santé publique.

[774] Ni la personne de confiance ni la famille ne disposent d'un pouvoir de décision sur les décisions d'arrêt des traitements. Le témoignage de ces dernières est requis, selon l'article L.1111-12 du code de la santé publique. La consultation des proches est également prévue lorsque le patient est hors d'état d'exprimer sa volonté, selon les conditions de l'article L.1111-4 alinéa 5 du code de la santé publique.

[775] Voir D. Tacnet Auzzino, « La place du consentement de la personne âgée lors de l'entrée en EHPAD », *Gérontologie et société*, 2009/4, vol. 32, n°131, 2009, pp.99-121. Le dispositif de document individuel de prise en charge prévu à l'article D.311 du code de l'action sociale et des familles semble assez peu utilisé en pratique, le contrat de séjour étant largement utilisé même dans des situations où l'usager ne peut pas consentir à son admission ou refuse. Mathilde Beauruel relève qu'il est « notable d'observer l'absence totale de contentieux en ce qui concerne la signature du contrat de séjour lors de l'admission en EHPAD ». Voir M. Beauruel, « Le consentement de la personne âgée, étude du contrat de séjour », site internet Actu-juridique.fr, 15 juillet 2020. Voir M. Long, « Les outils de la mise en œuvre des droits des usagers : une évolution en trompe-l'œil », *Revue de droit sanitaire et social*, Dossier « La loi du 2 janvier 2002, vingt ans après », janvier-février 2022, n°1, pp.13-21.

[776] Voir L. Quéré, « Les formes ordinaires du consentement. Consciences du droit dans la consultation gynécologique », *Droit et société*, 2019/2, n°102, pp.413-432.

[777] Cette problématique est particulièrement analysée dans les rapports de visite du Contrôleur général des lieux de privation de liberté. Voir notamment le rapport « Soins sans consentement et droits fondamentaux », Dalloz, 2020.

soin, disposant par principe et au sens de l'article 16-3 du code civil du droit de consentir ou non à un acte de soin.

351. La reconnaissance et l'application de ce droit n'en demeurent pas moins limitées : le patient ne se trouve pas nécessairement dans une posture où sa volonté est libre et éclairée. Cette seconde notion repose sur la délivrance d'une information compréhensible et utile pour la prise en charge, et implique que le professionnel se soit fait comprendre par le patient[778]. La réalité du consentement peut dès lors être atténuée : le patient peut consentir par peur des conséquences de sa pathologie, peur d'être déconsidéré en cas d'incompréhension de la parole savante. Il peut également consentir en croyant avoir compris : le recueil du consentement peut satisfaire les exigences de la loi sans satisfaire celles du colloque singulier. La première notion accolée au consentement, la liberté, est quant à elle particulièrement relative. Peut-on parler de liberté de faire un choix lorsque la personne est dans une situation de fragilité : du fait de la maladie, de la proximité de la mort, de la souffrance ? Nous ne répondons pas à cette interrogation par une négation absolue. L'expérience du colloque singulier offre parfois des résultats inattendus, par exemple quand la personne supposée incapable d'exprimer sa volonté du fait du poids de la contrainte pathologique arrive à formuler sa volonté face à l'indicible de la mort. Cependant la liberté du patient n'est pas comparable à la liberté de deux contractants, l'un vendeur, l'autre acheteur par exemple. Si une asymétrie peut demeurer entre l'acheteur et le vendeur, l'enjeu de la transaction est probablement moins engageant que dans le cadre d'une relation de soin.

352. Le patient demandant à recourir à une technique d'augmentation se trouve dans une situation différente. Il peut se sentir inadapté, anormal, contraint par la conscience de la finitude de la condition humaine. Il n'est cependant pas ou moins contraint par les manifestations physiques et psychiques de la maladie : ce patient est possiblement mieux à même d'exprimer en pratique un consentement libre. Paradoxalement, la situation du patient recourant à la médecine améliorative et non curative s'inscrit plus fidèlement dans la logique du code de la santé publique. En ce sens, le patient est moins « instrumentalisé » ou contraint par sa situation, bien qu'il la perçoive comme une anormalité. La démarche du patient est foncièrement différente de celle du patient atteint d'une anomalie : il cherche à acquérir un

[778] Article L.1111-2 et s.R.4127-35 du code de la santé publique. Parmi les décisions fondamentales en matière d'informations du patient, voir Cass. Civ. 1ère, 9 octobre 2001 ; Cass. civ. 1ère, 21 février 1961 ; CE, 8 février 2018 n°404190 ; Cass. civ. 1ère, 12 octobre 2016, n°15-16894.

« plus » qu'il ne peut attendre « naturellement » (sans assistance médicale). Cette démarche est motivée par une connaissance préalable des enjeux de l'atteinte à son intégrité corporelle, et ne s'impose pas à lui à l'instar d'une maladie. Nous pouvons notamment songer aux débats relatifs à la question de l'accès aux tests génétiques dits « récréatifs »[779]. Lors des Etats généraux de la bioéthique de 2018, la question du séquençage du génome a été posée au regard de la liberté pouvant être reconnue au patient :

> « le progrès scientifique comme outil au service des plus faibles, la protection des données personnelles, la liberté de chacun de modifier son propre corps ou son code génétique […]. D'ailleurs, rappellent quelques contributeurs, tout le monde ne devrait-il pas avoir la liberté de pouvoir séquencer son génome ? Les garanties du consentement éclairé du patient et de ses proches quant à la transmission d'informations concernant des découvertes incidentes à la suite d'un examen génétique doivent être renforcées, le droit de ne pas savoir, sauf en cas de risques graves pour les proches, devant être préservé »[780].

353. Le recours au séquençage du génome a notamment pour finalité d'anticiper une éventuelle situation pathologique, mais peut aussi favoriser l'accès aux techniques d'optimisation génétique (pour soi-même ou sa descendance). Selon le CCNE « Les consentements sont généralement obtenus sans véritable conscience des enjeux et de l'impact possible, essentiellement en raison d'une mauvaise compréhension des tests génétiques utilisés »[781] . Cependant les enjeux de la connaissance de son code génétique sont moindres lorsque la démarche est récréative, car non imposés par une contrainte pathologique. La perspective de la médecine d'amélioration peut renforcer le caractère effectivement « libre et éclairé » du consentement. Le déplacement de la perception de la maladie ou de la non-maladie, de l'anomalie et de l'anormalité peut constituer un espace propice à l'obtention d'un consentement réellement libre. Les discours transhumanistes insistent particulièrement sur la notion de consentement, manifestation concrète de la revendication de la liberté morphologique. L'individu ne serait-il pas en ce sens le mieux à même de définir la nécessité

[779] L'examen des caractéristiques génétiques est pourtant strictement encadré par les articles 16-10 et 16-11 du code civil, et sanctionné par l'article 226-28-1 du code pénal. Voir E. Supiot, « Affiliation génétique. Perspectives et écueils d'une pratique », *Droits*, 2021/1, n°73, pp.125-148 ; « Les données génétiques au service de la recherche scientifique », *Droit, santé et société*, 2022/1, n°1, pp.53-58 ; N. Rigaud, « Tests génétiques 'récréatifs' : Juste un jeu ? », *Inserm le magazine*, 2019, n° 42, pp.42-43.
[780] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, pp.36-37.
[781] *Ibid*., p.40.

médicale de l'atteinte à son intégrité corporelle ? Catherine Le Bris fournit l'analyse suivante à ce propos :

> « dans le cas du transhumanisme, si la question de l'équilibre entre la liberté individuelle et la protection du corps se pose avec tant d'acuité, c'est parce que la personne concernée a, bien souvent, consenti à l'atteinte. Dès lors, il convient de savoir s'il est possible d'appliquer un droit, tel que le droit à la protection physique, *à un individu contre son gré* : un individu peut-il renoncer à un droit de l'homme qui lui est conféré par les traités internationaux ? De même, le consentement confère-t-il *ipso facto* un caractère illégitime à une ingérence étatique dans la vie privée ? »[782].

Le consentement de l'intéressé soulève à nouveau la question de la reconnaissance d'un pouvoir souverain de l'individu sur son corps. Le consentement est l'exigence d'une expression de la volonté qui permet que le sujet, à défaut d'être propriétaire de son corps, puisse accepter ou refuser que les atteintes soient portées à son corps. Un consentement davantage « libre et éclairé » dans le cadre de la médecine améliorative que de la médecine curative ou préventive ou palliative ne jouirait-il pas d'une légitimité accrue ? La notion juridique de consentement libre et éclairé nous semble être l'une des plus perméables aux revendications des transhumanistes. Si nous estimons que dans le cadre de la médecine non améliorative le droit au consentement s'apparente largement à un mythe nécessaire, ce caractère théorie s'atténue lorsque l'enjeu n'est pas la guérison ou encore la prévention, mais l'augmentation des capacités du patient.

354. Profitant de l'accroissement du rôle reconnu au patient par le droit positif, critiquant le rôle de l'Etat dans la gestion du pouvoir sur les corps, exacerbant l'individualisme des sociétés postindustrielles, les discours transhumanistes valorisent la place du sujet. Interdire à une personne d'agir sur elle-même ou qualifier d'indigne telle atteinte consentie par celle-ci est possible en droit, mais s'inscrit dans un contexte plus général de libéralisation des mœurs :

> « Ces questions se sont déjà posées au juge européen à plusieurs reprises, en particulier à propos de l'euthanasie ou des rapports sadomasochistes. Elle pourrait se

[782] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper),* Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, p.4. *Nous soulignons.*

> poser aussi à propos du transhumanisme. En effet, on peut imaginer par exemple le cas d'un individu souhaitant subir une amputation d'un membre sain pour se voir poser un membre bionique mais qui se verrait opposer un refus à sa demande. Sur ces questions de libre disposition du corps, le juge européen paraît hésiter entre deux approches : l'une libérale, privilégiant l'autodétermination de l'individu ; l'autre plus paternaliste, consistant à protéger la personne et son corps contre elle-même »[783].

L'auteur estime qu'il résulte de cette jurisprudence que « le consentement ne doit pas être la limite absolue des droits de l'homme »[784]. Protéger l'individu contre lui-même, tel est l'exact opposé de la revendication de la liberté morphologique. Les revendications transhumanistes entendent bien atténuer ou effacer les « lignes rouges » du droit positif dans la détermination des atteintes au corps susceptibles d'être consenties.

355. La perméabilité de la notion de consentement libre et éclairé est manifeste à l'égard des revendications transhumanistes, puisque c'est par un autre principe juridique –celui de la protection de l'individu– que ces revendications pourraient être mises en échec. Pour autant, l'extension croissante de l'accès à des actes non thérapeutiques illustre les limites d'une autre notion : celle de nécessité médicale. Les techniques relatives à la procréation constituent l'une des manifestations de la relativité de la notion de nécessité médicale, érigée dans le code civil comme condition de la légalité des atteintes sur le corps.

II - Les limites de la notion de nécessité médicale

356. Le champ des atteintes à l'intégrité corporelle à des fins non thérapeutiques semble s'étendre en droit français. Celles-ci se manifestent notamment dans le domaine sensible politiquement de la procréation. La légalisation progressive de pratiques d'assistance à la procréation interroge l'étendue des atteintes sur le corps dans le cadre du colloque singulier (A). Résulte-t-il l'extension de ces atteintes un éclatement de la distinction entre les médecines aux finalités curatives et amélioratives (B) ?

[783] *Ibid*., p.4.
[784] *Ibidem.* L'auteur renvoie à M. Ailincai, « Propos introductifs », *Revue des droits de l'homme*, Dossier thématique : Corps, genre et droit II. Le Corps et la Cour européenne des droits de l'Homme, 2015, n°8. URL : https://journals.openedition.org/revdh/1535

A - L'étendue des atteintes à l'intégrité du corps dans le cadre du colloque singulier

357. La difficulté que pose la distinction entre l'anomalie et l'anormalité interroge la qualification de la nécessité médicale de l'acte envisagé. De nombreuses pratiques médicalement assistées sont destinées à des personnes qui ne sont pas malades. Des demandes de reconnaissance d'une plus grande liberté de disposer de son corps dans des domaines particuliers ont pu être satisfaites, étendant voire transfigurant le critère de la nécessité médicale. L'autorisation sous conditions de l'interruption volontaire de grossesse[785] se distingue par exemple de l'interruption médicale de grossesse[786] sur le plan pathologique (ou du risque pathologique), mais les deux pratiques accroissent la liberté dont l'individu jouit sur son corps dans une situation de contrainte. Cette différence de situation justifie la différence des délais accordés pour arrêter la gestation. Seule la finalité des deux modes d'interruption de grossesse peut être rapprochée, les raisons pour y recourir étant particulièrement différentes. Bien que des études démontrent que la mise en œuvre du droit à l'IVG soit problématique en France[787], le droit a intégré non sans difficultés cette dimension de la médecine non curative.

358. L'évolution des techniques de procréation et l'apparition de techniques d'améliorations peuvent contribuer à une définition plus large encore de la notion de nécessité médicale telle qu'inscrite dans le code civil. Les militants de l'extension des droits à la procréation (notamment pour les personnes de même sexe) ne sont pas *ipso facto* transhumanistes. Nous avons vu que les valeurs et les finalités de ces deux ensembles de revendications divergent, mais que les transhumanistes voient dans leur intérêt le soutien de la plus large ouverture possible des techniques de procréation. Pour modifier le génome à des fins d'augmentation, il faudrait passer par l'AMP. On observe donc une superposition d'enjeux liés à l'extension de l'AMP : un enjeu médical (pour les couples ou les femmes seules infertiles), un enjeu de justice sociale (relatif à l'inégalité procréatrice des couples de même sexe ou de femmes non mariées), un enjeu médical par ricochet (relatif à la santé de l'enfant à naître), un enjeu pour les transhumanistes (l'application *in vitro* de techniques d'augmentation). La qualification du régime juridique de l'AMP est donc déterminante au regard de l'ensemble de ces enjeux qui

[785] Articles L.2211-1 à L.2212-1 et L.2214-1 à L.2214-3 et R.2212-1 à R.2212-19 du code de la santé publique.
[786] Articles L.2213-1 à L.2213-5 et L.2214-1 à L.2214-3 et R.2213-1 à R.2213-6 du code de la santé publique.
[787] La période de confinement due à l'épidémie de Covid-19 aurait accentué la tendance. Voir l'étude du Planning familial sur le recul de la mise en œuvre de l'IVG, site internet *La maison des maternelles*, 22 avril 2020.

sont liés d'un point de vue technique. A titre d'exemple, l'enjeu médical pour l'enfant questionne l'étendue du diagnostic préimplantatoire[788], et donc des limites de la qualification d'une maladie. De plus, avec l'accroissement potentiel des techniques et de la disponibilité de celles-ci, les futurs parents seront probablement confrontés à un éventail de choix (médicaux ou non) dans le devenir de l'enfant, susceptibles d'accroître le tourisme procréatif à des fins médicales ou non.

359. Nous proposons de revenir sur le contexte juridique de l'adoption de la loi n°2021-1017 du 2 août 2021 relative à la bioéthique. L'article L.2141-2 du code de la santé publique alinéa 1er disposait avant la loi de 2021 que :

> « L'assistance médicale à la procréation a pour objet de remédier à l'infertilité d'un couple ou d'éviter la transmission à l'enfant ou à un membre du couple d'une maladie d'une particulière gravité. Le caractère pathologique de l'infertilité doit être médicalement diagnostiqué ».

Cet ancien article conditionnait donc le recours à l'AMP au « caractère pathologique de l'infertilité ». Cependant et malgré le peu de données statistiques à ce propos, Jacques Testart affirme que de nombreuses AMP auraient eu lieu sans constat d'infertilité, mais d'infécondité[789]. L'infécondité peut être un signe de l'infertilité qui n'aurait pas encore été constatée médicalement mais elle diffère de l'infertilité. L'infécondité peut être définie comme « une inaptitude à avoir des enfants après une année de rapports sexuels réguliers »[790]. Notre réflexion n'ambitionne pas de juger de la légitimité du projet parental, que le couple soit infertile, fertile ou infécond : l'accès à l'AMP pour les couples hétérosexuels ou non relève d'une question politique et morale qui excède le cadre de notre étude. Cependant sur le plan juridique, l'acceptation du recours à l'AMP pour les couples inféconds ne remplit pas le caractère pathologique de l'infertilité fixé antérieurement dans le code de la santé publique. Il pourrait être opposé que cette situation est suffisamment acceptable sur le plan des mœurs

[788] Article L.2131-4 du code de la santé publique. Sur cette thématique, voir CCNE, *Avis n°107*, « Avis sur les problèmes éthiques liés aux diagnostics anténatals : le diagnostic prénatal (DPN) et le diagnostic préimplantatoire (DPI) », 15 octobre 2009 ainsi que Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §587 et s.

[789] Intervention de Jacques Testart au colloque de la Cour de cassation, « Embryons *in vitro* », cycle *Droit et bioéthique*, 15 février 2018.

[790] L'assimilation entre infertilité et infécondité figure sur la page du site Ameli.fr relatif à l'AMP. URL : https://ivi-fertilite.fr/questions-les-plus-frequentes/quest-ce-que-est-linfertilite/?#quelle-difference-y-a-t-il-entre-sterilite-et-infertilite

pour que la pratique perdure[791] ou que la lettre du droit soit changée au profit d'une approche plus permissive en pratique de l'AMP. Pour autant, l'acceptation de l'AMP au motif de l'infécondité du couple, soulève une interrogation en termes de compatibilité entre le code de la santé publique et l'article 16-3 du code civil. Le problème est le suivant : que vise en pratique la notion de nécessité médicale ?

360. Dans son ouvrage *Droit des personnes,* Florence Bellivier relève que le remplacement de l'adjectif « thérapeutique » ou profit de « médical » à l'article 16-3 alinéa 1er du code civil eut lieu de manière subreptice[792]. La loi en question (loi n°99-641 du 27 juillet 1999) visait la création de la couverture maladie universelle et n'était pas une loi de bioéthique. Le glissement en question n'est pas sans incidence, tant d'un point de vue sémantique que pratique. Le terme thérapeutique est défini dans la huitième édition du dictionnaire de l'Académie comme « la partie de la médecine qui a pour objet la manière de traiter, de soigner et de guérir les maladie »[793]. Dans ce même dictionnaire, le terme médical renvoie à ce « Qui a rapport à la médecine. *Art médical. Profession médicale. Études médicales. Librairie médicale* ». L'association entre ce qui a rapport avec la médecine en tant qu'art ou corps de métier et le traitement de la maladie n'est pas évidente. Des pratiques peuvent être qualifiées de thérapeutiques sans pour autant être exercées par des personnes reconnues comme étant des professionnels de santé[794]. Cette distinction entre le médical et le thérapeutique illustre la multiplicité des métiers liés à la médecine, et n'ayant pas ou pas uniquement pour seule finalité la guérison de telle maladie pour un patient donné. Cela implique que tout acte médical n'est pas nécessairement un acte à finalité thérapeutique : cette césure n'est pas originale dans le domaine de la recherche médicale, de la médecine préventive ou de stérilisation. L'apparition de l'adjectif médical en lieu et place du terme thérapeutique nous permet de cerner le deuxième enjeu de l'AMP, relatif à la justice sociale. Les couples hétérosexuels inféconds peuvent estimer ne pas avoir à attendre l'établissement d'un diagnostic d'infertilité pour pouvoir bénéficier de l'AMP. Le projet parental serait en ce sens fondé, par un abus de langage, sur l'espérance du constat d'une pathologie. Marie-

[791] Malgré la pénalisation résultant du non-respect de l'article L.2141-2 prévue à l'article 511-24 du code pénal.
[792] F. Bellivier, *Droit des personnes,* 2ème édition, Domat droit privé, LGDJ, 2023, p.200. L'objectif était de rendre légale la stérilisation à visée contraceptive, ce qui fut fait par la loi n°2001-588 du 4 juillet 2001 relative à l'interruption volontaire de grossesse et à la contraception.
[793] *Dictionnaire de l'Académie,* 8ème édition.
[794] S. Träger, « Place des thérapies complémentaires dans les soins oncologiques de support », *Jusqu'à la mort accompagner la vie,* 2016/2, n°125, pp.11-16.

Angèle Hermitte avait anticipé le risque lié au déplacement de la notion de nécessité thérapeutique vers celle de nécessité médicale :

> « Il s'agit donc de supprimer des textes de lois les références au but thérapeutique de telle ou telle technique […] le droit positif glisse déjà vers la notion de 'but médical' et non plus de thérapeutique ; la disponibilité des techniques d'assistance à la procréation pour les couples homosexuels renforcera le mouvement »[795].

361. Le remplacement de l'alinéa 1er de l'article 16-3 du code civil déplace le curseur de la légalité des atteintes à l'intégrité du corps, dans un contexte d'accroissement de la disponibilité des techniques et de demandes sociales en leur faveur. Or ce déplacement de curseur aboutit à ce que son positionnement demeure flou. Dans le cadre de l'extension de l'AMP pour les femmes non mariées ou pour les couples de femmes : l'impossibilité de procréer n'est pas le résultat d'une période d'activité sexuelle plus ou moins longue sans fécondation ou d'un constat médical d'infertilité. Cette situation suppose de définir ce qu'est une nécessité médicale dans une situation non pathologique, la procréation ne pouvant aboutir de fait. La question a fait l'objet de propositions très clivées lors des Etats généraux de la bioéthique, où le principe d'égalité fut invoqué :

> «' Égalité' qui se décline en : - Une égalité de situation –couple de femmes mariées– qui justifie une égalité de traitement légitimant l'accès aux techniques de l'AMP. Le fait que certains actes médicaux soient réservés à des individus selon leur orientation sexuelle est vécu comme une discrimination »[796].

L'égalité de situation entre les individus est ici fondée sur la notion de projet parental. Cependant, l'ancienne situation d'inégalité juridique entre les personnes hétérosexuelles et homosexuelles n'était pas fondée sur leur orientation sexuelle, mais sur la différence de situation physiologique dans laquelle elles se situaient[797]. En ce sens, le texte de droit discriminait en se fondant sur une inégalité de fait. Le couple hétérosexuel infertile est autorisé à recourir à l'AMP du fait d'un diagnostic pathologique. Le couple homosexuel se situe dans une situation différente de celle du couple hétérosexuel : les membres du couple ne

[795] M.-A. Hermitte, *Le droit saisi au vif : sciences, technologies, formes de vie : entretiens avec Francis Chateauraynaud*, Paris, édiction Pétra, 2013, p.372.
[796] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.106.
[797] Il s'agit là d'une des différences majeures entre la question de l'extension de l'AMP et du mariage pour tous.

disposent pas de fait d'attributs reproducteurs complémentaires. La reconnaissance de la nécessité médicale de l'AMP au bénéfice des couples homosexuels conduit à des postures morales opposées : à une lecture dite progressiste de la procréation pourrait être opposée une lecture pathologisante de l'infécondité du couple homosexuel :

> « Les contributeurs discutent la notion d'égalité, et le fait qu'elle est ou non applicable ici : ils remarquent que le principe d'égalité en droit s'applique à des situations comparables ; or les couples de femmes ou les femmes seules et les couples hétérosexuels infertiles ne sont pas dans une situation comparable. Pour d'autres, il n'y a pas d'inégalité dans la mesure où les procédures d'AMP visent à compenser une infertilité médicalement constatée et donc une pathologie : il n'y a pas donc pas de discrimination envers les femmes seules ou en couple, qui ne sont pas stériles. Une inégalité de fait réside dans l'ordre naturel des sexes pour la procréation : ce n'est pas une discrimination à résoudre »[798].

La loi n°2021-1017 du 2 août 2021 relative à la bioéthique est venue modifier l'article L2141-2 du code de la santé publique en supprimant la référence à l'infertilité. L'AMP est désormais « destinée à répondre à un projet parental », traduisant en droit une vision de l'égalité entre les individus distincte de leur déterminisme biologique. Cette extension accroit le domaine des atteintes au corps consenties, étendant la notion de nécessité médicale dans une dimension assez inédite. Il est à noter que l'AMP ne répond pas à une nécessité thérapeutique, celle-ci ayant pour but de remédier à l'infertilité et non de la soigner[799]. L'ensemble de cette réflexion nous mène au rapport que le droit entretient avec la normativité biologique. Les opposants à l'ouverture de l'AMP pour les personnes de même sexe se présentent ou sont souvent présentés comme des croyants, attribuant une forme de normativité aux dogmes religieux, quand bien même les opposants peuvent être conservateurs sans être religieux. Par opposition à cette lecture, l'extension de l'accès aux techniques de procréation peut être présentée en des termes émancipatoires :

[798] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.112.
[799] CNCDH, *Avis sur l'assistance médicale à la procréation*, 20 novembre 2018.

> « Il n'y a pas de raison d'interdire ce qui ne nuit pas à autrui […]. S'opposer à une action qui peut soulager la souffrance (ou augmenter le bonheur) sans causer du tort, est, d'une certaine façon, immoral »[800].

362. Ce propos nous permet d'identifier le possible rapprochement entre le thème de l'AMP et les revendications des transhumanistes. Une fois encore, nous ne procédons pas par assimilation de ces revendications en termes de valeurs ou de finalités, mais par rapprochement de principes communs. Ces débats ne sont pas que politiques ou moraux, car en étant traduits en droit, l'ouverture de telle technique peut augurer la validation d'une autre. C'est pourquoi les discours transhumanistes sont favorables à ces revendications. Que ces discours y soient favorables par solidarité à l'égard des théories LGBTQIA+ ou par instrumentalisation de ces luttes n'est pas une question juridique mais politique. Juridiquement, la dilution de la notion de nécessité thérapeutique dans celle de nécessité médicale renforce la perméabilité du droit à l'égard des prétentions transhumanistes. Cette perméabilité nous semble manifeste dans le troisième enjeu que nous avons identifié et qui est lié à la procréation : l'intérêt de l'enfant à naître. Ainsi que nous l'avons évoqué, le cadre clinique de l'AMP permet d'intervenir sur le devenir de l'enfant à naître (comme en témoigne les jumelles génétiquement modifiées par le Professeur He Jianku). Dans son avis n°133, les membres du CCNE estiment que :

> « Au sein des populations humaines, lors de projets de conception dans des familles présentant des risques avérés de transmission d'une maladie génétique majeure, la perspective d'une correction du patrimoine génétique d'embryons ou de gamètes ne peut masquer les risques d'eugénisme par modification transmissible du génome et nécessite, au-delà de cet avis, une réflexion éthique spécifique sur les limites entre le soin et l'eugénisme »[801].

Le recours au terme d'eugénisme désigne peut-être insidieusement ou par extension celui de transhumanisme. Que cette association soit établie ou non dans l'esprit des rédacteurs, nous affirmons à la lecture des revendications des transhumanistes que le projet de modification du génome est soutenu par ces derniers dans le cadre de l'AMP.

---

[800] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.141.
[801] CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.27.

363. Le désir d'avoir un enfant si possible sain ne saurait dissimuler, ne serait-ce que de manière résiduelle, le risque de choisir le « bon enfant », façonné selon des standards ne relevant pas que de l'éradication de pathologies. Avant d'aboutir à une démarche d'amélioration de l'enfant à venir, l'extension du repérage des anomalies peut constituer une amorce en ce sens. Le CCNE relève dans son *Rapport de synthèse* des Etats généraux de la bioéthique que l'extension du périmètre du DPI est souhaitée dans le cadre de l'AMP[802], la demande n'ayant pas été retenue par la loi du 2 août 2021, signe d'une certaine prudence du législateur en la matière[803]. Cela ne signifie pas que cette extension soit le souhait de transhumanistes ou à des fins d'augmentation : cela peut signifier que la qualification du désirable et de l'indésirable soit davantage à la disposition des futurs parents. Dans une société tendant à l'individualisme et à la compétition, il nous semble envisageable que les futurs parents souhaitent offrir le meilleur à leur descendance autrement que par les voies de l'éducation, de l'instruction et de la socialisation. Le déterminisme des modes de socialisation pourrait être contourné par l'obtention de traits génétiques dont les expressions seraient perçues comme plus séduisantes et performantes. A l'instar de nombreux domaines où la technique étend son emprise, la psychologue Monette Vacquin identifie une « technicisation du projet parental »[804]. Le recours à la technique comme palliatif aux insuffisances individuelles est une idée commune aux discours transhumanistes, faisant dépendre les facultés de l'être de son existence charnelle[805].

364. Le déploiement des possibilités techniques et le phénomène de pathologisation de la « normalité » pourraient conduire à la légalisation (ou à la non-interdiction) de pratiques d'augmentation au nom d'un très extensible « droit à la santé ». Catherine Le Bris estime que :

> « la liberté ainsi revendiquée par le transhumain n'est pas confinée à sa propre personne mais s'étend aussi à sa descendance. Or, dans cette hypothèse, il peut chercher à invoquer le droit à la vie privée et familiale […]. Les transhumanistes peuvent 'trouver dans le droit à la santé un fondement à leur revendication pour eux-

[802] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.40.
[803] Article L.2131-4 alinéa 6 du code de la santé publique.
[804] M. Vacquin, *Main basse sur les vivants*, Paris, Fayard, 1999. Cité dans C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.215.
[805] Voir les études du groupe de travail TA-SWISS *Enhancement*. Les auteurs relèvent notamment que « les parents considèrent de plus en plus que les résultats scolaires problématiques pourraient avoir des causes organiques et ils veulent savoir si la médecine peut 'faire disparaître le problème' ». Site internet *ASSM*. URL : assm.ch/fr/Projets/Aperçu-des-projets/Human-Enhancement.html

mêmes et pour leur descendance. En effet, le droit à la santé implique aussi la santé procréative'[806].

L'insuffisance de la qualification des limites du « droit à la santé » tient à la notion de (bonne) santé elle-même, et de l'étendue juridique de la disposition du corps de l'individu par lui-même. Celle-ci est soit définie par à-coups pour des techniques particulières et de manière prohibitives (comme le clonage), ou de manière générale au travers de la notion de nécessité médicale :

> « il n'existe pas, bien évidemment, de régime juridique spécifique applicable à l'ensemble des actes médicaux non thérapeutiques. Mais il y a toute une série de réglementations particulières à telle ou telle pratique »[807].

365. Quand bien même un critère moins fluctuant que celui de nécessité médicale serait édicté, il pourrait lui être reproché d'essentialiser la notion de santé qui peut pourtant être discutée. Les principes du transhumanisme reposent sur le relativisme, la déconstruction des rapports vivant/inerte, humain/non-humain, normal/pathologique, ainsi que des notions d'intelligence ou de subjectivité. Cette déconstruction repose sur une reprise ou une instrumentalisation de données scientifiques ou prétendues telles, objectivant le fonctionnement du corps et les logiques de l'activité cérébrale. Adopter une position juridique de principe sur ce qui relève ou non de la nécessité médicale n'est pas impossible, mais s'inscrirait au rebours d'une logique de déconstruction dépassant le champ du transhumanisme pour aller vers celui bien plus large des sciences dures et des sciences sociales. Philippe Descamps interroge la légitimité du droit en matière de consécration de mode d'existences au profit d'autres (ce que nous nommons l'anthropologie implicite des producteurs de normes) :

> « En quoi au juste l'espèce humaine serait-elle menacée par le recours, même généralisé, à un mode asexué de reproduction ? Tout se passe comme si le législateur

[806] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper)*, Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, p.3.

[807] C. Lequillerier, « La possible interventionnisme du droit face au transhumanisme, *Journal de la santé et de l'assurance maladie*, n°14, 2016, p.16, note n°62 : F. Dekeuwer-Defossez, « Réflexions sur l'acte médical non thérapeutique », *Droit médical et éthique médicale : regards contemporains. Mélanges en l'hommage de Gérard Mémeteau*Bordeaux, LEH édition, Coll. Mélanges, p.402.

avait fait de la reproduction sexuée le *criterium* de l'humanité, ou bien une de ses conditions de possibilité »[808].

L'opposition parfois artificielle entre faits de nature et de culture au détour de la question de l'AMP, et du moyen que celle-ci constitue pour les transhumanistes pour faire reconnaître leurs revendications. Nous proposons d'illustrer ce lien au travers d'une lecture transhumaniste radicale de la procréation :

> « Robert Nozick[809] est allé jusqu'à proposer un 'marché de gènes' où les parents seraient libres de commander le programme de leur enfant sans que leur soit imposé un design unique pour toute la société. Le grand avantage d'un tel supermarché, précise-t-il, c'est qu'il serait à l'abri de toute décision centralisatrice qui limiterait le choix à un seul (ou à plusieurs) type humain »[810].

L'utilisation par les transhumanistes du phénomène d'extension des règles en matière de procréation pourrait constituer l'une des voies d'un « droit à l'augmentation ». Cependant, même en l'absence d'une réglementation propre à l'ensemble des techniques d'augmentation, la légalisation des atteintes à l'intégrité corporelle en cas de nécessité médicale est corrélée à l'évolution de la distinction entre le normal et le pathologique. Le phénomène de pathologisation de la « normalité » entraine avec lui un élargissement de la perception de la nécessité médicale. Le CCNE rappelle que « Les frontières entre le normal et le pathologique sont devenues floues et fluctuantes, souvent non référées à des données issues de la recherche, mais enjeux de débats importants déterminés par la pression de groupes d'influence et de démarches de lobbyings »[811].

366. A la relativisation de la frontière entre le normal et le pathologique, au renforcement du consentement individuel pour rendre licite une plus grande disponibilité du corps, à l'instrumentalisation de l'AMP par les transhumanistes, s'ajoute une ultime relativisation

[808] P. Descamps, « Sur la consécration de la notion d'espèce humaine », site internet *Raison publique*, janvier 2005. URL : https://raison-publique.fr/article141.html
[809] Robert Nozick est philosophe, promoteur d'un Etat minimal et d'un droit à la propriété de soi.
[810] R. Nozick, « L'homme augmenté, » *Encyclopédie de l'Agora*, novembre 2008, cité dans M. Quet, « Des chimères nanobiotechnologiques : l'humain aux prises avec les imaginaires technoscientifiques », in L. Roussillon-Constanty, P. Murillo (eds.) *Science, Fables and Chimera : Strange Encounters*, Cambridge Scholars Publishing, 2013, p.278.
[811] CCNE, *Avis n°122*, « Recours aux techniques biomédicales en vue de « neuro-amélioration » chez la personne non malade : enjeux éthiques », 12 décembre 2013, p.4.

contribuant à l'extension de la nécessité médicale : l'éclatement de la distinction entre guérison et augmentation.

B - L'éclatement de la distinction entre guérison et augmentation

367. Les pratiques médicales d'augmentation ne sont pas totalement distinctes des deux formes les plus répandues de la médecine contemporaine, à savoir curative, préventive et palliative. L'apparition de la médecine prédictive (*via* le séquençage du génome) atténue la porosité entre ces deux formes de médecine. En effet, la médecine prédictive contribue à la prévention et pourrait objectiver des données permettant à l'homme augmenté de devenir réalité. L'insertion ou non de techniques d'augmentation dans le cadre de la notion de nécessité médicale pose des difficultés sur le plan juridique. Une approche inclusive de celles-ci redéfinit le rôle de la médecine quitte à dénaturer ses finalités, et consacre une plus large disposition de l'individu sur son corps ; une approche exclusive n'interdit pas pour autant l'usage de ces techniques, mais en situe l'usage hors de la législation sanitaire. Suivant cette seconde approche, le sujet de droit serait davantage un consommateur qu'un patient. Le chercheur en neuroscience Michel Le Van Quyen estime que :

> « Le simple fait d'améliorer son cerveau n'est pas vu comme un objet médical, ce qui permet à certaines entreprises d'échapper aux lois sanitaires. Elles peuvent ainsi diffuser leurs produits au plus grand monde avec des normes de sécurité très basses »[812].

Comme l'indique l'auteur, il peut exister une volonté d'échapper aux cadres juridiques existants dans les pays concernés. La volonté de soustraire les techniques d'augmentation aux restrictions imposées par les Etats est manifeste dans les revendications transhumanistes, questionnant tant la légitimité de normes restrictives que celle de l'Etat lui-même[813]. Exclure par principe le recours aux techniques d'augmentation comme relevant de la nécessité médicale laisserait à l'« économie de la promesse » la possibilité de s'étendre sans trop de contraintes juridiques. Au libéralisme économique s'adjoindrait le libéralisme culturel soutenu par les discours transhumanistes.

[812] M. Le Van Quyen, *Améliorer son cerveau : oui mais pas n'importe comment !*, Paris, Flammarion, 2017. Cité dans G. Renouard, « Comment doper son cerveau grâce aux neurosciences », *Usbek & Rica*, 1er mars 2017. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/comment-doper-son-cerveau-grace-aux-neurosciences
[813] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §693 et s.

368. A l'instar du « marché des gènes » soutenu par Robert Nozick dans le domaine de la procréation, le marché des anthropotechniques pourrait être davantage encadré par les règles du libre-échange que par les principes de législation sanitaire et civile. Ainsi, ce n'est pas tant le corps qui serait rendu disponible sur le marché que les moyens de le modifier à sa guise. Pour autant, l'exclusion des pratiques d'augmentation de la législation sanitaire n'est pas pertinente pour les transhumanistes. Si libéraliser leur accès en reconnaissant une pleine disposition de leur corps aux individus suit la logique transhumaniste, ne pas l'intégrer dans la définition de la nécessité médicale s'inscrit au rebours de cette logique. En ce sens, il existe une « non pertinence de la distinction entre traitement thérapeutique et améliorateur »[814]. Cette approche est le résultat de la pathologisation de la « normalité », où le corps même « sain » est perçu comme source de disfonctionnements majeurs ne serait-ce que du fait de notre mortalité. Au-delà du savoir médical, l'intégration de la médecine améliorative au sein de la notion de nécessité médicale interroge la place octroyée à la volonté du patient.

369. Les droits du patient se sont largement étendus depuis la loi n°2002-303 du 4 mars 2002 relative aux droits des malades et à la qualité du système de santé. En plus de la généralisation de droits concrets à leur profit, c'est aussi la prise en considération de la place du patient au sein du colloque singulier qui a été remaniée. Si celui-ci dispose du droit au consentement libre et éclairé sur la prise en charge[815] et non du droit d'imposer une thérapeutique[816], il dispose non plus seulement d'un droit, mais d'un pouvoir. Parmi les contributions aux Etats généraux de la bioéthique, le CCNE relève que :

> « Certains internautes ne souhaitent pas que soit accordé au corps médical un pouvoir (donner la mort) qui dépasse sa compétence […] *Il n'y a rien à redéfinir : tout est dans le serment d'Hippocrate* […]. *Le rôle de la médecine est de soigner, non d'être au service de la volonté humaine* »[817].

Si l'extrait choisi se réfère aux débats relatifs à l'euthanasie, la question de savoir si la médecine est ou non « au service de la volonté humaine » peut être étendu à de nombreux autres sujets. Le pouvoir progressivement reconnu au patient trouve des limites légales

[814] A. Mauron, « *Homo faber sui*. Quelques questions d'éthique démiurgique », in J.-N. Missa et L. Perbal (dir.), « '*Enhancement', éthique et philosophie de la médecine d'amélioration*, Vrin, 2009, p.208.
[815] Article L.1111-4 alinéa 4 du code de la santé publique
[816] Article R.4127-8 du code de la santé publique.
[817] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.138. *Nous soulignons*.

(notamment l'euthanasie) et pratiques. Du point de vue pratique, le caractère horizontal de la relation médecin-patient sous-tendu par le code de la santé publique souffre de limites réelles. Nous avons évoqué que le caractère horizontal de la relation médecin-patient repose sur une mythification du consentement libre et éclairé, qui bien que nécessaire, ne saurait dissimuler l'asymétrie de savoir et de contraintes entre les membres du colloque singulier.

370. Dans le cadre de la médecine d'amélioration, le rapport de pouvoir entre le médecin et le patient peut aboutir à une prise de pouvoir du patient, et ce pour des motifs divers :

> « jusqu'alors, l'homme était réparé, et non pas augmenté. Si la distinction entre ces deux hypothèses paraît nette, la prise en compte du but médical constituant le critère départiteur, en pratique, la cloison entre l'un et l'autre est étanche. Ainsi, les motifs purement psychologiques qui conduisent un individu à la chirurgie esthétique peuvent être mis en parallèle avec les motivations très intimes qui pourraient pousser une personne à s'augmenter »[818].

Le rapport intime que l'individu entretient avec son corps est corrélé à une perception tout aussi intime du normal et du pathologique. Par conséquent, un individu peut s'estimer comme étant dans une situation pathologique, souscrire à une pratique correctrice que d'autres percevaient comme une pratique d'augmentation. Le sentiment de vivre une situation « pathologique » n'en n'est pas moins lié à un contexte social où telles capacités sont perçues comme étant enviables.

Conclusion de la section

371. Le brouillage entre les formes de médecine traditionnelles et la médecine d'augmentation repose à notre sens une conjonction de facteurs individuels, sociaux et technologiques. L'acceptation du recours à des techniques d'augmentation pourrait être validée au nom d'une certaine conception de la justice et de l'égalité, à l'instar de l'extension récente de l'AMP. Les individus les moins « adaptés » ou « performants » pourraient être ceux pour lesquels le recours aux techniques d'augmentation serait le plus acceptable, ne pouvant réaliser de fait ce

[818] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper),* Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, p.8.

que leur « nature » ne leur permet pas. Se référant au développement de médicaments à usages non thérapeutiques, Alex Mauron illustre cette différence d'approche de la nécessité au regard des aptitudes des individus :

> « en regard de la tolérance dont la société en général fait preuve à l'endroit des pratiques d'amélioration, le monde sportif apparaît plutôt comme une exception, un îlot de raideur moraliste dans un océan de laisser-faire »[819].

Le déplacement du curseur allant du normal au pathologique induit un éclatement de la distinction entre pratiques de guérison et d'augmentation. Du fait de l'individualisation de la médecine (notamment *via* l'éclosion pour l'heure très encadrée de la médecine prédictive), une définition objective de la notion de nécessité médicale semble compromise sur le plan juridique. De plus, la reconnaissance progressive d'atteintes non thérapeutiques à l'intégrité du corps contribue à diluer cette notion. Si le droit positif ne contient pas de normes autorisant explicitement le recours à des pratiques d'augmentation, il n'en contient pas ayant pour objet de les interdire. La notion de nécessité médicale peut être lue *a minima* comme étant perméable à l'intégration des pratiques à finalités amélioratives. L'ensemble de ces mutations atténuent la possibilité de fixer de limites à l'égard de l'individu en matière de disposition du corps. Dès lors, pouvons-nous trouver dans le principe de dignité de la personne humaine un critère solide permettant de délimiter le périmètre des atteintes consenties sur le corps ? Cette même notion est revendiquée par les transhumanistes, estimant que l'individu augmenté est, à la manière de son homologue non augmenté, tout aussi digne.

Section 2 - La dignité du transhumain : un sujet sui generis ?

372. Notion juridique de haute généralité et portée symbolique, le principe de dignité de la personne humaine peut-il constituer le rempart ultime aux revendications des transhumanistes (§1) ? Peut-on, ce principe à l'appui, « protéger » la personne contre elle-même, notamment celle souhaitant voir augmentées ses capacités ? L'assise contemporaine de la notion de dignité, entendue comme dignité de la personne *humaine*, conduit-elle à déconsidérer l'humain augmenté, qui ne saurait être un sujet de droit comme les autres ? La thèse de la fin de l'exception humaine[820] invite à douter de la pertinence de la notion de

[819] A. Mauron, « *Homo faber sui*. Quelques questions d'éthique démiurgique », in J.-N. Missa et L. Perbal (dir.), « *Enhancement », éthique et philosophie de la médecine d'amélioration*, Vrin, 2009, p.210.
[820] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §224 et s.

dignité centrée sur l'humain. La notion de dignité de la personne *humaine* ne serait-elle paradoxalement pas des plus relatives (§2) ?

§1 - La dignité de la personne humaine comme rempart aux revendications transhumanistes ?

373. Le sens contemporain du principe de dignité relève d'un tour de force juridique. Celui-ci consiste à rendre cette reconnaissance universelle pour tout humain, au rebours de la logique antérieure faisant de la dignité une qualité distinguant les individus. L'artifice juridique initial est devenu au cours du temps une notion en mutation (I). En étendant la notion de dignité à la personne « humaine », le droit positif a élevé une certaine conception de l'humain, excluant les non-humains de ce dispositif protecteur. Supplantant la liberté individuelle au profit de la préservation d'une certaine « nature » humaine, la notion serait-elle devenue sous couvert de naturalisme un outil juridique de censure (II) ?

I - La dignité de la personne : mutation d'un artifice égalitaire

374. Tenter de définir de manière claire et univoque la notion de dignité est à bien des égards, un défi juridique sans fin et a fait l'objet d'une importante production doctrinale[821]. Issue d'une lente construction normative, les efforts de définition se sont mêlés à des entreprises de légitimation de cette notion comme valeur suprême du droit. Or cette notion peut difficilement être saisie de manière univoque tant elle est chargée en valeurs et elle soulève le phénomène épistémologique de régression à l'infini. L'affirmation de la notion de dignité comme principe cardinal à l'article 16 du code civil peut conduire à penser que cette suprématie relève de l'évidence. Ne pas adhérer à la supposée évidence de la notion peut être perçu comme une approche au rebours de la logique des droits de l'Homme. Pourtant, la notion de dignité est, à l'instar de nombreuses autres notions juridiques, un artifice chargé en valeurs. Il est certes possible de lister les diverses applications pratiques de la notion de

[821] C. Girard, S. Hennette-Vauchez (dir.), *La dignité de la personne humaine. Recherche sur un processus de juridicisation*, Paris, PUF, « Droit et justice », 2005 ; S. Hennette-Vauchez, « Une *Dignitas humaine* ? Vieilles outres, vin nouveau », *Droits*, 2008/2, n°48, pp.59-86 ; B. Mathieu, « La dignité de la personne humaine : du bon (et du mauvais ?) usage en droit positif français d'un principe universel, in A. Sériaux et al., *Le droit, la médecine et l'être humain*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1996 ; O. Cayla, « Dignité humaine : le plus flou des concepts », *Le Monde*, 31 janvier 2003 ; O. Cayla, « Le coup d'Etat de droit ? », *Le débat*, Gallimard, n°100, 1998, pp.108-133 ; H. Fulchiron, « La dignité de la personne humaine », in B. Teyssié (dir.), *Les métamorphoses du droit des personnes*, LexisNexis, 2023, pp.195 et s. ; B. Edelman, « La dignité de la personne humaine, un concept nouveau », *D.*, 1997, chron.18 ; P. Cassia, *Dignité(s) : une notion juridique insaisissable ?*, Dalloz, coll. « Sens du droit », 2016.

dignité pour en établir les contours[822] mais délicat de saisir les valeurs contribuant à son exaltation[823] sur la scène juridique. La superposition de niveaux de langage est pourtant consubstantielle à la notion de dignité : les valeurs qui sous-tendent cette notion permettent de comprendre son application pratique, et inversement. La lettre du droit et sa toile de fond principielle ne peuvent pas à notre sens être distinguées : une analyse exclusivement positiviste de la notion ne se suffit pas à elle-même, tout en étant absolument nécessaire à une analyse théorique et philosophique de celle-ci. Attestant de la complexité de la notion, Philippe Descamps ne qualifie pas la notion de dignité comme étant constitutive d'un concept :

> « Nous avons vu aussi à quel point cette notion (car il n'est absolument pas certain que l'on ait à faire en définitive à un *concept,* construit, déduit et parfaitement intelligible) était utilisée avant tout pour forcer le respect et légitimer certaines décisions législatives »[824].

375. Une notion juridique ne doit certes pas impérativement reposer sur un concept clair pour pouvoir être mise en application. L'implicite juridique, l'évidence ou l'impossibilité de conceptualiser une notion ne sont pas des caractéristiques empêchant une norme juridique d'être appliquée en pratique. Nous pourrions objecter que l'indétermination de certaines notions exacerbe le risque d'arbitraire ou d'insécurité juridique dans leur interprétation par les autorités compétentes. La « texture ouverte »[825] du langage n'est pas un phénomène propre au droit. Cependant, si nous considérons le langage du droit comme l'une des nombreuses composantes de la langue dans un espace donné, il comporte *a minima* une caractéristique propre : l'obligation de statuer. La complexification et la superposition des règles juridiques ont conduit à l'instauration des mécanismes de questions préjudicielles, de QPC : pour autant le « dialogue des juges » ne fait que déplacer le problème de l'interprétation d'une règle auprès d'une instance à l'autorité supérieure. La supériorité organique de l'instance d'interprétation ultime ne représente pas dans l'absolu un gage permettant de déterminer le sens à donner à une notion. Le caractère incrémental des constructions jurisprudentielles

[822] Cons. Constit. 2 juillet 1994, décision n°94-343-344 DC ; CE, ass., 27 octobre 1995, *Commune de Morsang-sur-Orge* et *Ville d'Aix-en Provence*, concl. Frydman, *RFDA*, 1995, p.1204 ; CEDH, 17 février 2005, n°42758/98 et 45558/99, *K.A. et A.D. contre Belgique* ; *RTDciv*, 2005, p.341, note J.-P. Marguénaud, *D.* 2005 ; Cass. ass. plén., 17 novembre 2000.
[823] Nous renvoyons aux décisions sans rapport avec la biomédecine et concernant le travail forcé, la fouille publique, l'atteinte à la dignité du locataire, la répression de la mendicité etc.
[824] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF, 2009, p.181.
[825] H. Hart, *The concept of law*, Oxford, Clarendon press, 1961.

n'aboutit pas nécessairement à définir précisément une notion, mais à lui apporter de la substance. Cette même substance permet le travail de définition doctrinale d'une notion aussi centrale que celle de dignité mais ne conduit pas nécessairement à l'obtention d'une définition incontestable. Quand bien même la définition d'une notion pourrait être considérée par l'ensemble des interprètes du droit comme étant « objective », le système de valeurs des interprètes n'est pas immuable. Jean-Louis Halpérin note que :

> « les développements de la hiérarchie des normes ont accrédité l'idée que les normes constitutionnelles établissaient des barrières au changement législatif et pouvaient même comporter des clauses d'éternité […]. N'y a-t-il pas une tendance qui rapproche les démocraties constitutionnelles des ordres juridiques religieux, avec la conviction (rassurante pour certains 'fidèles') qu'il existe des pôles de stabilité dans les règles de droit […] »[826].

376. Le rapprochement entre le dogme religieux et d'autres formes dogmatiques enrichit la réflexion sur la sacralité prêtée à certains principes juridiques. Une appréhension même laïque du droit n'interdit pas d'accorder une part de « sacré » à certaines notions juridiques et à leurs fondements en termes de valeurs, implicites ou non. Pour autant, même dans le cadre des discours religieux, l'existence du dogme ne fixe pas à jamais l'usage du texte de droit :

> « L'étude des droits religieux nous montre qu'aucun dogme supposé immuable ne peut faire obstacle à l'utilisation des instruments juridiques pour changer une règle de droit »[827].

La notion de dignité est probablement devenue, au cours de son déploiement sur la scène juridique, une forme de dogme ou de méta-notion. C'est pourquoi ne pas « sentir » spontanément l'« évidence » de la notion peut être considéré comme une forme d'hérésie juridique. Pourtant, les arguments permettant d'atténuer ce sentiment d'évidence sont nombreux. Denys de Béchillon argue que :

[826] J.-L. Halpérin, « Le pape peut-il forcer les clercs à se marier, ou peut-on tout changer dans un ordre juridique ? », *Grief*, n°1, Dalloz, Editions EHESS, 2014, p.93.
[827] *Ibidem.*

> « Cela relève d'un axiome de base, manifestement valable pour toute référence à des méta-normes (éthiques, organisationnelles, scientifiques, juridiques, etc.) : plus leur portée se veut grande et plus leur teneur se veut voilée, mal définie, dissimulée, plus le fait de s'y référer hyperbolise le statut de celui qui s'en saisit, et écrase par là jusqu'à la possibilité même d'une contradiction »[828].

377. L'indétermination de la notion de dignité a permis sa mutation au regard des impératifs que le droit se devait de protéger, quitte à lui octroyer un sens foncièrement différent de son acception originelle. Les travaux sont nombreux sur l'histoire de la notion de dignité, à l'égard de laquelle trois sens distincts ont été théorisés dans l'ouvrage de Charlotte Girard et Stéphanie Hennette-Vauchez[829] : la *dignitas* issue du droit romain, attachée à une institution ou une fonction ; la dignité comme une qualité inhérente à la personne qu'elle peut opposer à un tiers pour faire valoir ses droits ; la dignité comme une qualité opposable par un tiers à une personne »[830]. Ces deux dernières acceptions de la notion de dignité se distinguent mais permettent de comprendre la mutation introduite par le droit de la bioéthique. La reconnaissance juridique de la notion de dignité a été déduite du préambule de la Constitution du 27 octobre 1946 dans la fameuse décision du Conseil Constitutionnel n°94-343-344 DC du 27 juillet 1994. Or, le Conseil constitutionnel a étendu cette notion à la personne *humaine* : ce n'est pas le principe de dignité au profit des personnes (au sens de catégorie juridique) qui a été reconnu en tant que principe à valeur constitutionnelle. C'est au nom de la personne *humaine* que celui-ci acquiert une valeur juridique, quand bien même la modification du code civil introduite par la loi n° 94-653 du 29 juillet 1994 ne se référait qu'à la « dignité de la personne »[831]. Ce glissement sémantique a des conséquences concrètes, contribuant à une mutation entre une conception artificialiste de la notion de dignité à une conception biologisante :

> « la 'surface' du principe de dignité en droit civil, que le législateur a attachée à la personne, est automatiquement doublée (ou agrandie) par le fait qu'il est réputé jouer *ipso facto* vis-à-vis du corps aussi »[832].

---

[828] D. de Béchillon, « Porter atteinte aux catégories anthropologiques fondamentales ? », *RTD civ.*, 2002, pp.47 et s.
[829] C. Girard, S. Hennette-Vauchez (dir.), *La dignité de la personne humaine. Recherche sur un processus de juridicisation*, Paris, PUF, « Droit et justice », 2005.
[830] *Ibid*., pp.24 et s.
[831] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF, 2009, p.183.
[832] C. Bolze, P. Pédrot, « Le principe de dignité dans la doctrine civiliste et de droit médical », in *La dignité de la personne humaine. Mélanges offerts à Christian Bolze*, Paris, Economica, 1999, p.89. Cité dans P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique* p.183.

378. Pourtant, le deuxième sens de la notion de dignité repose sur la reconnaissance d'une qualité inhérente de la personne, sans considération directe ou exclusive de sa composante biologique. Cette deuxième acception peut être déduite non du préambule de la Constitution du 27 octobre 1946, mais du premier alinéa au préambule de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme du 10 décembre 1948 :

> « Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde »[833].

Cette qualification de la notion de dignité s'inscrit quasiment en porte à faux avec le sens lui étant donné par le Conseil Constitutionnel. La qualification de la Déclaration universelle des droits de l'homme affirme que les êtres humains « sont doués de raison et de conscience » (article premier), mais n'assigne à pas une forme de corporéité qui ferait dépendre leur statut d'êtres humains « libres et égaux en dignité et en droit ». En effet, le préambule de la Déclaration envisage « la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine (comme) fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde ». Dans le contexte issu de la fin de la seconde guerre mondiale, le terme de *famille* ne saurait se réduire à celui d'*espèce* humaine. Les occurrences de la notion de dignité dans la déclaration ne visent pas à protéger l'humain contre lui-même (contre celui qui porterait atteinte à sa propre dignité), mais à faire reconnaître les droits bafoués durant la seconde guerre mondiale. Parmi eux figurent notamment des droits sociaux :

> Article 22 de la déclaration universelle des droits de l'homme : « Toute personne, en tant que membre de la société, a droit à la sécurité sociale ; elle est fondée à obtenir la satisfaction des droits économiques, sociaux et culturels indispensables à sa dignité et au libre développement de sa personnalité, grâce à l'effort national et à la coopération internationale, compte tenu de l'organisation et des ressources de chaque pays ».
>
> Article 23 de la déclaration universelle des droits de l'homme : « 3. Quiconque travaille a droit à une rémunération équitable et satisfaisante lui assurant ainsi qu'à sa

[833] Déclaration universelle des droits de l'homme. URL : https://www.un.org/fr/universal-declaration-human-rights/

famille une existence conforme à la dignité humaine et complétée, s'il y a lieu, par tous autres moyens de protection sociale ».

379. La dignité ainsi considérée par ces textes pourrait être rapprochée de la définition suivante : « Sentiment de la valeur intrinsèque d'une personne ou d'une chose, et qui commande le respect d'autrui »[834]. Par ailleurs, la jurisprudence constitutionnelle a consacré au nom de la notion de dignité de la personne des droits notamment sociaux[835]. Aucune loi n'a été censurée au nom d'un manquement à la dignité de la personne *humaine*. Dominique Fenouillet note ainsi que si le Conseil Constitutionnel a renforcé les principes « du respect de l'être humain dès le commencement de sa vie, de l'intégrité du patrimoine génétique, de la non patrimonialité du corps et de l'inviolabilité du corps […] Le principe de dignité illustre remarquablement cette distance entre l'enrichissement normatif, réel, auquel conduit la jurisprudence constitutionnelle, et son impact pratique, souvent limité, sur les solutions positives »[836]. L'extension du principe de dignité à l'égard de la personne *humaine* serait-elle inopérante pour censurer des décisions législatives ? Sans répondre positivement à cette interrogation, nous estimons que la deuxième acception de la notion de dignité est plus efficace dans la reconnaissance de droits concrets. En effet, la dignité est en ce sens non un moyen de prohibition de telles pratiques se référant à une « nature » humaine nébuleuse mais à une notion instituant des droits pour les membres de la collectivité :

> « en reprenant le premier alinéa du préambule, on comprend que si la dignité est dite 'inhérente' à tous les êtres humains, la charge de la *Déclaration*, dans la perspective du droit international, *n'est pas de constater, ni de prendre acte de cette dignité inhérente à tous les êtres humains en tant que tels, mais de la reconnaître, c'est-à-dire d'agir, en affirmant, pour rendre effectif le traitement égal de tous les hommes en droit*. On ne peut manquer ici le caractère parfaitement performatif de la sentence :

[834] Définition du CNRTL. URL : https://www.cnrtl.fr/definition/dignit%C3%A9
[835] Par exemple Cass. crim. 11 février 1998, *Bull. crim.* n°53, *Droit pénal*, 1996, p.243, obs. Véron.
[836] D. Fenouillet, « La jurisprudence du Conseil constitutionnel en droit civil des personnes : promotion ou déformation ? », *Jus Politicum*, 2018, n°21, p.14 et p.16. Voir p.17 : « aucun texte ne semble avoir été censuré sur ce fondement, la prudence du Conseil constitutionnel s'expliquant peut-être pour partie par les mises en garde de ceux qui dénoncent le risque d'un ordre moral, à rebours de la fonction du Conseil, qui consisterait à protéger les libertés individuelles ». L'auteur établit que le principe de dignité n'a permis de prendre aucune décision à l'encontre des lois relatives au « statut de la fin de vie, changement de sexe, acte d'enfant sans vie, pacte civil de solidarité, statut civil de droit local, nationalité, etc. ».

c'est seulement dans la mesure où la dignité peut être *reconnue* à tous les êtres humains qu'elle est considérée comme *inhérente* à chacun d'entre eux »[837].

380. Les êtres humains sont considérés égaux en droits et en dignité : c'est justement l'inégalité intrinsèque sur le plan biologique entre les humains qui donne toute la force au principe juridique de l'égale dignité. L'artifice juridique permet de proclamer une égalité qui n'existe pas de fait. Nous entendons que les êtres humains sont inégaux de fait, indépendamment de leur sexe ou de leur appartenance ethnique. Deux humains ayant des caractéristiques communes (âge, sexe, couleur de peau, origines etc.) n'ont pas pour autant les mêmes aptitudes (physiques, intellectuelles) et les mêmes valeurs morales : leurs aptitudes et inaptitudes n'ont pas d'incidence sur la reconnaissance de leur égale dignité. La force du deuxième sens de la notion de dignité consiste en la reconnaissance une qualité inhérente à tous, au sein de l'extrême diversité des modes d'existence des êtres humains. Si ces derniers étaient égaux de fait -ce qui n'a que peu de sens-, l'égalité juridique n'aurait strictement aucune portée, si ce n'est la reconnaissance solennelle et sans effet juridique de cette égalité. C'est l'artifice juridique qui permet la justice sociale (au sein de la « famille humaine »), et non le constat biologique d'une égalité entre les êtres humains.

381. L'apparition du troisième sens de la notion de dignité (en tant que qualité opposable par un tiers à une personne) se fonde quant à elle sur une considération de la personne dans sa dimension concrète, biologique. La reconnaissance de la dignité de la personne *humaine* ne vise pas à ce qu'un individu fasse respecter ses droits à l'égard d'un tiers, mais à ce qu'un tiers puisse fixer la limite entre le digne et l'indigne. A l'instar de la limite entre le normal et la pathologique, la césure ne se distingue pas par sa clarté. La détermination de cette limite repose sur une certaine conception de ce qu'est la personne *humaine,* et par extension la « nature » et l'espèce humaine. Or, la qualification de ce qui constitue les traits de l'humain et de l'espèce échappe au champ du discours du droit. Un texte de droit ne peut pas postuler scientifiquement que telle pratique sur le corps aboutit à exclure la personne l'habitant du genre humain. Faire entrer la personne *humaine* sur la scène juridique suppose de savoir à quelle conception de l'homme la norme se réfère. Pourtant Bertrand Mathieu argue que « la

[837] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, p.195. *Nous soulignons.*

dignité de la personne humaine est un principe dont chacun ressent intuitivement la réalité et la force ». Elle relèverait du droit naturel qui « s'est incarné dans le droit positif »[838].

382. Ces deux arguments sont contestables : au nom de quoi cette notion pourrait-elle universellement susciter chez les êtres humains l'intuition de sa « réalité » et de sa « force » ? L'évolution des sciences du vivant contribue à relativiser le statut de la personne humaine dans l'ordonnancement du monde. La perspective cybernétique décloisonne les notions de conscience et d'intelligence du monde humain, pour l'ouvrir à celui des objets ou des animaux[839]. Les transhumanistes réclament un droit à la libre disposition du corps au nom de la dignité de l'homme, dont le sens de son existence serait de perpétuer sa course vers la perfectibilité[840]. L'évolution des modes de procréation scindent toujours plus le rapport entre sexualité et reproduction. Nos facultés sont de plus en plus suppléées par des objets techniques, nous permettant d'expérimenter de nouveaux modes d'existence, notamment numériques. Le « droit naturel » évoqué par l'auteur est-il celui d'une époque, d'une zone géographique donnée, ou repose-t-il sur une lecture essentialiste et universelle de ce qui nous définit en tant qu'êtres humains ? La place qu'occupe le principe de dignité de la personne *humaine* dans notre ordonnancement juridique ne repose-t-elle pas sur une essentialisation de la notion de personne *humaine* ? Cette « nature » de l'homme lui interdirait-elle par principe et pour partie de disposer librement de son corps ? A la nature de l'homme telle qu'envisagée par les dogmes religieux succède et concomitamment se superpose une « nature » humaine que le droit aurait à défendre. Au final, cette essentialisation de la notion d'être humain accolée à une « nature » permet de contraindre l'humain dans ses libertés :

> « Le Conseil (constitutionnel) entretient d'abord la confusion entre principe objectif et droit subjectif. La meilleure illustration du phénomène réside dans la dignité, que le droit civil appréhende comme un principe […] et que le Conseil constitutionnel conçoit désormais à la fois comme un principe et comme un droit. Or, la qualification est lourde de sens, car le droit subjectif renvoie naturellement au libre exercice du sujet

[838] B. Mathieu, « La dignité de la personne humaine : du bon (et du mauvais ?) usage en droit positif français d'un principe universel, in A. Sériaux et al., *Le droit, la médecine et l'être humain*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1996, p.214.
[839] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §263 et s.
[840] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §83 et s.

de droit quand le principe objectif peut fort bien s'imposer même au sujet de droit s'il est analysé comme étant d'intérêt général »[841].

383. La dignité ainsi perçue peut être considérée comme constitutive d'un rempart à l'encontre des prétentions des transhumanistes. Conçue comme un principe opposable aux personnes humaines, elle repose sur une approche biologisante de ce qui fait de nous des êtres humains. En inscrivant insidieusement la composante biologique de la personne dans le registre du droit, autorité est donnée aux instances suprêmes de définir la liste des atteintes pouvant être qualifiées d'indignes à la personne *humaine*, même lorsque celle-ci a volontairement consenti à ces atteintes. En radicalisant ce propos, le déplacement de la notion de dignité de la personne vers celle de dignité de la personne *humaine* pourrait instituer une police des mœurs, au nom d'une certaine conception de l'homme et de sa « nature ». Nous ne contestons pas par principe l'existence d'une telle police mais sa relativité : ce qu'est ou ce que doit être une personne *humaine* « digne » au regard de la « nature » humaine. Ce sens octroyé à la notion de dignité relègue la volonté individuelle, et la met en confrontation d'une part avec l'individualisme des discours transhumanistes, d'autre part avec l'aspect libéral des démocraties modernes. Ainsi Bertrand Mathieu constate que « Sur un plan plus positiviste cette conception tend à faire du droit à la dignité un principe supra-constitutionnel, alors même […] que l'existence de tels principes est antinomique avec le système démocratique »[842]. La biologisation insidieuse de la notion de dignité de la personne par l'ajout de l'épithète *humaine* contribue à réduire le droit des personnes à la libre disposition de leur corps. Cette mutation de la notion de dignité n'est-elle pas le signe d'une résurgence du droit naturel dans le droit des personnes ?

II - L'intégration de la dimension biologique de la personne comme résurgence du droit naturel ?

384. Si nous considérons que l'extension du principe de dignité de la personne à la personne *humaine* contribue à biologiser l'approche de l'humain, cela implique de définir quelles sont les représentations biologiques sous-tendant cette personne humaine. Cette extension a avant tout un but pratique, censée suppléer l'indétermination de la notion de dignité et l'artifice

[841] D. Fenouillet, « La jurisprudence du Conseil constitutionnel en droit civil des personnes : promotion ou déformation ? », *Jus Politicum*, 2018, n°21, p.24.
[842] B. Mathieu, « La dignité de la personne humaine : du bon (et du mauvais ?) usage en droit positif français d'un principe universel, in A. Sériaux et al., *Le droit, la médecine et l'être humain*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1996, p.220.

juridique qu'est la personne. Philippe Descamps estime que cette extension illustre une limite du principe de dignité, compris dans son deuxième sens (dignité opposable aux tiers) :

> « C'est donc parce que le droit serait devenu incapable de protéger de manière satisfaisante l'humain en tant que tel qu'il faudrait désormais instituer la personne humaine et caractériser dans toutes ses dimensions le contenu de cette notion »[843].

D'où viendrait cette incapacité du droit à protéger la personne humaine ? Cette incapacité oblige-t-elle à intégrer la dimension biologique de la personne physique comme critère déterminant ? Cette limite du droit décrite par Philippe Descamps pourrait reposer sur le phénomène de rétroaction du contexte technologique sur le domaine juridique, à l'instar de celui que nous avons identifié au sujet des modalités de la réflexion bioéthique[844].

385. La formulation de normes juridiques serait en quelque sorte prise de court par l'évolution des techniques applicables au corps humain. L'introduction de l'obligation d'une révision périodique des lois de bioéthique prend acte de cette rétroaction, interrogeant cycliquement la représentation nationale sur les domaines du permis, de l'autorisé et de l'interdit en la matière. L'absence d'autorisations ou de prohibitions explicites de techniques d'augmentation peut reposer sur un retard législatif en la matière, ou sur la confiance accordée dans la force de résistance de nos principes juridiques à l'égard du transhumanisme. Pourtant nous proposons de démontrer la perméabilité partielle de notions issues de principes du droit civil, du droit médical et en l'espèce de la jurisprudence du Conseil Constitutionnel. Suivant la métaphore des « digues juridiques »[845] supposément contenues dans le droit bioéthique face au transhumanisme, nous considérons que celles-ci ne sont pas insubmersibles, et que le phénomène de « biologisation du droit » peut faciliter la performativité des discours transhumanistes. Une « digue juridique » ne tient que si son fondement repose sur une base principielle solide. Or, nous considérons que le principe de dignité de la personne *humaine* repose sur une « anthropologie implicite » teintée d'un naturalisme que les sciences de la vie, d'une part, et le transhumanisme d'autre part, atténuent ou contestent. La notion de dignité de

[843] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF 2009, p.197.
[844] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §188 et s.
[845] Nous empruntons le terme de « digue juridique » à Madame Christine Noiville, utilisé lors du colloque *Génétique et droit* du 14 février 2019 à la Cour de cassation.

la personne humaine serait devenue : « un concept absorbant les obligations générales de respect vis-à-vis *d'une certaine représentation* de ce qu'est l'humanité digne »[846].

386. Cette « certaine représentation » ne peut être que relative, à moins que l'« essence » de l'homme ou de l'humanité puissent être identifiée scientifiquement. La découverte de cette essence limiterait-elle notre définition de l'humanité à sa composante biologique ? Il importe donc de « choisir » ou de « révéler » quelle est cette « certaine représentation » de ce qu'est l'humanité digne. L'extension du principe de dignité conduit à intégrer dans la fiction juridique de la personne sa composante concrète, son corps ou plutôt certaines formes de corporéités « dignes ». Le principe de dignité est un principe protecteur, limitant la liberté individuelle dans la mesure où celle-ci contrarierait une conception déterminée de ce qui nous fait humains. L'intégration de la composante biologique de la personne incite à la prudence, pouvant ouvrir un conflit de représentations sur ce qu'est un humain ou non. Les juristes n'étant pas biologistes, et inversement, ce potentiel conflit de représentations ouvre un conflit de légitimité.

387. Avant d'analyser l'enjeu de pouvoir en cause[847], nous proposons d'analyser la « nature humaine » sous-tendant la notion de personne humaine en droit. L'historien du droit Renaud Bueb estime que :

> « Le corps est d'abord protégé par des tabous et des interdits que le droit cristallise. Lorsque le droit se laïcise, il faut inventer des nouveaux fondements à la protection juridique du corps. Quelle est la nature du corps lorsque Dieu est mort ? Le droit invente donc une 'sacralité' juridique et laïque du corps, protégeant une partie ou tous les éléments qui le composent »[848].

Une *certaine forme* de sacralité juridique interviendrait pour contraindre (ou protéger) l'être humain dans une *certaine forme* d'existence biologique. Il y a dans l'approche biologisante de la personne humaine une certaine confusion des genres : au nom du réalisme biologique, la notion de dignité de la personne humaine aboutirait simultanément à une représentation

[846] C. Girard, S. Hennette-Vauchez (dir.), *La dignité de la personne humaine. Recherche sur un processus de juridicisation*, Paris, PUF, « Droit et justice », 2005, pp.26-27.
[847] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §593 et s.
[848] R. Bueb, « La protection juridique du corps, perspective historique », Colloque international France-Chine, « L'appréhension juridique contemporaine du corps humain », *Livre des résumés*, 19 mai 2016, p.5.

sacralisée de celle-ci. Le *bios* et la *psyché* seraient tout à la fois scindés et réunis, la *psyché* permettant de considérer prioritairement l'être humain dans sa dimension biologique[849]. Sous couvert du réalisme descriptif de la biologie, le discours juridique ferait perdurer un discours sacré et contraignant sur le corps, malgré son apparente distanciation des dogmes religieux. Ainsi Oliver Cayla estime que :

> « par la *sacralisation* du fameux 'principe de dignité de la personne humaine', le discours normatif du droit et de l'éthique cherche à neutraliser les effets, selon lui dévastateurs, de la foncière 'laïcité' des thèses biologiques contemporaines […]. Le discours éthico-juridique de la dignité de la personne humaine […] prétend aussi être un discours cognitif et descriptif qui affirme, dans la lignée du jus naturalisme moderne (dit héritier de *imago Dei*), l'existence d'une *nature humaine* qui serait dotée d'une *spécificité éminente* au sein du monde vivant […] »[850].

388. L'intégration de la dimension biologique marquerait donc une résurgence du droit naturel. Dès lors, cette conception de notre nature permet-elle de fixer un point limite au-delà duquel un individu porte atteinte à cette nature ? Nous ne pouvons juger de la relativité ou non de la notion de personne *humaine*. Les sciences de la nature, elles, le peuvent : le caractère d'exception de la « nature » humaine ou de la « spécificité éminente » de celle-ci semble contesté. Qualifier juridiquement la personne comme étant humaine aboutit à essentialiser la notion d'humain. Cette conséquence ne nous semble pas en elle-même contestable, la réflexion dépassant le champ purement juridique. Ce qui l'est davantage, c'est le risque que l'essentialisation de cette notion fait courir sur le principe de sécurité juridique. La personne humaine ainsi rattachée à une « nature », devient protégée et captive dans ce que les interprètes du droit considéreront comme étant digne de cette nature ou non, comme l'a observé Philippe Descamps :

> « en instituant la personne humaine comme primauté du droit et en estimant qu'elle existe indépendamment de la relation juridique, on conduit le droit à ne pas reconnaître dans la personne une volonté ou un ensemble d'intérêts, *mais plutôt une*

[849] Sur le concept de personne biojuridique, voir S. Bauzon, *La personne biojuridique*, PUF, coll. « Quadrige », 2006, p.18 : Pour les grecs le *bios* n'est pas une réduction à la corporéité, faute de quoi cette réduction contribuerait à une réification de la personne. La prise en considération de la *psyché*, permet de ne pas réduire l'homme à la somme de ses cellules.

[850] O. Cayla, « La mère, l'enfant et la plaque chauffante », in M.-A. Hermitte (dir.), *La liberté de la recherche et ses limites*, Paris, Romillat, 2001, pp.160-161.

> *configuration physiologique, une appartenance biologique et une essence naturelle. Dès lors, le droit peut alors très bien être réduit à un ensemble de règles de police régissant un parc humain*. Ce n'est pas, en d'autres termes, un droit que revendique la mise en valeur de la personne humaine, c'est un règlement intérieur *chargé de veiller à la conformité biologique des entités* dont il encadre l'existence »[851].

389. Au rebours du libéralisme culturel notamment soutenu par les transhumanistes, la biologisation de la notion de personne humaine conduit à une essentialisation de celle-ci. L'auteur tire selon nous à très juste titre la conséquence de cette tendance : l'édiction de règles pour le parc humain. L'utilisation de cette notion par Peter Sloterdijk a conduit à rapprocher son discours de thèses nazies[852], celui-ci pointant le dépassement de l'humanisme en tant que mode de domestication de l'être. A l'inverse, des règles pour le parc humain « humanistes » fondées sur des principes juridiques sacralisés jouiraient d'une véritable légitimité. Cette perception de la notion de dignité n'est-elle pas l'expression d'une forme d'antilibéralisme tant protecteur que prohibitif ? Nous ne contestons pas la légitimité de cette tendance, mais nous doutons de sa force face à l'individualisme supposément croissant des sociétés postindustrielles. Ainsi, une forme de biopouvoir *contre* l'individu intégrerait le droit sous couvert d'humanisme[853]. L'impératif de protection de l'humanité justifierait la limitation de la liberté individuelle. Bernard Edelman justifie cette limitation de la liberté au nom de la liberté elle-même :

> « toute volonté qui voudrait traiter un homme comme un moyen se nierait comme liberté et s'autodétruirait. Et c'est là qu'intervient le concept de dignité […]. La dignité ne serait pas une limite à une liberté mais « le point au-delà duquel la liberté reconnue à l'humanité ne se légitime plus comme liberté »[854].

390. Un fondement « biologisant » de la dignité de la personne *humaine* ne peut-il pas aboutir à l'assujettissement du discours du droit aux sciences du vivant ? N'y a-t-il pas une sorte de perméabilité entre les conceptions de l'homme issues de celles-ci et les représentations

[851] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF 2009, p.*202. Nous soulignons*.
[852] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §153-158.
[853] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF 2009, p.185 : « Dans ce type d'usage, la dignité a pour effet de limiter la liberté d'un individu au nom de son appartenance à l'humanité ou encore au nom du genre humain dont ledit individu est un représentant ».
[854] B. Edelman, « La dignité humaine ne relève pas des Droits de l'Homme », in M.-A. Hermitte (dir.), *La liberté de la recherche et ses limites*, Paris, Romillat, 2001, pp.148-149.

juridiques de la personne humaine[855] ? Si une règle de droit n'a pas besoin d'être « vraie » pour être applicable, le thème de l'assujettissement du discours droit aux données des sciences du vivant soulève deux difficultés majeures : d'une part le risque de rejaillissement de données scientifiques évolutives sur l'appréhension juridique du sujet ; d'autre part l'effacement d'une des caractéristiques les plus fondamentales des notions du droit, à savoir leur artificialité. Yan Thomas estime que les juristes ont toujours dissocié « réalités naturelles et artifices juridiques »[856]. Ne pas le faire n'est pas critiquable en tant cela ne serait pas la tradition juridique, mais ce que cela amoindrirait la caractéristique faisant du droit une langue singulière. Au regard de cette tradition artificialiste, l'individualité « n'a rien d'ontologique puisqu'elle n'est reconnue ou attribuée que par le droit. *Persona* est au départ un artefact technique, un double du sujet réel »[857]. Le caractère fictionnel de la notion de personne permet certes de la rendre perméable aux revendications des transhumanistes[858]. Cependant, une essentialisation de la personne humaine ne conduit pas nécessairement à prohiber ces revendications. Tout dépend de la « nature » étant retenue comme constitutive de celle des êtres humains. La soumission ou assujettissement du raisonnement juridique à des notions biologiques ne constitue pas un phénomène nouveau en matière de bioéthique.

391. Ainsi, dans le cadre de la réflexion sur les embryons *in vitro*, Olivia Cayla a pointé que le juge subordonnait la définition de la personne à l'état des connaissances scientifiques, *via* une approche réaliste. Celle-ci serait :

> « au rebours de l'acception éminemment *artificialiste* généralement allouée au concept *normatif* de personne tant par les juristes que par les philosophes […]. La dignité est ainsi apparue comme le concept-étendard d'une cause rejoignant celle du gros de la philosophie du droit française de ces dernières années qui, dans sa lutte acharnée contre le jusnaturalisme moderne convaincu de pure et simple collusion avec le positivisme par principe amoral, a promu soit la réaction d'un jusnaturalisme prémoderne villéyien, soit son dépassement par un jusnaturalisme de type habermassien […]. Autrement dit, le concept de dignité est apparu, à ce puissant courant jusnaturaliste antimoderne, comme le moyen idoine, malheureusement manqué à ses yeux par le juge constitutionnel en 1994,

[855] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §594 et s.
[856] Y. Thomas, « Le sujet concret et sa personne. Essai d'histoire juridique rétrospective », in *Du droit de ne pas naître*, Gallimard, coll. « Le débat », 2002, p.125.
[857] *Ibidem*.
[858] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §239 et s.

de parvenir à *réglementer d'abord et surtout le rapport que chacun entretient avec lui-même*, afin de lui interdire, au nom d'un impératif éthique supérieur, de *disposer de son propre corps* d'une manière qui, le reléguant à la qualité de chose, porte absurdement atteinte à sa dignité de personne »[859].

La biologisation du droit est un trompe-l'œil juridique : c'est un moyen de faire reposer le principe de dignité de la personne humaine sur un fondement qui n'a rien d'absolu. Nous entendons en ce sens que l'exceptionnalité de la « nature » humaine semble du point de vue scientifique incertaine. C'est justement en prenant en considération cette relativisation, cette perception désubjectivée de la personne humaine, que les transhumanistes construisent et « naturalisent » leur discours. Deux sortes d'attitudes s'opposent dans ce débat sur la « nature » humaine : celle qui œuvrent à la préservation d'un corps « naturel » au sens de non modifié ou hybridé ; celles qui promeuvent l'augmentation du corps naturel. Cette volonté d'augmentation serait justifiée tant au nom de la liberté individuelle que pour préserver la vie humaine[860]. Chronologiquement, David Le Breton relève que l'émergence du discours sur l'obsolescence du corps est du fait des extropiens, « ancêtres » des transhumanistes, promouvant une « nouvelle forme de puritanisme et même […] d'hyper puritanisme […] cette volonté que rien ne dépasse du corps : aucun désir, aucune émotion, aucun trouble »[861]. Ainsi Catherine Le Bris a-t-elle justement relevé que : « ce qui est en cause dans les questions que soulèvent le transhumanisme, c'est la dignité de l'humanité et la manière dont nous la concevons »[862].

392. Les transhumanistes ne conçoivent pas la notion de dignité comme une notion opposable à l'individu par un tiers, ce qui serait au rebours de la reconnaissance du principe de liberté morphologique. Au contraire, la logique transhumaniste conjugue ces deux principes : la liberté de réaliser ses propres choix est constitutive de la dignité de l'individu. Cette acception de la dignité fait obstacle à l'édiction de normes prohibitives d'Etat, le seul consentement de l'individu faisant de lui le souverain de son corps. Le caractère humain de la personne serait marqué par sa faculté d'autodétermination, par son libre arbitre. C'est la limitation de cette

[859] O. Cayla, « Le coup d'Etat de droit ? », *Le débat*, Gallimard, n°100, 1998, p.124.
[860] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §96 et s.
[861] D. Le Breton, invité de T. de Rocquigny, « La valeur du corps (4/4) : Le fantasme du corps numérique », *Entendez-vous l'éco ?*, [enregistrement audio], le 1er novembre 2018 sur *France Culture*.
[862] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper)*, Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, p.12.

faculté qui constituerait une atteinte à la dignité de la personne *humaine*. Les pourfendeurs du transhumanisme peuvent bien estimer que la prohibition des pratiques d'augmentation est justifiée par la reconnaissance d'une certaine « nature » humaine : ses traits demeurent pour le moins incertains et emplis d'une certaine forme de dogmatisme. En outre, la place croissante accordée au consentement pour justifier les atteintes sur le corps pourrait atténuer l'usage à des fins prohibitives de la notion de dignité de la personne humaine. Le politologue Guillaume Bernard estime même que « la dignité conçue comme une autodétermination semble dominer la philosophie de la CEDH »[863]. L'auteur propose une déduction qui sortit de son contexte, pourrait être assimilée aux principes du transhumanisme :

> « Le droit positif tend à rompre définitivement avec l'idée que la nature humaine est un donné, que l'homme est une créature (de Dieu ?) […] : l'être humain devient son propre créateur comme il l'est de l'ordre social (par le contractualisme) »[864].

393. Cette approche supposément libérale de la CEDH serait-elle en contradiction avec le principe constitutionnel issu de la décision n° 94-343-344 DC du 27 juillet 1994 ? Cette tendance de la CEDH relevée par Guillaume Bernard[865] pourrait conduire à ce que la notion de dignité s'épanouisse dans une quatrième acception, en tant que « droit (civil et politique) à l'autodétermination »[866]. La « digue » que peut constituer la notion de dignité de la personne humaine en droit français serait selon l'auteur fragilisée par cette approche de la CEDH. La lecture conservatrice de Guillaume Bernard tend à réintégrer la dimension sociale de la notion d'humanité :

> « le concept juridique d'humanité va au-delà du biologique. Il s'en extrait pour prendre une dimension symbolique et pour ainsi mieux protéger l'humain […] Dans les textes internationaux de droits de l'homme, l'humanité constitue « une exigence qui dépasse,

[863] G. Bernard, « L'évolution de la dignité en droit », in C. Hervé et al. (dir.), *Généticisation et responsabilités,* Paris, Dalloz, 2008, p.17. L'auteur renvoie à l'affaire relative à la pratique du sadomasochisme (Laskey, Jaggard et Brown c. RU).
[864] *Ibidem.*
[865] La tendance relevée par l'auteur peut être nuancée. Au-delà d'une approche partielle de la jurisprudence de la CEDH, l'auteur a manifesté son opposition au sujet de la légalisation mariage pour les personnes de même sexe et son positionnement « pro-vie » en matière de mœurs.
[866] G. Bernard, « L'évolution de la dignité en droit », in C. Hervé et al. (dir.), *Généticisation et responsabilités,* Paris, Dalloz, 2008. L'auteur se positionne en affirmant que : « L'Etat doit refuser de distribuer la dignité comme droit civil et politique « afin d'éviter le creusement des inégalités sociales » (p.18).

transcende, ou même contredit les données de nature, au sens des caractères biologiques d'une espèce »[867].

Les différentes acceptions du terme de dignité questionnent les finalités même du discours du droit, sur lesquels s'exercent des pressions contraires : la préservation d'un certain état de la « nature » humaine, l'exigence du consentement individuel au nom du droit à l'autodétermination. Dès lors, la perspective transhumaniste permet une réflexion tant sur la perméabilité du droit positif à l'égard de ces revendications que sur le rôle du droit dans nos sociétés :

> « Le droit protège à la fois l'*humanisation*, c'est-à-dire le processus culturel par lequel s'est faite la construction symbolique de l'humanité, et l'*hominisation*, autrement dit, l'évolution biologique qui a abouti à l'être humain »[868].

394. Les discours transhumanistes contribuent singulièrement à la construction symbolique de l'humanité. Celle-ci est singulière au sens où « symbole de l'humanité » et « nature » humaine vont de pair pour faire advenir le transhumain. La légitimité de la conception de la « nature » humaine sous-tendue dans la notion contemporaine de la dignité relève d'une question de politique juridique qu'on ne peut cerner objectivement. Une critique de la biologisation du principe de dignité de la personne *humaine* peut être envisagée à un autre niveau : la relativité du point de vue scientifique de ce qu'est une personne proprement *humaine*.

§2- La relativité de la notion de personne humaine

395. La conception de la personne *humaine* sous-tendant la notion de dignité ne semble pas être admise universellement ou figée. Elle est *a minima* contestée ou « augmentée » par les transhumanistes. Pouvons-nous pour autant affirmer que cette conception relève de l'ineffable, à moins que les sciences de la vie n'objectivent ce qui fait de nous des êtres spécifiquement humains (I) ? En remettant en cause le statut d'être humain en tant qu'exception ontologique, la notion de dignité de la personne humaine peut-elle être étendue

[867] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper)*, Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, p.5.
[868] M. Delmas-Marty, « Hominisation et humanisation » in *Mireille Delmas-Marty et les années UMR*, Paris, Société de législation comparée, 2005, p.549.

aux êtres augmentés ? Le transhumain ne disposerait-il pas d'une part d'humain et de son inhérente dignité (II) ?

I - L'ineffable point d'ancrage de la notion de personne *humaine*

396. La recherche d'un point d'ancrage à la notion de personne humaine poursuit deux impératifs majeurs et liés : diminuer l'incertitude dans la détermination juridique de ce qui relève de la dignité de la personne *humaine* ; fixer des limites aux atteintes à l'intégrité du corps même consenties. L'évolution des techniques et de la recherche appliquées au vivant fait apparaître sur la scène de nouvelles entités et permet d'anticiper l'apparition d'entités potentielles. Par l'intermédiaire de la xénobiologie, du transanimalisme[869] et des revendications transhumanistes, les hybrides sortent de l'imagination artistique pour investir le champ bien réel de la science. Cette multiplication des « êtres » a suscité la création d'une littérature très dense au sujet du transhumanisme et du posthumanisme. Cette diffusion et médiatisation réorientent notre rapport aux modes traditionnels de l'existence incarnée. Les récentes vulgarisations ou recherches scientifiques au sujet du transhumanisme atténuent la conviction de l'unicité du genre humain que le droit a pourtant consacrée :

> « Derrière la volonté d'instituer la personne humaine comme le réel détenteur des droits et le réel bénéficiaire de la protection juridique, il y a la conviction qu'il n'y a de personnes qu'humaines. Et, puisque l'on n'a jusqu'à présent jamais rencontré de personne qui ne soit pas humaine, on peut légitimement estimer que toutes ces remarques sont décidément sans pertinence »[870].

397. Or, la fiction aurait rattrapé ou pourrait rattraper la réalité : les avancées en matière de robotisation et d'intelligence artificielle, ou encore l'apparition d'animaux chimériques ou d'animaux augmentés questionnent leur intégration ou exclusion du bénéfice de la personnalité juridique et du principe de dignité. Nous ne considérons pas que l'animal augmenté soit comparable en capacités ou égal en dignité à l'homme. Nous nous interrogeons sur le ou les critères permettant de fixer les limites de la « nature » humaine sous-jacente aux principes évoqués, et par conséquent de justifier l'exclusion des entités ne relevant pas de cette « nature ». Deux critères distincts sont avancés, permettant selon leurs auteurs de définir

[869] (Anonyme) « De l'animal expérimenté à l'animal augmenté : une brève histoire du transanimalisme », *Usbek & Rica*, 8 juillet 2020. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/breve-histoire-du-transanimalisme
[870] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF 2009, p.198.

le champ de la « nature » humaine et de sa protection au travers de la notion de dignité. Le premier est celui de la naissance. Si celle-ci est l'acte permettant à l'être biologique de jouir des prérogatives de la personnalité juridique, le droit positif sélectionne des modes de procréation et en exclut d'autres. L'exclusion de la GPA par exemple repose sur la conviction qu'elle porte atteinte à la dignité de la personne humaine. En ce sens, Claire Neirinck affirmait en 1990 que :

> « la mère porteuse perd, dans cette convention, sa qualité de sujet. Elle n'est qu'un moyen pour atteindre un but extérieur […] même si l'intéressé y consent, *la dignité humaine s'oppose* à la validité d'une telle opération »[871].

398. La notion de dignité de la personne humaine possède-t-elle une portée opposable *en tant que telle* à ce type de gestation[872] ? En répondant par l'affirmative, où réside la force du concept de dignité : dans sa généralité, son aspect « intuitif », son universalité ? Opposer la notion de dignité humaine pour interdire des modes de gestation ou certains types d'atteintes sur le corps pourtant consenties peut-il devenir l'argument ultime du droit de la bioéthique ? Philippe Descamps a saisi, il y a plus de quinze ans, un certain basculement de l'usage de la notion de dignité à l'égard d'autres principes juridiques protecteurs du corps :

> « il apparaît que le principe d'indisponibilité du corps humain puisse désormais être subsumé sous celui de dignité, plus fondamental, plus essentiel, plus large. Et en retour, cette subsomption semble aussi avoir donné à la notion de dignité un sens précis et une réelle efficacité juridique en ce qu'elle permet de justifier l'interdiction de certaines pratiques. Par le fait, nous disposons peut-être là d'une esquisse de définition (même partielle) : le principe de dignité de la personne humaine rappelle et

[871] C. Neirinck, « L'indisponibilité du corps humain », in G. Koubi, *Propriété et révolution,* CNRS/Service des publications de Toulouse I, 1990, p.263 sq. Cité dans P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF 2009, p.186.

[872] CCNE, *Avis n°110*, « Problèmes éthiques soulevés par la gestation pour autrui », 1er avril 2010, p.14 : « Selon les tenants d'une conception de la dignité entendue comme valeur intrinsèque de l'homme, devant être respectée non seulement chez autrui mais aussi en soi-même, la GPA représente une instrumentalisation du corps des femmes et aboutit à considérer l'enfant comme une marchandise, de sorte que cette pratique est d'une manière irréductible contraire au respect de la dignité de la personne humaine. Mais pour les partisans d'une conception plus individualiste de la dignité, ce principe ne permet pas de juger de la valeur éthique de la gestation pour autrui lorsqu'elle est librement consentie par tous et que la gestatrice estime que le processus ne porte pas atteinte à sa propre dignité. Au respect de la dignité s'oppose alors la liberté de disposer de soi ».

rehausse celui de l'indisponibilité du corps. Mais ce n'est pas encore là toute son extension »[873].

399. Nous pouvons objecter que ce n'est pas parce qu'une notion permet des applications juridiques précises que son sens est précis et constant. Le caractère dit « fondamental » de la notion de dignité ne constitue pas nécessairement une garantie de justesse et de sécurité juridique. Le recours à la notion de dignité pourrait même justifier une chose et son contraire : tout dépend de la perception que l'interprète du droit se fait de la « nature » humaine. Une appréhension restrictive de cette nature peut être particulièrement discriminante, notamment dans le cadre de la GPA. Cependant le législateur ne *constate* pas scientifiquement que tel mode de gestation est plus « *naturel* » qu'un autre mais *dispose* que certains de ces modes sont plus *légitimes*. Si rien ne surprend dans cette logique, sur quel fondement repose ce jugement ? Philippe Descamps a selon nous illustré cette part d'ineffable dans la prohibition de certains modes de procréation, notamment au sujet du clonage humain :

« Ni Leon Kass[874], ni les parlementaires français ne se sont véritablement expliqués sur le sens de ce fondement naturel de la dignité. La seule chose que l'on puisse tirer de l'ensemble de ces propos est que le clonage est un mode de reproduction antinaturel, *donc* indigne »[875].

Si le législateur peut estimer que ce mode de reproduction est « antinaturel », cela suppose-t-il que les autres modes de reproduction soient indiscutablement naturels ? A une époque de peur de technicisation du projet parental, de l'accroissement des possibilités techniques d'interventions sur l'embryon (AMP, DPI, médecine génomique), peut-on encore parler de reproduction naturelle, excluant de la notion de dignité les êtres issus d'autres modes de reproduction ?

« De cette catégorie (la reproduction naturelle), toutes les méthodes artificielles de procréation actuellement autorisées (fécondation *in vitro,* insémination artificielle ou même seulement la stimulation ovarienne) sont exclues. Mais ne faut-il pas encore exclure bien d'autres formes de pratiques liées à la reproduction ? Le diagnostic

[873] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF 2009, p.186.
[874] Auteur du rapport *Human Cloning and Human Dignity : An Ethical Inquiry. The Report of the President's,* Council on Bioethics, Public Affairs, 2002.
[875] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF 2009, p.187.

> prénatal, le caryotype effectué pour déceler d'éventuelles trisomies, et même l'échographie ou le test sanguin prénuptial ne constituent-ils pas des interventions de la technique ? Allons plus loin, l'autorisation de l'interruption volontaire de grossesse, l'avortement thérapeutique, le recours à la contraception ne sont-ils pas non plus des interventions de la technique dans la reproduction humaine ? »[876].

400. Le recours à la naturalité du mode de procréation afin de déterminer ce qui relève du digne et de l'indigne n'est pas opérant. Si tel était le cas, la législation en matière de procréation aurait été particulièrement restrictive. A l'inverse, et sous couvert non du principe de dignité mais d'égalité de traitement, le droit positif autorise dans une certaine mesure ce que la « nature » ne permet pas. Sans juger de la relative permissivité du droit positif face aux impossibilités de la « nature », nous estimons qu'il existe un écart conséquent entre la considération d'une certaine forme de « nature » humaine et certaines de ses traductions juridiques. Cet écart est notamment dû au contexte technologique et atténue le caractère présumé intuitif et métajuridique de la notion de dignité de la personne *humaine*. L'évolution du contexte technique agit par rétroaction sur la détermination de notre « nature » et sur la légitimité des atteintes à son égard. La production juridique dépend pour partie de l'état des connaissances scientifiques et applications techniques, pouvant infléchir ce que nous considérons comme étant « naturel » ou proprement « humain ». Cette dépendance du droit à la connaissance scientifique peut engendrer des conflits de représentations, à l'égard desquelles l'interprète du droit a le devoir de trancher. Ainsi Bernard Andrieu estime que :

> « La science acquiert ici une double responsabilité : une responsabilité historique par la rupture de la sélection naturelle qui interdit désormais toute domination de la nature sur l'espèce humaine. Et une responsabilité morale dans la mesure où la fécondité est une valeur exaltée par la génétique comme norme humaine et sociale et qu'il s'agit de considérer le déterminisme naturel comme le mal absolu qu'il s'agit d'éviter en le réparant »[877].

La qualification de la « nature » humaine est sujette à débats : possiblement du point de vue biologique, bien plus assurément du point de vue juridique. Si notre rapport au normal et au

[876] *Ibid*., p.188.
[877] B. Andrieu, *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.42.

pathologique est celui d'un temps et d'un lieu, celui que nous entretenons à notre existence incarnée et à notre « nature » le sont tout autant.

401. Un autre critère que celui du mode de procréation est avancé pour définir ce qui relève du caractère humain de notre « nature », à savoir la conscience de notre existence :

> « il suffirait de « posséder le 'je' dans sa pensée » pour être une personne, c'est-à-dire non seulement savoir utiliser la première personne mais en outre comprendre la signification de ce 'je' accompagnant chacune de ses représentations »[878].

Le critère de la conscience est-il suffisant pour qualifier ce qui relève de notre « nature » proprement humaine ? Si l'attribution de la personnalité juridique en dépendait, il conduirait tout à la fois à exclure des humains et inclure des non-humains. Il serait excluant à l'égard des personnes n'ayant pas ou n'ayant plus la conscience d'eux-mêmes. Il serait paradoxal qu'une atteinte cognitive sévère puisse justifier qu'un individu ne bénéficie plus de la qualité de personne *humaine*, là où sa situation implique une protection particulière sur le plan juridique. Ce raisonnement pourrait être étendu aux jeunes enfants qui, bien qu'astreints et protégés par le régime de l'autorité parentale, n'en demeurent pas moins des personnes humaines pour autant. Ce critère pourrait à l'inverse être incluant : supposons comme le prédisent certains prospectivistes, qu'une « machine » acquière la conscience d'elle-même ? Serait-elle par conséquent une personne *humaine* du fait de cette qualité ? Si le scénario peut sembler fantaisiste, il révèle néanmoins une difficulté de définition actuelle : si l'évaluation de la conscience d'un être dépend d'une qualification biologique, comment traduire cette situation en droit positif ? Pourrait-on déterminer des niveaux de conscience correspondant à des personnalités juridiques graduées ? Cette différence de niveaux pourrait-elle justifier une différenciation du statut des personnes en question ? L'évaluation du niveau de conscience est effectuée dans les procédures de limitation et d'arrêt des thérapeutiques pour les personnes en fin de vie[879]. Celle-ci ne conduit pas à ce que le statut juridique des patients change mais à ce que ceux-ci disposent d'un soin individualisé en évitant l'obstination déraisonnable[880].

---

[878] S. Chauvier, *Qu'est-ce qu'une personne ?*, Paris, Vrin, 2003, p.69. Cité P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF 2009, p.200.

[879] La procédure collégiale est définie aux articles L.1110-5-1 et l'article R.4127-37-2 du code de la santé publique.

[880] Articles L.11105-1 et -2 du code de la santé publique.

402. La conscience du « je » comme critère d'attribution de la personnalité humaine fonctionne dans la plupart des situations mais connaît des cas limites. La reconnaissance de la qualité de personne humaine ne se fonde pas intégralement sur son mode de venue au monde, ni sur le constat de la conscience de soi-même. Une consécration de la dignité de la personne humaine car « consciente » peut exclure de son périmètre des humains. Supposons que le critère de la conscience du « je » soit un critère d'attribution du bénéfice de la notion de dignité, et non le seul fait de la naissance. Cette hypothèse conduit logiquement à l'une des propositions des Professeurs Crick et Watson, prix Nobel de médecine à la suite de la découverte de la structure de l'ADN : le report de la naissance officielle à dix jours après la naissance biologique afin de pouvoir éliminer les êtres porteurs d'une « tare quelconque »[881]. La reconnaissance de la qualité de personne *humaine* serait suspendue à une évaluation de sa viabilité sur le plan biologique. Dans cette perspective, « la matière corporelle, désormais découpée analytiquement par les sciences, devient le moyen d'identifier réellement le sujet »[882]. Intégrer une composante biologique telle que la conscience dans la qualification juridique de la personne humaine astreint le droit positif au relativisme des sciences de la vie.

403. Nous ne pourrions débattre de la pertinence de la notion de dignité de la personne humaine si celle-ci était caractérisée par des critères équivoques sur le plan biologique (conscience, intelligence, modes de procréation). L'addition des deux critères présentés précédemment ne fait qu'amplifier leurs indéterminations respectives. La notion de personne humaine est peut-être plus précise que celle de personne au sens juridique mais elle inscrit le droit dans un rapport de dépendance aux connaissances scientifiques. Ce n'est pas au nom d'une certaine vision de la pureté de la langue du droit que ce rapport est critiquable, mais au regard des rôles respectifs du droit (dire ce qui doit être) et des sciences (dire ce qui est). La biologisation du droit par l'intermédiaire de la notion de dignité de la personne humaine constitue l'une des manifestations de la perméabilité de la « frontière » entre l'être et le devoir être[883]. Philippe Descamps en conclut que : « Mal délimitée et particulièrement ambiguë, notamment eu égard aux liens qu'elle pourrait entretenir avec la notion de personne juridique, celle de personne humaine n'en a pas moins de force, au contraire […]. Le relevé de ces

[881] B. Mathieu, « La dignité de la personne humaine : du bon (et du mauvais ?) usage en droit positif français d'un principe universel, in A. Sériaux et al., *Le droit, la médecine et l'être humain*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1996, p.228.
[882] B. Andrieu, *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.262.
[883] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 2, §480 et s.

glissements indique clairement un renouvellement du lexique juridique sous l'influence de la réflexion bioéthique telle qu'elle est aujourd'hui pratiquée »[884].

404. Sur quoi se fonde le renouvellement du lexique juridique sous « l'influence de la réflexion bioéthique » ? Philippe Descamps justifie son propos par l'intermédiaire de la réflexion de Noëlle Lenoir[885], selon laquelle la bioéthique comprendrait la personne comme « partie de l'espèce humaine », la notion d'espèce humaine reposant sur le sens que donnent les sciences de la vie à la notion, présente dans la déclaration de 1948, de « famille humaine »[886]. Cependant, si l'humanité peut être qualifiée en tant qu'espèce, la « nature » de la personne humaine n'est pas pour autant déterminée par les sciences du vivant. Surtout, une telle conception de la personne *humaine* relègue au second plan son statut d'être social. Notre rapport au corps, à la pathologie, à l'interdit, se construit tant sur l'état des connaissances scientifiques que sur nos perceptions du corps. Le philosophe Lucas Paltrinieri estime ainsi que :

> « Les transformations du champ biomédical affectent finalement notre façon de concevoir la frontière entre culture et nature et ouvrent un autre rapport des êtres humains à l'expérience de leur propre corps et de leur existence vitale : ils commencent à se percevoir et à se penser comme de 'soi biologiques' […]. Le fait que notre existence devient 'plus biologique' ici indique moins 'un destin', c'est-à-dire, comme dans l'expression de Freud, l'adhésion à une nécessité, qu'à la *possibilité de faire entrer sa propre vie dans un domaine de choix et des décisions, qui sont en premier lieu 'politiques'* »[887].

Cette proposition s'inscrit presque en opposition avec la troisième acception de la notion de dignité, opposable à l'individu par un tiers. Cette troisième acception se fonde sur une essentialisation de la « nature » humaine dont le fondement est contestable. Celle-ci se déploie contre l'individu consentant à certaines atteintes sur son corps. Cette lecture de la notion de dignité se construit sur un fondement qui n'a que l'apparence de la science. Si le point d'ancrage du caractère proprement humain d'un être échappe aux sciences de la vie, n'échappe-t-il pas nécessairement aux discours du droit ? Si la production de normes

[884] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF 2009, p.194.
[885] Présidente du Comité international de bioéthique (CIB) de 1992 à 1998.
[886] P. Descamps, *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF 2009, p.194.
[887] L. Paltrinieri, « Les techniques biopolitiques de soi : une lecture critique de Nikolas Rose », intervention au Colloque de Liège des 1er 2-3 mars 2012, p.10.

juridiques peut nécessiter de recourir aux sciences de la vie pour qualifier ce qui relève *in fine* de la dignité individuelle et de la dignité indisponible[888], ce critère de répartition ne doit-il pas relever du politique et non des sciences ?

405. La biologisation du droit ne concourt pas nécessairement à l'affermissement de ses notions fondamentales. Elle déplace le problème de la qualification juridique sur des données scientifiques elles-mêmes mouvantes. Les discours transhumanistes ne sont pas que des revendications : ils exacerbent un phénomène déjà à l'œuvre de dépendance de la production normative aux sciences de la vie. Foncièrement relativistes, les discours transhumanistes rejettent toute forme d'essentialisation de la « nature » humaine, tout en considérant le corps comme le siège de nos maux. Le corps ainsi déprécié, la nature ainsi relativisée, les transhumanistes considèrent que les humains augmentés seraient tout aussi humains et dignes que ceux non-augmentés. Si ce n'est plus.

II - La part d'humain du transhumain

406. Nous proposons d'identifier deux situations permettant de relativiser les limites de la notion de dignité de la personne *humaine* à l'égard des revendications transhumanistes. La première relève de considérations pratiques sur le plan juridique, la seconde questionne le sens de la notion de dignité en termes de valeurs sous-jacentes au droit.

407. La première situation est liée aux incertitudes juridiques relatives à la prohibition du clonage. La notion de dignité de la personne *humaine* peut être mobilisée pour interdire cette pratique sur les humains. Cette interdiction, ainsi que nous l'avons proposé, reposerait sur une certaine conception de la « nature » humaine. Pour autant, comment traiter juridiquement un clone humain ? Sa venue au monde l'exclut-il par principe de l'humanité et de ses droits[889] ? Dans la décision du Conseil d'Etat du 27 octobre 1995, *Commune de Morsang-sur-Orge*, l'atteinte potentielle à la dignité de la personne *humaine* a pu être en pratique, stoppée. Force est de constater qu'arrêter une telle atteinte à l'égard d'un clone vivant ne relève pas de la même difficulté. La décision du Conseil d'Etat permettait en pratique de faire cesser l'« attraction » du lancer de nain. Dans le cas du clonage humain, des conséquences juridiques sont prévues par les textes. Le ou les praticiens ayant aidé à la conception d'un enfant cloné

[888] Y. Thomas, « Le sujet de droit, la personne et la nature. Sur la critique contemporaine du sujet de droit », *Le débat*, Gallimard, n°100, 1998, p.87.
[889] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §547 et s.

pourrai(en)t être condamné(s) par l'intermédiaire des infractions prévues au code pénal (articles 214-1 et suivants). Cette infraction formelle est pour le moins originale, étant donné qu'aucun cas de clonage humain n'a été constaté à ce jour dans le monde.

408. Considérons cette éventualité : un enfant cloné vient au monde. Il ne peut être condamné pénalement : il n'est ni auteur ni complice de sa naissance. Pourrions-nous envisager que l'enfant soit « condamné » non au sens pénal, mais exclu du périmètre de ce que le droit reconnaît comme étant proprement humain ? De quel régime juridique relèverait l'enfant cloné ? Cette interrogation ne se pose pas que pour l'enfant, mais pour les tiers qui auront à l'élever, à contracter avec lui une fois majeur ou lui causant un préjudice. Bertrand Mathieu a relevé la difficulté de la situation relative au clonage :

> « La condamnation du clonage reproductif au nom de la dignité de la personne humaine est très ambiguë, car elle tendrait à nier la dignité de l'enfant qui pourrait un jour être produit par clonage, alors que l'on ne peut considérer que la dignité d'un être humain est liée à son mode de production »[890].

Le simple fait que l'enfant cloné vive serait-il constitutif d'une atteinte à la dignité de la personne *humaine* voire à l'humanité toute entière ? Comment le droit pourrait-il mettre fin à cette atteinte ? Plus radicalement, l'enfant en question pourrait-il être abattu, au nom de l'atteinte dont il serait l'incarnation ? La peine de mort a été abolie en France, mais au seul bénéfice des personnes humaines. Les animaux d'élevage sont abattus sans que cette pratique ne soit assimilable juridiquement à une condamnation à mort. L'enfant cloné pourrait donc se manifester en tant qu'humain singulier sur la scène juridique mais frappé d'indignité au regard de l'acception juridique de notre « nature » humaine. Ce raisonnement radical pourrait être étendu aux enfants qui, sans justification pathologique auraient été modifiés génétiquement dans le cadre d'une AMP. Ces derniers ne seraient pas suffisamment « naturels » pour être considérés comme étant humains. Ne serait-ce pas pour autant « indigne » moralement que le droit positif refuse de reconnaître l'égale dignité de ces êtres physiologiquement humains, conscients, doués de raison et issus d'un mode de procréation ou de modifications qu'ils n'auraient pas choisis ?

[890] B. Mathieu, « Remarques sur le projet de loi relatif à la bioéthique à la veille de son examen en deuxième lecture par l'Assemblée nationale », *Les petites affiches*, n°108, 30 mai 2003. URL : https://www.labase-lextenso.fr/petites-affiches/PA200310801

409. Suivant la même logique, ce questionnement peut être étendu aux personnes humaines nées « naturellement » et non-augmentées. Supposons la situation suivante : une lecture extensive et abusive de la notion d'eugénisme conduit à réprimer le recours à une technique d'augmentation. Bravant la loi ou son interprétation jurisprudentielle, un individu décide en France ou ailleurs de faire modifier certaines de ses capacités. Il a choisi de devenir un être modifié mais n'a pas procédé lui-même à ces modifications. Cet individu pourrait-il perdre sa dignité de droit, pourtant acquise du fait de la naturalité de sa naissance ? Supposons que sa modification puisse lui être ôtée, à l'instar d'une puce placée sous la peau. Si l'autorité était donnée au juge de prononcer une injonction à l'expulsion de cet objet, l'acte serait constitutif d'une atteinte à son intégrité corporelle en l'absence de nécessité médicale. La notion de dignité de la personne humaine serait en ce sens un impératif juridique supérieur à la légitimité de l'atteinte à l'intégrité du corps prévue à l'article 16-3 du code civil. Une variation de ce scénario prospectif aux conséquences funestes peut être envisagée. Supposons que le retrait de la puce cause des dommages irréversibles voire la mort de l'individu. Soit l'individu voit sa puce ôtée et en subit les conséquences, soit le droit positif réprime la pratique sans pour autant s'autoriser à agir sur le corps de l'individu. Considérons notre « patient-consommateur » : s'il sait que le recours à une technique d'augmentation est qualifié d'atteinte à la dignité de la personne humaine mais qu'aucune norme juridique ne peut le forcer à ce que l'objet technique lui soit ôté. Ce patient-consommateur serait d'autant plus prompt à se faire augmenter, n'ayant à craindre que peu de conséquences contraignantes du dispositif juridique.

410. Au-delà de ces hypothèses prospectives : un individu décidant de s'hybrider à des fins d'augmentation ne conserve-t-il pas son humanité et de sa dignité ? A partir de quelle fraction de modification de son être, ne pourrait-il plus être qualifié juridiquement en tant que personne *humaine* ? Si le point d'ancrage de cette notion était la conscience de soi, prise de manière isolée : la théorie de l'*uploading* (transfert de la conscience dans une machine ou un logiciel), version extrême de modification corporelle, ne permet pas d'exclure l'individu de la définition de la personne *humaine*. Autrement dit, il ne serait pas nécessaire d'inventer au profit d'un humain augmenté une dignité *sui generis*. S'il est délicat de définir un point d'ancrage à la notion de personne *humaine*, il l'est d'autant plus de cerner les limites de cette notion. Les sciences de la vie ne seront pas suffisantes pour déterminer notre qualité de personne *humaine* et à ses limites. A ces qualifications scientifiques s'adjoignent nécessairement des prises de position morales :

> « dans la mesure où il y aura peu d'impossibilité technique à la réalisation des projets formulés par les hommes du XXIème siècle, les seules barrières seront morales, les seules régulations seront de faire ou de ne pas faire en fonction de valeurs fondamentales telles que le respect de l'individu, la non-commercialisation de toute une partie du corps humain »[891].

Les discours transhumanistes constituent bien plus qu'une simple énumération de revendications plus ou moins concrètes. Ils interrogent notre rapport à la nature, aux valeurs, à la morale, ils agitent l'« inconscient » de nos principes juridiques fondamentaux. Ils font de l'augmentation des capacités le moyen de la perpétuation de l'espèce humaine. La dignité du transhumain ne serait qu'une partie de la dignité de la personne humaine, comme l'anticipait Marie-Angèle Hermitte :

> « Dignité humaine et dignité posthumaine seraient compatibles et complémentaires car l'essentiel de la dignité humaine consiste à ne pas rester enfermés dans notre origine et à nous intégrer dans notre contexte social et technologique »[892].

Conclusion de la section

411. Le respect de dignité de la personne *humaine* pourrait être utilisé comme moyen de légitimation du recours à des techniques d'augmentation. La formulation de cette position pourrait être la suivante : c'est au nom de la préservation de l'espèce humaine et de la dignité de la personne *humaine* que nous, transhumanistes[893], réclamons le droit à l'augmentation. L'augmentation peut être perçue comme un moyen donné aux hommes d'expulser leur part d'inhumanité par la technique. Suivant cette logique de procès symbolique fait au corps, seule la modification de notre « nature » humaine nous rendrait dignes de notre humanité. L'essayiste et ancien haut fonctionnaire Jean-Paul Baquiast a formulé cette hypothèse avec Christophe Jacquemin, au travers d'un *Manifeste pour le post-humanisme* :

[891] R. Frydman, « La procréatique », Dossier sur la Bioéthique, *Pouvoirs*, n°56, 1991, p.71.
[892] M.-A. Hermitte, « De la question de la race à celle de l'espèce. Analyse juridique du transhumanisme », in G. Canselier et S. Desmoulin-Canselier (dir.), *Les catégories ethno-raciales à l'ère des biotechnologies. Droit, sciences et médecine face à la diversité humaine*, Paris, Société de Législation comparée, 2011, p.161.
[893] Nous ne parlons pas ici en notre nom, mais formulons une proposition du point de vue transhumaniste.

> « Lorsque l'on voit comment certains humains se comportent, d'une façon se situant en deçà de la bestialité, car même les espèces animales réputées les plus cruelles se l'interdisent, on est conduit à s'interroger sur les motifs par lesquels notre société européenne continue à voir en eux des humains alors qu'ils déshonorent l'humanité tout entière. Les exemples de comportements que nous ne dirons pas bestiaux, mais inhumains, n'ont pas manqué au cours de l'histoire. Mais aujourd'hui ils se multiplient à nos portes, entrainant des vocations chez certains de ceux qui chez nous abritent leur fanatisme derrière les libertés permise par notre civilisation. Ces comportements inhumains sont partout […]. Si en vertu d'une philosophie humaniste qui par ailleurs nous fait honneur, *nous refusons de considérer que tous ces tueurs n'appartiennent pas à l'humanité, nous devons pour notre part nous résoudre à considérer que nous ne voulons plus appartenir à cette même humanité. Autrement dit qu'il n'est que temps pour nous de mettre en pratique un post humanisme dont les futurologues parlent beaucoup mais dont personne n'a encore accepté à ce jour de jeter les bases*. Autrement dit, comme cela été fait pour les grandes réformes qui ont ennobli l'Europe depuis l'époque des Lumières, droits de la femme, droits politiques et sociaux, droits du travail, nous devons sans attendre mettre en place des actions syndicales et politiques proposant aux citoyens les valeurs d'un posthumanisme destiné à remplacer un humanisme dévoyé, et mener les luttes sociales et scientifiques permettant de les préciser et les faire reconnaître »[894].

La désaffection des auteurs à l'encontre d'individus déshonorant l'espèce entière est radicale. Indigne de nous-mêmes, le posthumanisme transitant par le transhumanisme ouvrirait une voie de rédemption au bénéfice de tous. Cette approche est caractéristique de la doxa transhumaniste, selon laquelle l'évasion technophile est considérée comme une nécessité morale et juridique. La « nature » de l'homme se manifestant notamment dans des comportements indignes, la technologie devient le moyen salutaire de pallier à notre inhumanité. Cette approche de la dignité est similaire à celle proposée par Nick Boström, l'un des principaux théoriciens du transhumanisme :

> « Nick Boström inscrit le posthumain dans une perspective historique d'émancipation progressive en considérant que de la même manière que les sociétés occidentales ont

[894] J.-P. Baquiast, C. Jacquemin, « Manifeste pour le post-humanisme », site *iatranshumanisme.com*, 6 juin 2015. URL : https://iatranshumanisme.com/2015/06/06/manifeste-pour-le-post-humanisme/ *Nous soulignons*.

étendu la dignité aux hommes sans propriété et non nobles puis aux femmes et enfin aux personnes qui ne sont pas blanches, il faudrait selon lui étendre le cercle moral aux posthumains, aux *grands primates* et aux *chimères homme-animal* qui pourraient être créés. La dignité est ici entendue au sens d'un droit inaliénable à être traité avec respect ; la qualité d'être honorable, digne »[895].

Conclusion du chapitre

412. La perméabilité de certaines notions fondamentales du droit à l'égard du transhumanisme interroge tant le texte du droit que les valeurs que le droit perpétue. Cette perméabilité nous semble, au regard des principes examinés, davantage de l'ordre de la technique juridique. Pour autant les valeurs sous-jacentes aux textes de droit sont particulièrement remises en cause par les revendications transhumanistes. Celles-ci sont à la fois implicites et contraignantes. Elles s'expriment plus discrètement que le texte lui-même. La notion de dignité de la personne *humaine* n'est pas une pure notion juridique devant être appréhendée uniquement par le biais de ses manifestations jurisprudentielles. La domination théorique du positivisme juridique ne nous semble pas être, au regard de son histoire et de ses variantes, le « responsable » de cette situation : l'étude du droit comme un pur objet technique tend à occulter l'examen des valeurs imprégnant le discours juridique. Celles-ci sont ne pas aussi tangibles que les textes de droit positif et ouvrent aux domaines incertains de la morale et des valeurs.

Conclusion de la partie

413. Les discours transhumanistes s'adressent aux juristes : ils nous instruisent sur nos implicites juridiques, nous interpellent sur la force présumée de principes fondamentaux de la bioéthique et du droit des personnes. La perméabilité des textes et principes étudiés est à notre sens relative et avant tout technique. A cette perméabilité relative, nous soulevons le risque d'un éclatement symbolique des principes de la bioéthique. Ce risque appelle à une prise de conscience et à une réaction afin de déterminer les limites du possible sur notre corps. Le déploiement des revendications transhumanistes peut prendre des chemins très divers, dont le

[895] V. Guérin, « Le posthumain comme dessein », site *iatranshumanisme*, 28 janvier 2017. URL : https://iatranshumanisme.com/2017/01/28/le-posthumain-comme-dessein/ L'auteur se réfère à N. Boström, « In defense of posthuman dignity », p.10.

degré d'acceptation sociale est et sera très variable. Le droit positif français ne semble pas dans les textes et les principes examinés, favorable aux revendications des transhumanistes, mais demeure possiblement peu armé pour répondre aux questions, défis et pratiques relatives à l'augmentation des capacités humaines. Les discours transhumanistes nous proposent un ordre de valeurs et une morale se distinguant de l'humanisme classique et de la perception moderne du sujet de droit. Nous estimons à l'instar des auteurs de l'étude *Transhumanisme(s) & droit(s)*, que « le projet transhumaniste d'amélioration(s) et de métamorphose(s) systémique(s), tant de la condition humaine que de notre civilisation, met en effet à mal les catégories anthropologiques qui sous-tendent, selon de nombreux auteurs, les notions fondamentales du droit »[896]. L'examen des revendications des transhumanistes invite à reconsidérer la place qu'occupent les valeurs dans la formulation de normes juridiques. Sans prôner ou essentialiser une certaine conception de la « nature » humaine au détriment d'une autre, nous ne pouvons ignorer que des logiques concurrentes s'entrecroisent pour définir ce qui sera ou devra être l'humain du futur. L'examen des discours transhumanistes interroge aussi la légitimité non des textes de droit, mais du droit lui-même en tant que discours instituant l'obligatoire, le permis et l'interdit. Héritiers autoproclamés de l'humanisme, remodelant notre perception du sujet sur des principes largement issus de la cybernétique et appelant à disposer de notre corps dans une dimension inédite, les transhumanistes questionnent le rôle et les responsabilités des parties contribuant aux discours normatifs sur le corps. Se fonde ainsi sur un corpus de revendications normatives, une véritable lutte de requalification du pouvoir sur le corps de la personne.

[896] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.10.

Partie 2 - La reconfiguration du pouvoir sur le corps de la personne dans la perspective transhumaniste

414. L'analyse des revendications majeures des transhumanistes et leur mise en perspective avec les principes centraux de la bioéthique nous conduisent à étudier du second aspect de notre objet d'étude : ce que le transhumanisme révèle des frontières du droit positif et de son autonomie normative. Si nous considérons que les discours du droit[897] se réfèrent à une certaine « nature » humaine pour définir la légitimité des atteintes à l'intégrité du corps, alors ils peuvent être mis en perspective avec ceux des sciences du vivant. Ces sciences ne produisent pas de discours homogènes et irréfutables sur ce qu'est la vie et la « nature » humaine. Une telle irréfutabilité conduirait à faire perdre à ces mêmes discours leur prétention à la scientificité[898]. Les discours transhumanistes ne sont quant à eux pas monolithiques et sont marqués de nombreuses nuances et oppositions dans la qualification du vivant et de la « nature » humaine. C'est pourquoi nous avons proposé d'isoler certaines de ces revendications au regard, d'une part, de leur caractère fondamental dans la logique transhumaniste, d'autre part de leur degré d'acceptation au sein de cet ensemble composite. Que ces discours instrumentalisent ou non les données issues des sciences du vivant, leur déploiement en revendications normatives nécessite de saisir la teneur des rapports que les discours du droit entretiennent avec les sciences du vivant. Ces rapports demeurent à bien des égards anciens, contrastés et socialement situés.

415. L'émergence de revendications transhumanistes ne constitue pas historiquement le premier temps de croisement entre les discours du droit et des sciences du vivant. Bien avant l'apparition de la génétique en tant que science, la structuration de la biologie moderne comme savoir théorique puis expérimental a attisé l'attention de certains juristes éminents. L'objectivation du fonctionnement corporel eut une influence sur de grandes figures du droit moderne, à l'instar de Léon Duguit et de Maurice Hauriou. Souvent présentés comme des auteurs imprégnés de notions issues de la sociologie naissante à la fin du XIXème siècle, ces derniers étaient familiers de certaines thèses biologiques en vogue à leur époque. Nous proposons de resituer les principaux liens théoriques, notionnels et épistémologiques ayant pu

[897] Ainsi que nous l'avons précisé dans l'introduction de cette recherche, nous entendons par « discours du droit » tant les productions doctrinales de juristes que le droit positif et ses évolutions, en ciblant dans ces discours ceux fondés sur des notions biologiques ou « biologisantes ».

[898] Nous employons le terme d'irréfutabilité par référence à la notion de réfutabilité proposée par Karl Popper dans *La logique de la découverte scientifique* (1934), traduit de l'anglais pas N. Thyssen-Ruthen et P. Devaux, Paris, Payot, 1990.

unir discours du droit et sciences du vivant au travers de cette période charnière de la réflexion sur le droit et l'Etat. En effet, cette mise en contexte historique permet de mettre en lumière certains enjeux actuels du transhumanisme, lorsque les discours du droit se trouvent confrontés à des revendications idéologiques fondées sur la réception de données issues des sciences du vivant. A la fin du XIXème siècle en France, l'emprunt de notions issues des sciences par des juristes a pu servir par réaction l'émergence d'une « science du droit » autonome. Le déploiement de certaines théories positivistes a en ce sens contribué à une spécialisation et une autonomisation des discours du droit qui ne sont pas sans limites dans la compréhension des phénomènes normatifs. Le contexte scientifique et technologique actuel n'accroit-il pas la dépendance des discours du droit dans la détermination du licite et de l'illicite sur le corps humain ? Quels rôles et quelles responsabilités la dogmatique juridique peut-elle assumer en la matière au regard de ses ancrages théoriques largement hérités du XIXème siècle (Chapitre 1) ?

416. La logique d'emprunt de notions biologiques à des fins métaphoriques et analogiques dans la dogmatique juridique pourrait avoir muté du fait même du développement des connaissances scientifiques. A cette logique d'emprunt de notions biologiques, une autre logique succéderait-elle, qui imposerait tant ces notions que le réalisme et la factualité des sciences dans le langage juridique ? Un tel phénomène est-il possible sur le plan théorique, là où la césure théorique entre le domaine de l'être et du devoir-être suppose une distinction claire entre les discours prescriptifs et descriptifs ? Autrement dit, un énoncé scientifique descriptif peut-il être normatif ? Cette interrogation se fonde sur la conviction du caractère neutre des énoncés scientifiques. Cette conviction nous semble contestable, tant elle repose sur une confusion entre la méthode scientifique et la production du discours scientifique. Ces interrogations sur le rôle de la communauté scientifique et la portée normative ou descriptive des énoncés scientifiques est centrale au regard de notre objet de recherche. En effet, le rôle des scientifiques est particulièrement valorisé par les transhumanistes qui revendiquent à leur bénéfice une liberté absolue tant dans le choix des méthodes scientifiques que dans les finalités de la recherche. Or, du fait de la convergence technologique et des ambitions des discours transhumanistes, les scientifiques n'endossent-ils pas une responsabilité particulière dans la délimitation de leurs activités (Chapitre 2) ?

417. En resituant le rôle dévolu aux discours du droit et à la communauté scientifique, nous proposons de formuler une lecture critique de la notion d'Etat suivant la perspective

transhumaniste. En promouvant la liberté morphologique au rang de norme et de valeur suprême face au biopouvoir d'Etat, les discours transhumanistes entendent altérer les notions d'ordre public et de droit objectif. En ce sens et sous couvert de liberté individuelle, la déconstruction du corps prônée par les transhumanistes exprime-t-elle par analogie une volonté de déconstruction de l'Etat contemporain ? Relégué voir annihilé, le biopouvoir d'Etat est logiquement remis à l'entité disposant de la souveraineté sur son corps : l'individu. Les discours transhumanistes ravivent ainsi l'« opposition » entre l'individu et l'Etat, contribuant à ôter à ce dernier son pouvoir sur les corps. L'ambition transhumaniste de requalification du pouvoir sur le corps de la personne conduit-elle plus largement à privatiser le biopouvoir d'Etat (Chapitre 3) ?

Chapitre 1 - Des sciences de la nature à la science du droit : rôles et responsabilités de la dogmatique juridique

418. Une mise en perspective historique des liens entre discours scientifiques et juridiques peut être envisagée sur des périodes différentes. La fin du XIXème siècle semble avoir constitué notamment en France un tournant dans la rénovation de la dogmatique juridique. Gagnant en prestige et en méthode, certaines sciences de l'époque eurent des effets concrets sur la constitution d'autres champs de savoir. De nombreux travaux ont mis en exergue l'influence de notions sociologiques sur certains juristes de cette période[899]. Certaines de ces notions pouvant être qualifiées de nomades sont issues des sciences de la vie et ont transité par le biais de différents courants sociologiques. L'introduction progressive de notions biologiques dans la dogmatique juridique à la fin du XIXème siècle ne fut pas fortuit, servant tant à la théorisation du droit objectif qu'à la critique du rationalisme juridique (Section 1). Les usages et mésusages de notions issues de la biologie furent avant tout analogiques et métaphoriques, mais destinés à apporter une assise scientifique aux discours du droit. Ces usages passés nous questionnent sur les rapports contemporains qu'entretiennent les discours du droit avec les sciences de la vie, notamment dans leurs rapports respectifs au corps humain. Cette mise en perspective historique nous permet de questionner l'éventuel glissement d'un type de « biologisation du droit » à un autre. Le lien que le droit entretenait au corps humain serait-il passé du niveau théorique et *métaphorique* à, de nos jours, un niveau normatif et *concret* ? L'oubli progressif[900] des intentions et de la structure théorique de juristes de la fin du XIXème siècle au profit de l'étude de la technique juridique en découlant, nous semble contribuer à un assèchement de l'étude des normes et théories juridiques. Le renouvellement de la dogmatique juridique fondé sur l'emprunt de notions extérieures aux discours du droit a paradoxalement suscité son isolement –problématique– à l'égard des sciences dites « positives ». Sommes-nous passés, à l'égard des sciences de la vie, d'une logique d'importation à une logique d'imposition de concepts (Section 2) ?

[899] Voir notamment F. Audren « La science juridique entre politique et sciences humaines (XIXème-XXème siècles) », in *Revue d'histoire des sciences sociales*, 2001/1 (n°4), pp.3-7, F. Audren et J.-L. Halpérin, *La culture juridique française : entre mythes et réalités, XIXème-XXème siècles*, Paris, CNRS, 2013. M. Hauriou, *Ecrits sociologiques*, Préface de Frédéric Audren et de Marc Millet, Paris, Dalloz, 2008.

[900] C. Jamin, « L'oubli et la science. Regard partiel sur l'évolution de la doctrine positiviste à la charnière des XIXème et XXème siècles », *RTDciv*, 1994, pp.815-827.

Section 1 - L'introduction de notions biologiques dans la dogmatique juridique de la fin du XIXème siècle : usages et ambitions

419. L'introduction de notions issues des sciences de la vie et des sciences sociales dans la dogmatique juridique répondait à une crise de légitimité d'un savoir structurant : la philosophie. Cette disqualification a rejailli sur la rénovation de la dogmatique juridique, tentant de s'approprier le prestige des sciences « positives » (§1). Dans ce temps de rencontre de savoirs *a priori* étrangers, les usages de notions issues des sciences « positives » furent avant tout analogiques et métaphoriques mais visèrent des fins méthodologiques et idéologiques. Le « moment organiciste » de la dogmatique juridique illustre finement cette biologisation singulière de la dogmatique juridique (§2).

§1 - Le prestige des sciences « positives » au service du renouveau de la dogmatique juridique

420. La mobilisation de notions issues des sciences « positives » dans la dogmatique juridique fut pour partie le résultat du discrédit d'une certaine approche de la philosophie et de la connaissance au XIXème siècle, pouvant être qualifiée de *crise de la philosophie*[901]. Celle-ci eut des conséquences sur la dogmatique juridique qui, par réaction, tenta d'emprunter le crédit des sciences « positives » (I). A cet enjeu épistémologique s'ajouta un enjeu davantage idéologique : la critique du rationalisme et ce près d'un siècle à l'issue de la Révolution française (II).

I - Les conséquences de la crise de la philosophie sur la dogmatique juridique

421. La récurrence du terme de crise est particulièrement importante dans les écrits de nombreux auteurs de la seconde moitié du XIXème siècle. Cette récurrence n'est pas propre à cette période : l'emploi de ce terme est fréquent dans de nombreuses réflexions juridiques récentes[902] et peut nous amener à relativiser son usage. Au XIXème siècle, l'utilisation du terme de crise a pu servir de justification à la promotion et au déploiement de nouveaux savoirs en vogue à cette époque, sur des notions supposées délégitimées par la « crise » en question. L'apparition des sciences « positives » au XIXème siècle fut perçue par de nombreux

[901] L. Freuler, *La crise de la philosophie au XIXème siècle*, Vrin, 1997.
[902] Voir notamment le programme des cours de l'édition 2024 de l'Académie internationale de La Haye consacré au thème « Les institutions internationales à l'épreuve des crises internationales ». Le programme détaille les thèmes en systématisant l'emploi du terme de « crise » : crises et doctrines internationales, crises du multilatéralisme, crises et société civile etc. URL : https://www.hagueacademy.nl/centre-2024/?lang=fr

commentateurs de l'époque comme une réponse aux nécessités du moment. Ernest Renan fut l'un des auteurs exprimant avec le plus d'enthousiasme les attentes que ces sciences ont pu engendrer à cette période :

> « Organiser scientifiquement l'humanité, tel est le dernier mot de la science moderne, telle est son audacieuse mais légitime prétention »[903].

La multiplication des occurrences du terme de crise concerna des domaines de savoirs d'une grande variété. Ainsi, Maurice Deslandres diagnostiqua au tournant du siècle une « crise de l'État moderne »[904], Georges Davy relata la « crise de l'*a priori* Kantien »[905], ou rétrospectivement Fabrice Melleray désigne le « moment 1900 » comme une période de « crise et de renouveau dans la culture juridique »[906].

422. Cette qualification contemporaine de la crise de la culture juridique n'est pas une reconstruction *a posteriori* de l'auteur. Débattant du bien-fondé de l'introduction de la sociologie dans les facultés de droit, Maurice Hauriou dénonça en 1894 « La crise de science que traverse en ce moment l'humanité [...] aussi dangereuse pour elle que la crise de conscience que subissent les adolescents vers la vingtième année, alors que rejetant les idées traditionnelles, en présence des choses directement vues, ils se font un système de conduite à eux »[907]. Léon Duguit estima quant à lui que « la République touche à l'âge critique ; elle a 18 ans d'existence : c'est la durée moyenne des gouvernements depuis le commencement du siècle. Le nombre de mécontents est considérable, et les reproches faits à la République sont nombreux. Sont-ils fondés ? Je n'en sais rien ; je me borne à constater »[908]. Plus qu'une déclaration de principes, ces prises de positions eurent des effets dans la constitution de la

---

[903] E. Renan, *Réflexions sur l'État des esprits*, 1849. Cet article sera réédité par Renan en 1868 dans *Questions contemporaines*, Paris, Michel-Lévy frères.
[904] M. Deslandres, *RDP*, 1900, cité par G. Sacriste, « Droit, histoire et politique en 1900. Sur quelques implications politiques de la méthode du droit constitutionnel à la fin du XIXème siècle », *Revue d'histoire des sciences humaines*, 4, 2001, p.70.
[905] G. Davy, « L'idéalisme et les conceptions réalistes du droit », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t.89, janvier-février 1920, p.242 : « C'est cette doctrine si nettement rationaliste et idéaliste qui est venue se heurter aux faits sans cesse changeants de la vie économique et sociale et faire apparaître dans le domaine du droit le même heurt entre l'absolu et le relatif que l'on voyait éclater d'autre part dans le domaine de la science et de la morale. C'est partout la crise de l'*a priori* Kantien, la même crise ».
[906] F. Melleray, « Léon Duguit. L'État détrôné », in N. Hakim et F. Melleray (dir.), *Le renouveau de la doctrine française. Les grands auteurs de la pensée juridique au tournant du XXème siècle*, Dalloz, coll. Méthodes du droit, 2009, p.4.
[907] M. Hauriou, « Réponse à 'un docteur en Droit' sur la Sociologie », *RIE*, 1894, p.392.
[908] L. Duguit, Chronique. « Les congrès », *Revue d'économie politique*, 1888, p.633.

dogmatique juridique de l'époque. Les débats relatifs à l'introduction de la sociologie dans les facultés de droit furent parfois conflictuels et à raison.

423. Issue d'une approche antirationaliste et antinaturaliste, la sociologie devait permettre pour ses défenseurs de définir l'*essence* du droit dans les faits observables et enregistrables. Cet attachement accordé aux faits connu des usages multiples[909] mais non sans effets sur les facultés de droit françaises. Guillaume Sacriste estime qu'un sentiment de découragement aurait atteint « de plein fouet les facultés de droit, sans conteste les plus durement touchées par la redéfinition partielle des dominations traditionnelles. Durant tout le XIXème siècle, elles avaient incarné l'excellence universitaire en face des facultés de lettre et des sciences dépeuplées »[910]. Les ambitions réformistes de juristes tels que Raymond Saleilles, Ferdinand Larnaude ou Léon Duguit suscitèrent des tensions avec des juristes réticents à l'égard des sciences dites « positives »[911]. Les débats, concernant tant la méthode juridique que la théorisation des phénomènes juridiques, se concentrèrent sur la définition constitutionnelle du régime de la Troisième République au cours duquel la figure du constitutionnaliste s'affirma dans les facultés de droit[912]. Divisé, le monde des juristes vit s'épanouir de nouvelles figures, dont Émile Durkheim œuvrant à l'autonomisation de la sociologie. L'arrivée d'Emile Durkheim à la faculté de Bordeaux eut une influence sur les aspirations du jeune Léon Duguit. Celui-ci n'avait pourtant pas attendu cette arrivée pour prêter un intérêt aux sciences sociales, s'adonnant à présenter la société comme un organisme à l'image de l'organisme humain tel qu'envisagé par la biologie. Des penseurs tels que Herbert Spencer, Alfred Espinas ou encore Albert Schaeffle, dont l'influence a pu être « oubliée »[913], ont inspiré Léon Duguit et lui ont fourni les premiers matériaux de sa pensée juridique.

---

[909] Le professeur Brimo distingue « les faits d'utilité comme les doctrines sociologiques, faits juridiques dans les doctrines positivistes, faits normatifs comme la doctrine kelsénienne, faits interprétés par le raisonnement juridique comme le positivisme logique », dans A. Brimo, *Les grands courants de la philosophie du droit et de l'État*, Paris, Pédone, réédition de 1978, p.17.

[910] G. Sacriste, « Droit, histoire et politique en 1900. Sur quelques implications politiques de la méthode du droit constitutionnel à la fin du XIXème siècle », *Revue d'histoire des sciences humaines*, 4, 2001, p.72.

[911] G. Langrod, « L'influence des idées de Léon Duguit sur la théorie générale du droit », Congrès publié à la *Revue juridique et économique du Sud-Ouest*, Série juridique, n°3/4, 1959, p.129, « Léon Duguit incarne l'esprit de révolte contre une attitude momifiée, contre un dogmatisme rigide et contre l'exégèse conçue comme fin exclusive [...]. En prônant la réorientation capitale et consciente de la pensée et des méthodes juridiques, il procédait courageusement à une aération vivifiante de la vieille Maison du droit ».

[912] G. Sacriste, *La république des constitutionnalistes : professeurs de droit et légitimation de l'État en France, 1870-1914*, Presses de Sciences Po., 2011.

[913] C. Jamin, « L'oubli et la science. Regard partiel sur l'évolution de la doctrine positiviste à la charnière des XIXème et XXème siècles », *RTDciv*, 1994, pp.815-827.

424. L'une des causes de l'émergence de ce contexte de crise est attribuée aux suites du décès d'Hegel en 1831. Il serait sans doute abusif d'expliquer l'attrait de juristes pour les sciences « positives » par le seul décès d'Hegel. Pourtant, son décès a contribué à donner son essor à un mouvement de délégitimation de son école philosophique, dont Léon Duguit fut parmi d'autres auteurs l'un des acteurs. Dans *La crise de la philosophie au XIX*ème *siècle,* Léo Freuler affirme que le décès d'Hegel aurait laissé un vide dans le paysage philosophique du XIXème siècle :

> « Le renversement de l'autel hégélien, ce qu'on a appelé l''effondrement' ou le 'krach' de l'idéalisme allemand, est […] indissociable de la montée du grand discrédit de la philosophie »[914].

Ce discrédit, porté notamment par Feuerbach engendrera une reconsidération des bases du discours spéculatif en l'orientant vers une logique inductive et expérimentale. Wilhelm Wundt, fondateur de la psychologie expérimentale témoigna de l'avis –selon lui– répandu selon lequel « la philosophie [aurait] fini de jouer son rôle […] elle doit maintenant disparaître de la scène et entièrement céder sa place aux sciences empiriques »[915]. L'appel parfois incantatoire de certains auteurs français aux sciences empiriques, aboutit à une aspiration réformatrice de l'ensemble des secteurs du savoir ne se limitant pas à la philosophie[916]. Les sciences empiriques en question sont avant tout les sciences de la nature, jouissant d'un essor et de résultats probants, alimentant un véritable *credo* comme une voie possible pour le progrès de l'humanité. En effet ces sciences s'enrichissent, se complexifient, amenant à considérer que la philosophie, de « par sa généralité et son abstraction, semble se réduire à un exercice purement verbal sans aucune prise sur les choses »[917]. Le discours de rejet de la philosophie a pu se radicaliser, tendant à la considérer comme la voie honteuse des sciences[918]. A la désillusion philosophique succède de manière schématique la foi dans la science. Cette « foi »

---

914 L. Freuler, *La crise de la philosophie au XIX*ème *siècle,* Ed. Vrin, 1997, p.22 : « la disparition du monolithe hégélien laisse un vide sans repères ».

915 W. Wundt, *Über die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart*, Leipzig, 1874, p.4. Cité dans L. Freuler, *La crise de la philosophie au XIX*ème *siècle*, Vrin, 1997, p.9.

916 E. Renan, « De la métaphysique et de son avenir », *Revue des Deux Mondes*, XXV, 1860, p.367 : « l'incapacité philosophique de l'esprit moderne semble constatée. Je vois l'avenir des sciences historiques ; il est immense [...]. Je vois l'avenir des sciences naturelles : il est incalculable [...] mais je ne vois pas l'avenir de la philosophie, dans le sens ancien de ce mot ». Cité dans L. Freuler, *La crise de la philosophie au XIX*ème *siècle*, Ed. Vrin, 1997, p.13.

917 G. Paoletti, *Durkheim et la philosophie. Représentation, réalité et lien social*, Classiques Garnier, 2012, p.26.

918 L. Freuler, *La crise de la philosophie au XIX*ème *siècle*, Ed. Vrin, 1997, p.9 : « Ce qui marque la philosophie dans la seconde moitié du XIXème siècle, c'est qu'elle est saisie d'une profonde dépression, c'est qu'on jette le discrédit sur elle et qu'elle sombre dans l'anarchie ».

non unanime permet à ses adeptes de justifier de l'insuffisance des concepts pour saisir la réalité[919]. Le concept devait dès lors être enrichi par la *réalité* : à l'instar des autres savoirs, la philosophie doit devenir « positive » et s'ouvrir à l'empirisme. Cet empirisme est celui des sciences de la nature et les ambitions de ses promoteurs sont hégémoniques. Le médecin Rudolf Virchow estimait que cette science –en général– « transforme toutes les autres sciences, elle domine tout notre vie familiale et politique. Elle ne règne pas seulement dans l'usine, l'atelier et la cuisine, mais également dans la conduite de la guerre et la diplomatie, dans l'art et dans le commerce : *elle domine partout !* »[920]. La relégation de la philosophie spéculative fut selon Léo Freuler un phénomène de civilisation[921]. L'interrogation sur le *pourquoi* de l'existence fut invitée à se déplacer vers le *comment* de la « réalité ».

425. Le contexte intellectuel allemand de la même époque fut différent, où la pensée de Max Weber eu une tout autre influence. Philippe Raynaud estime qu'existait en France l'idée que les sciences sociales procédaient d'une manière assez similaire que les sciences de la nature[922]. Cette idée n'était pas sans incidences sur le plan politique. Les défenseurs de la Troisième République, instable et menacée, auraient œuvré à sa pérennisation notamment dans « la recherche d'une philosophie » fondée sur les sciences[923]. La politisation des sciences « positives » fit de ces savoirs un moyen de légitimation idéologique, quitte à sacrifier leur prétendue neutralité méthodologique. L'historien Gérard Cholvy considère qu'« à la fin du siècle, dans les campagnes, le progrès, une idée qui a tous les caractères d'une religion, commence à soulever les espérances de beaucoup. Associé à la République et à ses *hussards noirs,* cette vision s'oppose à l'ordre éternel des champs voulu par Dieu »[924]. Des universitaires furent invités par le pouvoir en place à renforcer l'idéal républicain par la diffusion de «

---

[919] V. Soloviev, *La crise de la philosophie occidentale (Contre les positivistes)*, 1874, intr. et trad. par M. Herman, Paris, 1947, p.211-212 : « le concept *comme tel* n'est pas encore la réalité elle-même ».
[920] R. Virchow, *Glaubensbekenntnis eines modernen Naturforschers*, Berlin, 1873, p.7-8, cité dans L. Freuler, *La crise de la philosophie au XIX*ème *siècle*, Ed. Vrin, 1997, p.40.
[921] *Ibid*., p.41.
[922] P. Raynaud, « Des droits de l'homme à l'État de droit. Les droits de l'homme et leurs garanties chez les théoriciens français classiques du droit public », in *Droit. Revue française de théorie juridique*, n°2, Paris, PUF, 1985, p.72.
[923] F. Melleray, « Léon Duguit. L'état détrôné », in N. Hakim et F. Melleray (dir.), *Le renouveau de la doctrine française. Les grands auteurs de la pensée juridique au tournant du XX*ème *siècle*, Dalloz, coll. Méthodes du droit, 2009, p.3.
[924] G. Cholvy, « Le mouvement des idées en France au XIXème siècle : des Lumières au renouveau spiritualiste », in A. Petit (dir.), *Auguste Comte, trajectoires positivistes, 1798-1998*, L'Harmattan, 2003, p.31.

l'esprit scientifique »[925]. Pour Léon Duguit comme pour Emile Durkheim, la science même « positive » n'est pas neutre politiquement[926].

426. La valorisation des sciences sociales dans la dogmatique juridique a pu constituer un moyen pour les républicains et/ou réformistes d'affirmer leur opposition au cléricalisme. Cette association provoqua des réticences, notamment chez Maurice Hauriou. Celui-ci s'opposa à Léon Duguit au sujet de l'introduction de la sociologie dans les facultés de droit[927]. Un « docteur en droit »[928] ironisa sur la posture de Maurice Hauriou, témoignant de l'importance de ce débat à l'époque :

> « La théorie des sociologues a un danger, ajoute M. Hauriou : elle risque 'd'affaiblir le sentiment du droit au profit de la force pure'. Ce raisonnement rappelle celui des croyants [...]. Mauvaise chose que la critique, détestable chose le raisonnement ; la foi vaut mieux »[929].

La teneur idéologique du débat relatif au rapport entre discours du droit, sciences sociales et sciences de la nature n'est pas fortuite. L'historien Claude Nicolet a montré que cette absence de neutralité à l'égard des sciences « positives » relevait d'une posture explicite :

> « pour les républicains français, il n'y a pas de *neutralité* de la science, puisque la République est à la fois la condition nécessaire du développement du savoir le plus libre possible, et le régime qui fait application du savoir et de son intégration dans une *morale* la condition même de son existence et de son maintien »[930].

427. Certains professeurs de droit furent réceptifs à cet appel aux sciences comme soutien de l'idéal Républicain, bien qu'affichant un certain scepticisme à l'égard des accents

---

[925] P. Lascoumes, « Le droit comme science sociale. La place de E. Durkheim dans les débats entre juristes et sociologues à la charnière des deux derniers siècles (1870-1914) », pp.39-50, in F. Chazel, J. Commaille, (dir.), *Normes juridiques et régulation sociale*, LGDJ, 1991, p.44.
[926] C. Nicolet, *L'idée républicaine en France*, Paris, Gallimard, 1982, p.297.
[927] M. Hauriou, « Les facultés de droit et la sociologie », *Revue générale du droit, de la législation et de la jurisprudence*, 1893, tome XVII.
[928] Un docteur en droit (attribué à René Worms), « La Sociologie et les Facultés de droit », *RIE*, 1894, pp.63-67. George Weisz estime que ce dernier serait en réalité René Worms. Voir G. Weisz, « L'idéologie républicaine et les sciences sociales. Les durkheimiens et la chaire d'histoire d'économie sociale à la Sorbonne », *RFS*, 1979, 20-1, pp.83-112.
[929] Un docteur en droit (attribué à René Worms), « La Sociologie et les Facultés de droit », *RIE*, 1894, p.64.
[930] C. Nicolet, *L'idée républicaine en France*, Paris, Gallimard, 1982, p.311.

déterministes des travaux de Durkheim. Guillaume Sacriste oppose sur ce point « la science dure *à la Durkheim* -–telle que soutenue alors par la *doxa* républicaine– revendiquée pour des raisons de distinction professionnelle [alors que] la jeune doctrine constitutionnelle valide *de facto* plus volontiers les travaux de certains spécialistes de la science sociale naissante tels que Gabriel Tarde ou, dans une certaine mesure, Alfred Fouillée, ces derniers autorisant *in fine* plus ouvertement les synthèses entre *science* et *normativité* imposées par leur rôle hybride »[931]. Pierre Rosanvallon estime que les idées de Fouillée exprimèrent la nécessité « que la société forme un 'organisme contractuel', appelant de ses vœux une synthèse de l'individualisme démocratique et des visions organicistes du social »[932]. Les organicistes, auxquels Léon Duguit est parfois associé dans ses écrits de jeunesse, structurent l'opposition entre le libéralisme classique et le déterminisme social voire biologique. La question de la définition du droit et de la liberté trouve en conséquence des échos très variés suivant cette opposition. D'autres intellectuels s'offusquent plus généralement de la montée en puissance des sciences sociales, à l'instar d'Henri Hauser :

> « C'est la tarte à la crème de toutes les réunions mondaines, de tous les discours, de tous les journaux et nul n'a d'esprit s'il n'est sociologue. Le prestige exercé sur la société contemporaine par cette épithète de *social* est si grand qu'il suffit de l'accoler à un substantif pour éveiller l'attention des gens du monde et celle de la foule »[933].

Les dénonciations du dogmatisme de cette approche se multiplièrent, et à l'espérance scientifique s'opposa une certaine forme de scepticisme. Objets d'adhésion ou de rejet, l'usure de cette posture positiviste et scientiste aurait été déterminante dans la renaissance de l'idéalisme, ou du mysticisme au début du XXème siècle[934].

428. Les liens entre les sciences sociales et de la nature avec les discours du droit ne sont pas apparus avec l'éclosion de la génétique. Faisant suite au discrédit de la philosophie hégélienne, la légitimation des sciences « positives » a facilité le déploiement d'une volonté politique réformatrice. La biologisation du discours juridique que nous pouvons envisager ici

---

[931] G. Sacriste, *La république des constitutionnalistes : professeurs de droit et légitimation de l'État en France, 1870-1914*, Presses de Sciences Po., 2011, p.144.
[932] P. Rosanvallon, *Le peuple introuvable. Histoire d'une représentation démocratique en France*, Gallimard, coll. « Folio Histoire », 1998, p.111.
[933] H. Hauser, *L'enseignement des sciences sociales. État actuel de cet enseignement dans les diverses parties du monde*, Bibliothèque internationale de l'enseignement supérieur, Paris, 1903, p.16.
[934] L. Freuler, *La crise de la philosophie au XIXème siècle*, Vrin, 1997, p.62.

se situe à deux niveaux différents et distincts : l'appropriation du crédit, du prestige, de la « dureté » de ces sciences au profit de la dogmatique juridique ; le transfert de notions issues de ces savoirs afin de (re)penser le droit et la légitimité de l'Etat républicain. Le thème des frontières du droit prend ici son sens dans un climat marqué d'espérance et de scientisme, dont les incidences sur la constitution de notions juridiques contemporaines peuvent être objectivées. La mobilisation des sciences « positives » a permis à d'illustres juristes de s'inscrire au sein d'une multitude d'approches de la réalité sociale : solidarisme, organicisme, holisme etc. L'appropriation des sciences « positives » par une partie de la dogmatique juridique a contribué tant à sa rénovation qu'à soutenir la critique du rationalisme hérité de la Révolution française.

II - Les sciences « positives » comme soutien de la critique du rationalisme

429. Le réalisme accordé aux sciences « positives » a contribué au rejet de la métaphysique purement spéculative, associée non sans distorsions à la philosophie d'Hegel. Le terme même de métaphysique devient suspect, ne s'intéressant pas à la compréhension concrète de la réalité par opposition aux sciences « positives ». Dans sa thèse intitulée *Le service public dans la théorie de l'État de Léon Duguit*, Evelyne Pisier-Kouchner identifie l'usage du terme métaphysique comme « tout raisonnement qui ne se vérifie pas par l'observation ou l'expérience »[935]. Cette définition en creux justifie la critique lui étant adressée, valorisant l'observation des faits au détriment de la démarche spéculative. Dans une relative proximité avec les pensées de Tocqueville, Comte ou Taine, le *credo* du fait devient un moyen de critique du rationalisme et de l'individualisme. Dans les écrits de jeunesse de Léon Duguit, l'auteur se joignit à un large mouvement de dénonciation des principes issus des Lumières. Le centenaire de la Révolution française constitua tant une occasion de rendre hommage à cet épisode de l'histoire qu'à le soumettre à l'analyse des sciences « positives ». Selon Evelyne Pisier-Kouchner « c'est la première fois que, dans le domaine du droit, cette condamnation prend forme systématique »[936].

430. Le livre de Thomas Ferneuil intitulé *Les principes de 1789 et la science sociale*[937] constitue l'un des exemples des plus critique des fondements idéologiques de la Révolution. L'auteur recourt à des analogies répandues à l'époque, entre les organismes vivants passés au

[935] E. Pisier-Kouchner, *Le service public dans la théorie de l'État de Léon Duguit*, Paris, LGDJ, 1972, p.34.
[936] *Ibid*. p.35.
[937] T. Ferneuil, *Les principes de 1789 et la science sociale*, Paris, Hachette, 1889.

crible de la biologie et les sociétés. L'auteur affirme notamment que : « les sociétés humaines revêtent le caractère d'organismes vivants »[938]. Cet ouvrage fut largement commenté à l'époque, notamment par Emile Durkheim :

> « Qu'on le regrette ou non, la Révolution française, d'*objet de foi* qu'elle était, devient de plus en plus un *objet de science*. La doctrine révolutionnaire ne nous apparaît plus comme un *évangile* impeccable ni comme un tissu de monstrueuses aberrations, mais nous nous habituons peu à peu à n'y voir qu'un fait social de la plus haute importance, dont nous cherchons à connaître les origines et la portée »[939].

Relativiste, Emile Durkheim considère que les principes de 1789 firent l'objet de croyance « non comme à des théorèmes, mais comme à des articles de foi [...] ils ont été une religion, qui a eu ses martyrs et ses apôtres, qui a profondément remué les masses, et qui, en définitive, a suscité de grandes choses »[940]. En d'autres termes, les principes universels des Lumières devaient faire l'objet d'une investigation « scientifique ». Cette investigation ambitionnait de désacraliser ces principes tant sur le fond (leur prétendu universalité) que sur leur source : l'exaltation de la raison. Dans le domaine juridique, Léon Duguit fut un précurseur de cette démarche, considérant progressivement le droit comme un phénomène objectif (au sens d'observable), mais surtout comme « un fait démysticisé, foncièrement relatif et non transcendant, évolutif et non immuable »[941]. La démystification de ces dogmes devenait possible grâce à la « foi » prêtée aux sciences « positives ». Nous employons le terme de « foi » dans les sciences « positives » en suivant l'analyse de Michel Villey en ce temps particulier de rencontre de la dogmatique juridique et des sciences : « une autre idole entre sur la scène, et […] l'engouement pour la *science* remplace le culte de la raison »[942].

431. La jonction entre la sociologie et les sciences de la nature peut dès lors être esquissée. La sociologie s'est pour partie fondée en France sur l'appropriation puis sur la critique de notions issues de la biologie (au sens étymologique de discours sur le vivant). Inspirateur d'Emile Durkheim, Auguste Comte fut lui-même le relatif continuateur de Saint-Simon. Cet auteur fut

---

[938] *Ibid*., p.18.
[939] E. Durkheim « Les principes de 1789 et la sociologie », *RIE*, t.XIX, 1890, p.450. *Nous soulignons*.
[940] *Ibid*., p.452.
[941] G. Langrod, « L'influence des idées de Léon Duguit sur la théorie générale du droit », Congrès publié à la *Revue juridique et économique du Sud-Ouest*, Série juridique, n°3/4, 1959, p.135.
[942] M. Villey, « La science du XIXème siècle et la crise du droit », in *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Dalloz, 1962, p.69.

l'un des précurseurs de l'étude de la société politique « non comme une science de l'homme, considéré comme un individu raisonnable, c'est-à-dire mu et guidé par les principes de la raison, mais comme une science de l'homme envisagée dans ses rapports avec le groupe, considéré dans *l'espèce* humaine »[943]. La raison en tant que culte et en tant que source de la connaissance fut confrontée aux postulats réalistes et relativistes des sciences. Dans l'article de Léon Duguit intitulé « Le droit constitutionnel et la sociologie », la pensée de Rousseau est qualifiée de « Dogme révélé » et de « foi aveugle »[944]. Ce qui est critiqué dans le rationalisme, c'est sa prétendue artificialité et son manque de scientificité puisque fondé sur des concepts aprioristes. Claude Nicolet a identifié la difficulté de la synthèse à laquelle se sont adonnés de nombreux auteurs de l'époque :

> « l'un des grands problèmes auxquels furent confrontés les républicains français du XIXème siècle fut celui d'accorder leur respect pour l'héritage individualiste, rationnel et aprioristique des Lumières, exprimés dans le Droit naturel, les principes de 1789 ou 1793, et reposant toujours sur une théorie du Contrat, avec l'organicisme et l'historicisme positiviste, qui posait la nature sociale, évolutive et relative, des hommes en société »[945].

432. Nous avons choisi de nous concentrer sur les écrits de Léon Duguit afin d'illustrer l'introduction de notions issues des sciences « positives » dans la dogmatique juridique. Ce choix est justifié par son apport dans la théorisation du droit et par l'oubli relatif de ses inspirations originelles, ainsi que par le positionnement de ses vues dans un ensemble signifiant chez les auteurs de l'époque. Léon Duguit s'est adonné jusqu'à sa première grande synthèse, *L'État, le droit objectif et la loi positive* à « purifier » l'étude de l'objet juridique des procédés déductifs de « l'École métaphysique », qualifiés de « Méthode déplorable qui a trouvé et trouve encore en France des adeptes plus nombreux et plus fervents partout ailleurs »[946]. Ses écrits nous semblent significatifs d'un conflit d'appréhension de la réalité, fondés sur des notions issues de la biologie et non de la philosophie. L'homme naturel de Rousseau est décrit comme une fiction, il « n'a jamais existé, ne peut pas exister, et cela à cause même de sa

[943] A. Brimo, *Les grands courants de la philosophie du droit et de l'État*, Paris, Pédone, réédition de 1978, p.243. *Nous soulignons*.
[944] L. Duguit, « Le droit constitutionnel et la sociologie », *Revue internationale de l'Enseignement*, 1889, t. 18, p.5.
[945] C. Nicolet, *L'idée républicaine en France*, Paris, Gallimard, 1982, p.347.
[946] L. Duguit, « Le droit constitutionnel et la sociologie », *Revue internationale de l'Enseignement*, 1889, t. 18, p.5.

structure physique »[947], propos réitéré dans son étude de sociologie juridique « Des fonctions de l'État moderne »[948]. Ce qui est en jeu dans la critique du rationalisme de Rousseau, c'est la définition même de l'homme et de sa place en société :

> « La Révolution française voulut, sous l'influence de Rousseau, réaliser complètement la conception *atomistique* et *égalitaire* de la représentation ; par une contradiction inconsciente, aucune des assemblées révolutionnaires n'y arriva ; et les constitutions de 1791, de 1793 et de l'an III n'organisaient au fond que la représentation de la majorité »[949].

L'œuvre de Duguit est significative de son temps, cherchant un autre ancrage que celui de la raison pour comprendre le fonctionnement des sociétés « organiques » et « mécaniques », suivant la dichotomie durkheimienne. Au rebours du rationalisme, les sciences sociales tendent à objectiver l'existence de phénomènes supra-individuels ne trouvant pas d'origine dans la seule raison humaine. Ainsi le « fait de solidarité », considéré par Duguit comme un fait social, devient le phénomène fondateur des sociétés : celui-ci serait d'autant plus « objectif » que par opposition à la raison il serait observable. Par conséquent, seul l'empirisme méthodologique des sciences « positives » permettrait de saisir ce fait de solidarité. Selon lui, il existerait un dédoublement *observable* de la personnalité consciente : « L'homme a toujours à la fois conscience de sa propre personnalité et conscience de la collectivité dont il fait partie »[950].

433. Cette hypothèse ambitionne de se défaire de l'atomisme du rationalisme, et de replacer l'homme dans un contexte déterminé et contraignant. Ce décalage d'une perception de l'individu comme un être rationnel et libre à celui d'un être contraint et déterminé conduit à l'élaboration des notions de droit « objectif » et de loi « positive », appuyées sur le modèle de la sociologie et de la biologie. L' « harmonie » du corps objectivée par les sciences devient un modèle, une image, permettant de rechercher l'harmonie du corps social tout entier. Suivant cette logique, la méthode des sciences en question (l'empirisme) devient celle permettant de

[947] L. Duguit, « Un séminaire de sociologie », *Revue internationale de sociologie*, t. 1, 1893, p.207.
[948] L. Duguit, « Des fonctions de l'État moderne. Étude de sociologie juridique », *Revue internationale de sociologie*, mars 1894, p.164 : « L'homme naturel de Rousseau et de la philosophie sociale du XVIIIème siècle est une pure entité métaphysique, un concept de l'esprit, non une réalité. Cette affirmation n'est point faite *a priori*. La constitution physique de l'homme a toujours empêché son isolement ».
[949] L. Duguit, « Compte rendu de : Saripolos, *La démocratie et l'élection proportionnelle* », 2 vol., in-8, Paris, 1899, *Revue du droit public*, 1899, t. 12, p.526.
[950] L. Duguit, « Un séminaire de sociologie », *Revue internationale de sociologie*, t. 1, 1893, p.207.

connaître le fondement objectif (« réel ») du droit. La foi dans la raison est supplantée par la foi dans le fait. Celui-ci demeure indéfini, son fondement étant balancé entre un déterminisme biologique et un sociologisme « factualiste ». Ainsi, selon Léon Duguit, les juristes auraient à l'instar du sociologue observant le corps social et du biologiste observant le corps des vivants, à rechercher le fondement objectif du droit en recourant à l'empirisme. Ce décloisonnement de la dogmatique juridique ne fut pas sans conséquences : le recours à l'empirisme permettait de relativiser la spécificité de la rationalité juridique.

434. La logique de transferts notionnels entre les sciences « positives » et la dogmatique juridique trouve son origine dans ce rejet du rationalisme. Des parallèles entre le fonctionnement du corps social et du corps humain ont été établis jusqu'à la constitution du courant organiciste. Bien que n'ayant pas rallié explicitement ce courant porté par René Worms, Léon Duguit a pu exprimer non sans emphase les idées suivantes :

> « Le monde social comme le monde physique, comme le monde biologique, est un des rouages de cette machine immense, qu'on appelle l'univers, et *dont une loi inflexible et immuable règle éternellement la marche* »[951].

> « Une matière indéfinie, une force qui lui imprime le mouvement, une loi qui règle la redistribution de cette matière et de ce mouvement, voilà le monde physique, biologique et social »[952].

> « Comme l'état, comme l'individu, la famille est entraînée dans ce tourbillon sans fin, qui meut continuellement le monde superorganique »[953].

Le « monde superorganique » n'est pas conçu comme une projection de l'esprit ou comme un concept, mais véritablement comme une entité réelle et observable. C'est d'ailleurs le caractère observable de ce monde qui doit permettre la compréhension de la règle de droit :

> « La volonté d'un individu s'impose à un autre individu, *quand elle est conforme et dans la mesure où elle est conforme à la règle de conduite qui astreint tous les*

[951] L. Duguit, « Quelques mots sur la famille primitive », Conférence faite à Bordeaux le 16 mars 1883, 1 br., Paris, 1883, p.30.
[952] *Ibid*., p.32.
[953] *Ibid*., p.28.

hommes vivant en société et parce qu'ils vivent en société, règle de conduite, qu'à défaut d'autre nom, nous appellerons la *règle de droit* »[954].

Duguit suggère l'existence d'une règle astreignant l'ensemble des hommes en tant que fait social extérieur au droit *stricto sensu*. Dans cette logique, l'existence de la société précède celle de l'État. L'auteur conçoit dès 1889 cette différence entre la règle de droit « objective » et le droit « positif » :

« Il n'y a pas de loi positive bonne ou mauvaise en soi ; il y a seulement des lois conformes ou non à l'état social. *Ce n'est point le législateur qui fait le droit ; le droit existe en dehors de toute loi écrite* qui répondent aux besoins sociaux de son époque, en dehors de principes *a priori* et de programmes préconçus »[955].

435. De nombreux commentaires des travaux de Léon Duguit se sont construits à partir de son traité sur *L'État, le droit objectif et la loi positive* publié en 1901 qui ne peut à notre sens être compris sans considérer les écrits antérieurs de l'auteur et la prégnance des sciences « positives » sur les mentalités de l'époque. Dans ce traité, Léon Duguit reprend quasiment à l'identique sa définition de la règle de droit, tels qu'énoncés en 1889 et 1899 :

« une règle de fait, une règle qui s'impose aux hommes non pas en vertu d'un principe supérieur quel qu'il soit, mais en vertu et par la force des faits, parce que l'homme vit en société et ne peut vivre qu'en société. C'est en un sens la loi de la vie sociale [...]. Elle a existé au moment où il y a eu des hommes, vivant en société, et elle existera tant qu'il y en aura [...]. Elle est la loi de l'homme social, parce que les faits sont ce qu'ils sont... »[956].

L'introduction de notions issues des sciences « positives » interroge la possible atténuation de la spécificité de la rationalité juridique. Ce temps de rencontre singulier des sciences et du droit nous permet d'appréhender ces liens en tant que phénomène de *légitimation* et de *pouvoir*. Cette incursion volontaire de notions scientifiques pour définir les fondements du

[954] L. Duguit, « Compte rendu de : Saripolos, *La démocratie et l'élection proportionnelle* », 2 vol., in-8, Paris, 1899, *Revue du droit public*, 1899, t. 12, p.528. *Nous soulignons*.
[955] L. Duguit, « Le droit constitutionnel et la sociologie », *Revue internationale de l'Enseignement*, 1889, t. 18, pp 484-505. Tirage : 1 br., in-8, p.21. *Nous soulignons*.
[956] L. Duguit, *L'État, le droit objectif et la loi positive*, 1 vol., Paris, 1901, p.15.

droit remet en cause l'autonomie même de la langue juridique. Stéphane Rials a identifié le risque pesant sur les discours du droit, du fait du rapport de dépendance que celui-ci entretiendrait avec les sciences :

> « Une telle 'dérive' apparaît peu évitable, à moins de pousser à son terme un sociologisme radical déniant en dernière analyse toute spécificité à l'instance juridique et de verser dans ce qu'il faut bien appeler un nihilisme juridique, insusceptible de jamais distinguer le droit du fait et le succès de la légitimité »[957].

436. Cette interrogation nous semble d'une particulière actualité, notamment pour la compréhension du phénomène de biologisation du droit. L'alignement de la règle de droit sur des faits scientifiques peut conduire à son assujettissement à une réalité qui peut être *objective*, tout en n'étant pas *souhaitable*. Gérard Langrod a relevé que suivant la pensée d'Auguste Comte « le phénomène juridique apparaît comme foncièrement non-autonome, mais dérivé du phénomène social, le 'droit en soi' n'étant qu'une fiction »[958]. Les liaisons entre les sciences et les discours du droit sondent le rôle de la norme juridique : *doit*-elle retranscrire la réalité saisie par les sciences ? L'ouverture de la dogmatique juridique à d'autres savoirs nous semble dans notre contexte contemporain tant nécessaire que risquée. Cette ouverture a le mérite de prendre en compte les conditions de la légitimation sociale du droit, les autres formes de normativité que celle provenant des textes de droit, considérations absentes de certains courants juridiques comme le normativisme. Cette ouverture n'est cependant pas sans inconvénient, comme l'a soulevé François Brunet dans sa thèse consacrée à *La normativité en droit* : « elle présente le risque épistémologique d'engloutir toute la rationalité juridique. Plus précisément, s'il s'agit de cantonner le 'travail juridique' à une transcription ou un codage juridique d'exigences hétéronomes au sens strict, la question se pose de savoir quelles sont les limites de ce recodage de la norme juridique au nom du réalisme »[959].

437. Si la critique du rationalisme trouve une source singulière dans le contexte de renouveau de la dogmatique juridique de la fin du XIXème siècle, la problématique du rapport entre l'être

[957] S. Rials, « Supraconstitutionnalité et systématicité du droit », *APDSJ*, 1986, vol 31, p.63.
[958] G. Langrod, « L'influence des idées de Léon Duguit sur la théorie générale du droit », Congrès publié à la *Revue juridique et économique du Sud-Ouest*, Série juridique, n°3/4, 1959, p.136.
[959] F. Brunet, *La normativité en droit*, préface de Étienne Picard, éd. Mare et Martin, coll. Bibliothèque des thèses, 2012, p.609.

et le devoir-être demeure bien actuelle. C'est la responsabilité même du juriste qui est considérée, disposant d'un discours « dotée d'une rationalité propre »[960], mais contraint par l'objectivation de faits sociaux et biologiques qui ne relèvent pas de sa compétence :

> « Si le droit positif ne vaut que par sa conformité au droit objectif, à qui reviendra le rôle d'interpréter la réalité sociale normative ? »[961].

Léon Duguit avait anticipé ce risque, estimant que le juriste ne devait pas s'interdire de *juger* ce qu'il observe et transcrit : la doctrine sert selon lui de liant entre le normatif (le droit objectif) et le positif (la loi positive). Cette responsabilité du juriste en tant que traducteur du fait au droit va à l'encontre d'une approche considérant l'étude du droit sous ses seuls aspects techniques. L'ouverture de la dogmatique juridique aux sciences ne signe pas pour autant la fin du rôle de la doctrine, celle-ci pouvant comprendre le droit autrement que dans une approche technique et exégétique. Loin d'aboutir à un nihilisme juridique, Léon Duguit ne concevait pas son rôle d'observateur du droit objectif à l'image d'un scribe asservi aux faits sociaux, mais ayant pour mission de « déterminer quelle est la 'construction juridique' la mieux à même d'en rendre compte, dans le domaine du droit, sans pour autant les trahir en tant que faits sociaux »[962]. C'est pourquoi la position de Duguit nous semble conduire à des conséquences moins radicales que ce que supposent certaines études, s'interrogeant sur une mutation de la société « vers une cité platonicienne où la figure du philosophe laisserait place à un ingénieur politique d'un type nouveau, le sociologue [...]. Duguit ne serait-il pas, à son corps défendant, l'annonciateur de la mort du droit ? »[963].

438. Cette période particulière de l'histoire de la doctrine juridique a probablement contribué à la dissociation d'une normativité transcendante (trouvant son siège dans la religion ou dans le culte de la raison) d'une normativité sociale et/ou biologique[964]. L'attrait de juristes de l'époque pour les sciences « positives » et explicitement ou non, pour les sciences de la vie, illustre les enjeux de *pouvoir* que le discours juridique entretient avec les autres discours :

---

[960] *Ibid*., p.165.
[961] E. Pisier-Kouchner, « La sociologie durkheimienne dans l'œuvre de Léon Duguit », *L'année sociologique*, 1977, vol.28, p.109.
[962] *Ibid*., p.50.
[963] J.-M. Blanquer, « Léon Duguit et le lien social », pp.72-92, in *Service public et lien social*, Paris, l'Harmattan, 1999, p.82.
[964] D. Hervieu-Léger, « L'Église catholique contre le 'mariage pour tous' : une offensive normative à haut risque », *Grief*, n°1, Dalloz, Editions EHESS, 2014, p.83.

> « Comme le texte religieux, philosophique ou littéraire, le texte juridique est un enjeu de luttes du fait que la lecture est une manière de s'approprier la force symbolique qui s'y trouve enfermée à l'état potentiel »[965].

Les usages de notions issues des sciences « positives » peuvent nous renseigner sur leurs influences réelles sur la dogmatique juridique. Considérer la force du discours scientifique dans la détermination des faits peut-il aboutir à astreindre la norme juridique à une forme d'objectivation qui lui est extérieure ? Nous avons considéré que cette interrogation sur l'autonomie du droit au XIXème siècle était d'actualité : elle est justement posée, à notre époque, par les discours transhumanistes. En relativisant le statut d'exception de la « nature » humaine[966] à l'égard du reste du vivant et du non-vivant, le droit devrait-il conformer ses normes à ces données et cesser d'essentialiser une certaine « nature » humaine ?

439. Notre intérêt pour la fin du XIXème siècle est justifié par un impératif méthodologique lié à notre examen des prétentions transhumanistes. Cette période a probablement constitué, non pas le premier temps de rencontre des discours des sciences et du droit, mais un temps ayant contribué à la théorisation du droit. La dogmatique juridique fut elle-même influencée par l'évolution des sciences du vivant : en cette fin du XIXème siècle, ce n'est pas en recourant à la retranscription servile des données de ces sciences dans le droit que celui-ci a évolué mais en utilisant certaines notions « scientifiques » à des fins de légitimation de son propre discours. Cet attrait pour les sciences « positives » par une partie de la doctrine juridique fut poussé à son paroxysme dans la constitution du courant organiciste.

§2 - Le moment organiciste de la dogmatique juridique : une biologisation singulière de la dogmatique juridique

440. Parmi la diversité des notions issues des sciences « positives » ayant été introduites dans la réflexion juridique à la fin du XIXème siècle, l'une d'elle connaît une occurrence importante et des usages variés : l'organisme (I). Servant de creuset métaphorique ou analogique, celle-ci fut utilisée à des fins différentes et presque antinomiques : la scientifisation du droit et la légitimation idéologique de conceptions concurrentes de l'ordre social (II).

[965] P. Bourdieu, « La force du droit », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 64, septembre 1986, p.4.
[966] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §224 et s.

I - Les logiques du transfert de la notion d'organisme

441. La mobilisation de la notion d'organisme dans le champ des sciences sociales et de la dogmatique juridique incite à la considérer comme une notion matricielle de la réflexion moderne sur le droit et la société (A). Du fait de sa plasticité, la notion d'organisme fut utilisée comme moyen de penser sur le modèle du corps humain, le modèle de l'organisation sociale (B).

A - L'organisme : une notion matricielle

442. La comparaison entre le fonctionnement du corps humain et de la société (ou corps social) ne date pas de la fin du XIXème siècle. Cependant, son élévation en tant que propos « scientifique » n'est pas sans lien avec la parution en 1879 de l'ouvrage du philosophe britannique Herbert Spencer *Principes de sociologie*[967], dont l'influence fut considérable à cette époque. La singularité de la comparaison entre le corps humain et la société s'explique par le développement des sciences du vivant. La compréhension croissante du fonctionnement des organismes vivants a contribué à enrichir l'*image* du corps humain. Cet enrichissement est pour partie issue du développement des sciences « positives » entendues comme expérimentales : il permet, sous couvert d'une aspiration scientifique forte à cette époque, la duplication des analogies et métaphores dans les domaines des sciences « positives » et du droit. En ce sens, l'organisme peut être qualifié de notion ou de concept nomade. Isabelle Stengers a analysé les logiques de propagation de ces concepts, tels que ceux de sélection, de concurrence, de norme, d'ordre ou d'opération[968]. L'auteur estime que si l'organisme n'est plus aujourd'hui une notion scientifique, cette notion a pu constituer un terme structurant dans de multiples courants notamment en Occident. En ce sens, cette notion serait « le point spéculatif où les hommes tentent de traduire en termes scientifique la singularité de leur position, et donc l'héritier symptomatique des réponses qu'apportait la lecture de l'ordre cosmique ou de l'ordre créé par Dieu »[969].

443. Les usages de la notion d'organisme sont d'une grande diversité et témoignent selon Dominique Guillo de la malléabilité de celle-ci. Ainsi l'organisme fait partie des concepts « riches de virtualités susceptibles de rendre leurs vues particulièrement attractives dans ces

[967] H. Spencer, *Principes de sociologie*, traduit de l'anglais par E. Cazelles Paris, G. Baillière, 2ème éd, 1880.
[968] I. Stengers (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987.
[969] *Ibid*., p.166.

nouveaux champs d'application »[970]. L'organisme serait en ce sens et indépendamment de la compréhension de son fonctionnement concret, un concept pauvre scientifiquement, ne pouvant s'exprimer « qu'à travers des discours à haut coefficient de généralité »[971]. La généralité et la polysémie de la notion permettrait de « recouvrir une intuition susceptible d'être largement partagée »[972]. Précisément et par l'intermédiaire de l'attrait de sociologues et de juristes du XIXème siècle pour les sciences du vivant, l'image de l'organisme va se diffuser pour justifier le fondement de diverses représentations de la vie humaine et des normes sociales. Le déploiement de cette image dans la dogmatique juridique a-t-il pour autant aboutit à une « biologisation » des discours du droit ? La réponse à cette interrogation ne peut être que nuancée.

444. Si la généralité de la notion d'organisme permet son introduction dans des champs extérieurs aux sciences de la vie, ses usages n'ont pas les mêmes fins. En effet, au travers de la notion d'organisme se différencient diverses motivations intellectuelles : présenter analogiquement le modèle de l'organisme humain pour penser la société (modèle de simplification) ou faire dériver la normativité juridique de la normativité biologique (modèle de prescription). Ce second sens aurait été privilégié dans un premier temps de rencontre entre les sciences du vivant et les autres champs du savoir :

> « Tel est le premier usage de ces concepts issus des sciences de la vie, qui est un usage *direct* : les phénomènes biologiques sont ici considérés comme étant causalement impliqués dans les mécanismes qui commandent les faits sociaux »[973].

Une telle considération a une incidence sur le plan de la réflexion juridique et sert la critique du rationalisme : la source de la normativité est décalée, allant de la raison individuelle vers les faits biologiques. Le déterminisme de cette approche et la tendance à l'assimilation directe entre l'organisme humain et la société aurait conduit à l'échec de la tendance menée par le sociologue René Worms : l'organicisme sociologique[974].

---

[970] D. Guillo, *Les figures de l'organisation. Sciences de la vie et sciences sociales au XIXème siècle*, PUF, coll. « sociologies », 2003, p.243.
[971] *Ibid*., p.241.
[972] *Ibid*., p.244.
[973] D. Guillo, « Les usages de la biologie en sciences sociales », *Revue européenne des sciences sociales*, 50-1, 2012, p.198.
[974] R. Worms, *Organisme et société*, Paris, Giard & Brière, 1896.

445. L'utilisation de l'organisme humain en tant qu'image fidèle du corps social ou en tant que source normative extérieure au droit, induit un rapport aux sciences de la vie fondamentalement différent[975]. Celles-ci peuvent être considérées comme le mode par excellence d'objectivation des sources de la normativité ou comme un modèle de rigueur sur le plan méthodologique. Dans la dogmatique juridique de l'époque, des écrits organicistes se sont déployés, à l'instar de Félix Moreau s'adressant dans son *Précis* aux étudiants de première année :

> « Les sociétés humaines ne sont pas des agrégats factices ou accidentels mais des *organismes vivants*. Elles ne résultent ni du hasard ni d'un contrat volontaire, elles sont des manifestations de la vie ; les plus complexes et les plus hautes [...]. La société vit d'une vie propre, distincte de la vie particulière des individus, de même que l'être organique vit d'une vie propre, distincte de la vie particulière des cellules »[976].

L'auteur recourt à un type d'usage précis de la notion d'organisme : un usage direct et non métaphorique. Judith Schlanger a proposé une distinction critique relative aux usages de la notion d'organisme :

> « il y aurait un usage régulateur des schèmes métaphoriques au niveau de l'invention exploratrice et organisatrice. Mais ils n'auraient pas pour autant d'usage cognitif direct, en ce sens qu'ils ne livrent aucun savoir. Ils permettent d'ouvrir de nouveaux problèmes ou de nouvelles élaborations de problèmes, mais ils ne nous en donnent pas les réponses. Supposer le contraire [...] serait ce que nous nommions l'erreur épistémologique de la sociologie organiciste »[977].

Les usages de la notion d'organisme dans les écrits d'Emile Durkheim ont fait l'objet de multiples examens dont celui de Johan Heilbron affirmant que chez lui « la société n'est pas un organisme, mais les théories organicistes lui fournissent des 'analogies' plus fécondes que

[975] Dominique Guillo distingue un « naturalisme direct » par opposition au développement par Comte, Spencer, Espinas ou Durkheim d'un « naturalisme analogique ». Voir D. Guillo, « Les usages de la biologie en sciences sociales », *Revue européenne des sciences sociales*, 50-1, 2012, p.200.
[976] F. Moreau, *Précis élémentaire de droit constitutionnel*, Larose et Fourcel, Paris, 1892, p.3.
[977] J. Schlanger, *Les métaphores de l'organisme*, L'Harmattan, 1995, p.258.

les grandes lois de Comte, à condition, au moins, de les considérer comme des 'analogies' et rien de plus »[978].

446. La comparaison entre le corps humain et la société est récurrent dans l'histoire des idées et constitutif selon Charles Roig d'un « paradigme biomorphique »[979]. Léon Duguit a, parmi d'autres auteurs de l'époque, justifié l'usage de la notion d'organisme pour penser la société, afin de limiter la puissance de l'Etat. Tel est le sens qu'il accorde la notion de droit objectif : celui-ci s'impose à l'Etat puisqu'il est issu de la société organique, préexistante à l'Etat. Or, l'organisme considéré n'a que peu de liens avec celui considéré par les sciences de l'époque. Seul le rayonnement des sciences de la vie pouvait justifier de la prétendue autorité et scientificité de cette notion, les auteurs en question ne faisant que perpétuer une tendance ancienne de la pensée occidentale. Pourtant, dans le choix des mots, le corps qui est mobilisé *semble* être celui objectivé par l'état des sciences au XIXème siècle. L'article de Léon Duguit intitulé « Le droit constitutionnel et la sociologie » est pétri de références organicistes, prétendant se fonder sur une assise scientifique :

> « on a nettement compris que la science sociale est véritablement et exclusivement une science d'observation, ne différant point des autres sciences d'observation ; que les phénomènes sociaux, *comme tous les phénomènes de la nature*, sont soumis, dans leur succession et dans leur coexistence, à des lois fixes ; qu'en un mot, il y a un déterminisme social, comme il y a un déterminisme physique »[980].

447. La mobilisation de la notion d'organisme ne semble pas symptomatique d'une biologisation du droit au sens contemporain mais d'une réflexion sur le déterminisme affectant les êtres humains vivants dans des sociétés dites « organiques ». Ce déterminisme s'oppose tant à la liberté individuelle (le libre arbitre, l'élévation de la raison en dogme) qu'au pouvoir exorbitant de l'Etat. Les thèses organicistes, profondément déterministes, ont rapidement été discréditées au tournant du XIXème siècle malgré leur ancrage supposément « scientifique » :

---

[978] J. Heilbron, « Ce que Durkheim doit à Comte », in P. Besnard, M. Borlandi et P.-W. Vogt, *Division du travail et lien social. La thèse de Durkheim un siècle après*, Paris, PUF, 1993, p.64.
[979] C. Roig, « Rhétorique et analyse socio-politique », in G. Duprat, (dir.), *Connaissance du politique*, Paris, PUF (coll. « Questions »), 1ère édition, 1990, p.117.
[980] L. Duguit, « Le droit constitutionnel et la sociologie », *Revue internationale de l'enseignement*, 1889, p.11. *Nous soulignons.*

> S'« il est rare qu'on puisse établir avec précision le certificat de décès d'une tradition intellectuelle ; à cet égard l'organicisme constitue une exception. On peut dater sa mort de 1897, et, par une ironie du sort, René Worms eut beaucoup à voir dans la cause du décès [...]. Aux yeux du durkheimien François Simiand qui en rend compte l'année suivante, cet exposé complet de l'organicisme ne fait qu'en révéler *l'insuffisance scientifique* et le peu de portée. De plus la préoccupation constante d'établir des analogies avec la biologie détourne de l'étude directe des phénomènes sociaux »[981].

Quoi qu'il en soit, le recours à une notion prétendument scientifique a permis de raviver la réflexion juridique sur le droit et l'Etat. La biologisation du droit en cette fin de siècle n'a pas contribué à son assujettissement à la logique des sciences de la vie. Cependant et malgré les spécificités de la méthode, de la rationalité et du formalisme juridique, cet ordre de discours nous semble *a minima* lié à l'évolution du contexte scientifique. Nous pouvons faire l'hypothèse selon laquelle la biologisation du droit contemporain n'est pas de même nature : celle du XIXème siècle atteignit la dogmatique juridique et non les textes de droit. La rénovation de la dogmatique juridique fut pour partie perméable aux discours scientifiques, oscillant entre une logique d'introduction et d'impositions de notions scientifiques.

B - De l'*organisation* corporelle à l'*organisation* sociale

448. Les usages directs ou métaphoriques de la notion d'organisme témoignent d'un intérêt moins pour le corps en tant qu'entité physique que pour le fonctionnement du corps social. La thèse de Dominique Guillo démontre que les emprunts des sciences sociales et de la dogmatique juridique aux sciences de la nature sont en réalité révélateurs de débats sur l'*organisation* sociale. Les énoncés organiques ne seraient donc pas le témoin d'une réflexion sur le corps mais cette image malléable fut utilisée à des fins politiques et morales. De ces réflexions sur la notion d'*organisation*, différentes propositions de ce que devait être l'ordre social ont coexisté et se sont opposées[982]. Si la notion d'organisme a permis des usages métaphoriques tout au long de l'histoire des idées, l'objectivation du corps par les sciences fut déterminante dans le déploiement de cette métaphore au XIXème siècle. Le concept de milieu

[981] R.L. Geiger, « René Worms, l'organicisme et l'organisation de la sociologie », *RFS*, 1981, 22-3, p.358. *Nous soulignons*.

[982] D. Guillo, *Les figures de l'organisation. Sciences de la vie et sciences sociales au XIXème siècle*, PUF, coll. « Sociologies », 2003, p.250 : « les discours naturalistes sur l'homme, *pris un à un*, obéissent […] à des logiques qui ne doivent pas être recherchées dans la référence à la biologie elle-même […] ». L'auteur précise que la référence à la biologie n'est pas caractéristique d'une adhésion politique particulière.

intérieur (sang et lymphe) développé par Claude Bernard comme condition « de la vie libre et indépendante »[983] de l'organisme, a fait l'objet d'utilisations dans le milieu des sciences humaines pour caractériser des éléments de fixité dans des ensembles complexes, notamment sociaux.

449. De multiples exemples illustrent l'habitude voire la banalité de la logique d'emprunts de notions issues des sciences « positives » dans la seconde moitié du XIXème siècle. Ce fut notamment le cas de l'adaptation des travaux de Charles Darwin par Herbert Spencer ou Francis Galton dans le champ politique et social, donnant naissance aux différents courants eugénistes. Cette seconde moitié de XIXème siècle fut pour partie caractérisée par des emprunts de notions et de méthodes issues des sciences vers le champ politique et juridique, bien que ces tentatives aient pu être durement jugées. Maurice Hauriou fut sévèrement critiqué par son collègue toulousain et physicien Henri Bouasse, au sujet de ses emprunts de notions scientifiques pour penser les modalités de l'organisation sociale. Suite à la critique d'Henri Bouasse[984] de son ouvrage *Science sociale traditionnelle*, la réplique de Maurice Hauriou nous semble significative d'une attitude intellectuelle répandue à l'époque chez les rénovateurs de la dogmatique juridique :

> « on a le droit de faire de la philosophie des sciences avec de la Physique, comme on en fait avec la Biologie ou avec le droit et […] on doit être jugé dans cette entreprise non pas au nom de la technique particulière des sciences, mais au nom de la synthèse même que l'on crée et qui vaut ce qu'elle vaut »[985].

Les biologistes s'adonnent à la compréhension du fonctionnement de l'organisme vivant, les juristes et sociologues à celle de la société (et/ou de l'Etat) : pourquoi les seconds ne pourraient-ils pas utiliser ce qui a permis de faire avancer les connaissances des premiers ?

450. Le retour aux inspirations scientifiques des écrits de Léon Duguit ou de Maurice Hauriou permet de comprendre leurs visions de l'organisation sociale et leur volonté de limiter la puissance de l'Etat. Ce retour facilite la compréhension de leur technique juridique. Or, la

[983] C. Bernard, *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*, librairie J.-B. Baillière, 1878.
[984] H. Bouasse, « Physique et métaphores. A propos d'un livre récent », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1899, pp.226-241.
[985] M. Hauriou, « Discussions. Réponse à l'article de M. Bouasse intitulé 'Physique et métaphores' », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1899, p.351.

valorisation de leur héritage technique par leurs continuateurs a rendu invisibles les logiques de transferts de notions scientifiques. En oubliant les fondements de la pensée de ces auteurs, on occulte par extension l'un des temps les plus importants de l'influence des sciences sur la dogmatique juridique[986]. Le découpage entre théorie juridique et technique juridique par les continuateurs de Duguit a conduit selon Jacques Caillosse à orienter l'enseignement de sa pensée « du côté de la rhétorique du droit administratif […]. C'est surtout le technicien du droit qui continue d'être célébré quand le théoricien est largement occulté »[987]. Ses écrits de jeunesse sont pourtant significatifs de l'utilisation de la notion d'organisme issue des sciences « positives » en tant que source permettant de penser l'organisation sociale. Affirmant en 1889 qu'« Un cours de droit constitutionnel est et doit être un cours véritablement et exclusivement scientifique »[988], Duguit assuma les visées de l'assimilation entre le corps humain et le corps social :

> « il faut aller plus loin et affirmer que la société elle-même est un être vivant, un individu organisé. La société n'est pas une entité, une collection artificielle d'individus groupés par le hasard ou la violence ; c'est une réalité vivante, un tout organisé, sujet de phénomènes vitaux, *soumis à des lois*. Ce qui caractérise l'être vivant, c'est l'identité, la permanence de l'individualité […]. D'ailleurs la structure générale des sociétés est identique à celle des corps vivants et organisés [...]. L'individu n'est autre chose qu'un agrégat de cellules vivantes et distinctes [...]. La société est un individu ; et l'individu est une société »[989].

451. La « biologisation » du droit fut probablement un reflet d'une aspiration à la scientifisation de la dogmatique juridique. Dominique Guillo identifie entre les sciences un « *déploiement conjoint*, à l'intérieur des domaines respectifs dont ces sciences s'assignent l'étude, d'un champ de *concepts et de modèles très généraux* servant de support à des

---

[986] Cet oubli a été relevé à l'égard des écrits d'Emile Durkheim par Dominique Guillo. Voir D.Guillo, « La place de la biologie dans les premiers textes de Durkheim : un paradigme oublié ? », *Revue française de sociologie*, 47-3, 2006, p.507 : « Ce retour sur les sources biologiques et naturalistes du premier Durkheim, souvent délaissées ou euphémisées dans les commentaires […]. Une telle enquête révèle enfin, en creux, certains traits du regard porté par une partie des sciences sociales actuelles sur leurs rapports avec les sciences de la vie d'hier et d'aujourd'hui ».

[987] J. Caillosse, *Introduire au droit*, éd. Montchrestien, coll. Clefs politique, 3ème éd., 1998, p.42. L'auteur ajoute que « L'entreprise ambitieuse de Duguit a fini par se confondre avec son échec » et note n°28 : « de cet échec, E. Pisier fera une thèse […]. La postérité que l'Université réserve au chef de l'École de Bordeaux n'est peut-être pas étrangère à ce 'ratage' ».

[988] L. Duguit, « Le droit constitutionnel et la sociologie », *Revue internationale de l'enseignement*, 1889, p.3.

[989] *Ibid*., pp.14-15. *Nous soulignons*.

analogies multiples et croisées […] actualisation d'une véritable *cosmologie* […] de notions renvoyant intimement, à l'origine, à des *faits* biologiques »[990]. Les logiques du transfert de notions issues des sciences « positives » sont indissociables de leurs buts. Ces derniers sont variés, allant de la légitimation idéologique d'un ordre social à l'autonomisation d'un discours dogmatique au nom de la science.

II - La double finalité du transfert de la notion d'organisme

452. Les usages de la notion d'organisme furent orientés dans des finalités différentes : la légitimation sous couvert d'avancées scientifiques de conceptions « harmonieuses » de l'ordre social (A), et l'aspiration épistémologique à rendre davantage scientifique la méthode juridique (B).

A - De l'harmonie du corps humain à l'harmonie du corps social

453. Le recours à l'analogie comme procédé épistémologique peut être perçu comme une source d'enrichissement pour la constitution du savoir récepteur. A l'inverse, le savoir récepteur peut être considéré comme perdant en autonomie, si son champ notionnel est progressivement remplacé par une logique venant de l'extérieur. De plus, un transfert notionnel ne permet pas nécessairement au savoir récepteur de gagner en rigueur. Les visions organicistes de la société recourant à la métaphore ou à l'assimilation directe avec le corps humain, visaient à exhumer l'harmonie sociale que le rationalisme aurait défaite. En recourant à la notion d'organisme en tant que modèle d'*organisation*, les prises de positions idéologiques les plus disparates ont pu être émises, légitimant des modèles de sociétés variés. Qualifier les tendances organicistes des auteurs ayant développé la métaphore ou l'assimilation du corps humain à la société sous une même bannière, serait selon Dominique Guillo source d'erreurs :

> « Il s'agit bien d'un 'courant' plutôt que d'une doctrine ou d'une école, tant il est vrai que ses représentants n'ont parfois aucun commerce intellectuel précis, du moins

[990] D. Guillo, *Les figures de l'organisation. Sciences de la vie et sciences sociales au XIX*ème *siècle*, PUF, coll. « sociologies », 2003, p.257. *Nous soulignons*.

organisé, et divergent bien souvent au plan des vues scientifiques, comme à celui des appréciations politiques »[991].

La mobilisation du terme d'organisme renvoie à des visions de la société et à des rapports à la normativité variés. De nombreux textes recourant à la métaphore organique se fondent sur la qualité prétendument harmonieuse que le corps entretiendrait entre le tout et ses parties. L'organisme en tant que modèle plus ou moins concret peut renvoyer à un modèle social (quasi) holiste, chez des auteurs aux tendances idéologiques aussi différentes que Joseph de Maistre et Emile Durkheim. Pour autant, le modèle de l'organisme s'inscrit dans une finalité commune : la recherche de l'harmonie sociale[992].

454. Le fonctionnement harmonieux de l'organisme révélerait la force normative de la « nature », que celle-ci soit transcendante ou appréhendée par les sciences naturelles et les sciences sociales. L'introduction de la notion d'organisme et de la normativité biologique dans la réflexion juridique questionne le rapport que les juristes entretiennent avec cette « nature » :

> « Si les théories libérales ne parviennent pas à rendre compte de l'unité de l'État, les théories organiques le peuvent, mais en la fondant sur une *'idéalisation des liens sociaux' et sur une harmonie 'préétablie'* »[993].

> « Dans l'organisme il y a d'un côté une promesse d'auto-organisation de toutes les parties en un tout vivant, mais en même temps le tout représente un contexte organique et naturel, la *mystification* d'une totalité libre de toute contradiction »[994].

Les énoncés organicistes ne sauraient dissimuler une perception holiste de la société et déterministe du fait social et/ou biologique. Bien que le terme de « holisme » soit apparu

---

[991] D. Guillo, « La sociologie d'inspiration biologique au XIXème siècle : une science de l''organisation sociale' », *Revue française de sociologie*, 2000, volume n°41, n°2, p.264, note n°43.

[992] D. Guillo, *Les figures de l'organisation. Sciences de la vie et sciences sociales au XIXème siècle*, PUF, coll. « Sociologies », 2003, p.30 : « L'histoire naturelle et ses principes taxinomiques fourniraient ainsi un système logique d'identification des individus attractifs pour les penseurs -ou encore les écrivains, au premier rang desquels Balzac- soucieux de retrouver un ordre, une hiérarchie et des distinctions derrière l'opacité, l'instabilité et le chaos inquiétant des rapports sociaux nouveaux qui se dessinent ».

[993] S. Baume, « Penser l' 'état organique'. Enjeux critique d'une analogie », *Revue européenne des sciences sociales*, tome XL, n°122, 2002, p.134.

[994] H. Rottleuthner, « Les métaphores biologiques dans la pensée juridique », *Archives de philosophie et de sociologie du droit*, 1986, vol 31 pp.230-231. *Nous soulignons.*

rétrospectivement, les usages de la notion d'organisme se fondent sur une vision de la société comme étant un ensemble indivisible et transcendant les volontés individuelles. En ce sens, la normativité émanant de la société sera opposable à celle du pouvoir d'Etat[995]. Les finalités idéologiques de la mobilisation de la notion d'organisme ne sont pas propres au contexte intellectuel de la fin du XIXème siècle. L'enjeu majeur de ces usages se situe selon nous sur un autre plan qui eut des incidences sur la constitution de la dogmatique juridique au cours du siècle suivant : fonder l'étude du droit sur le modèle des sciences. L'utilisation de la notion d'organisme illustrerait, indépendamment des finalités de ses usages idéologiques l'« expression d'une aspiration à la scientificité en une période d'essor spectaculaire de la biologie »[996].

B - La scientifisation de la méthode juridique

455. L'analyse des emprunts de notions issues d'un savoir émetteur vers un savoir récepteur nous semble étroitement liée à la réflexion sur le statut épistémologique de l'étude du droit en tant que « science ». Faire transiter une notion voire un concept d'une science à l'autre n'est ni gratuit, ni neutre. Dans son ouvrage *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Isabelle Stengers évoque la tentation pour celui qui emprunte un concept ou un élément de langage à un autre domaine « de passer à la postérité comme celui qui aura contribué à 'durcir' sa science, à lui conférer l'immunité bienheureuse de ces disciplines capables, apparemment, de soumettre leur champ à une organisation conceptuelle incontestée »[997]. L'enthousiasme pour les sciences « positives » au XIXème siècle a reposé sur leur méthodologie (l'empirisme notamment) présumée objective. La logique de transferts de concepts peut tant être justifiée dans le but de « durcir » son champ de savoir que d'en tirer les profits associés (le rayonnement académique). L'une des conditions du durcissement d'un savoir reposerait sur le caractère polysémique ou malléable d'une notion :

> « les correspondances et les circulations incessantes de concepts que cette unité (l'organisme) lexicale suggère, offrant ainsi de multiples prises aux esprits en quête

[995] V. Champeil-Desplats, *Méthodologie du droit et des sciences du droit*, 3ème édition, Dalloz, collection « Méthodes du droit », 2022, pp.71-72 : l'auteur confirme l'hypothèse selon laquelle « l'opposition à l'individualisme des Lumières [permit de] repenser une systématique du droit en ayant pour point de départ non plus des principes abstraits et désincarnés mais le droit en tant qu''expression organique de l'esprit du peuple' ».
[996] D. Guillo, *Les figures de l'organisation. Sciences de la vie et sciences sociales au XIXème siècle*, PUF, coll. « sociologies », 2003, p.378.
[997] I. Stengers (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987, p.21.

d'analogies et de *généralisations transdisciplinaires*. La philosophie peut alors disserter sur le principe abstrait qui paraît commander le monde : l'organisation »[998].

Ainsi, aspirer à la « dureté » des sciences en usant de certaines de ces notions n'aboutirait pas à épouser sa logique ou sa méthode. Supposons que cette aspiration au durcissement d'un champ de savoir soit prépondérante dans le choix d'un transfert notionnel. S'il s'agit d'une forme d'emprunt avant tout symbolique d'une notion parée de la rigueur scientifique, les juristes y recourant ne contribuent-ils pas à dénuer au droit sa capacité à nommer et à qualifier les choses ? À nommer par le biais de concepts externes au langage juridique, la singularité des discours du droit est-elle vouée à s'effacer ? Certes les règles d'adoption d'un texte de loi échappent au champ des sciences de la vie, mais que dire si le texte copie les mots d'une science dont le sens *réel* échappe au légiste et aux théoriciens du droit ? Comment expliquer alors l'importation de notions issues de champs extérieurs au droit ?

456. L'introduction de notions biologiques dans la dogmatique juridique a pu répondre à un objectif clair : parer le discours du droit de l'aura de celui des sciences. La philosophe Annie Petit estime qu'au XIXème siècle « il est clair pour la plupart des savants et philosophes que l'activité scientifique est 'intéressée' : ils savaient bien, le disaient tout net, que le savoir a de l'intérêt, et qu'il est un intérêt souvent mêlé à d'autres ; ils savaient bien, et le disaient, que la volonté de savoir est aussi volonté de puissance. Et qu'il fallait se donner, dans les institutions, les moyens de le manifester »[999]. La logique principale du transfert de la notion d'organisme suivrait une logique d'imitation, la notion en question ayant contribué au succès de la biologie. Prétendre qu'il existe un organisme social s'apparentant à l'organisme humain relève d'un enjeu de qualification d'une posture –scientifique ou non– dans le champ du savoir récepteur. La logique d'emprunt serait en ce sens avant tout idéologique, « ce que Canguilhem appelle[rait] une idéologie scientifique, c'est-à-dire une croyance, mue par un besoin inconscient d'accès direct à la totalité, […] qui *louche* du côté d'une science déjà instituée, dont elle reconnaît le prestige et dont elle cherche à imiter le style »[1000].

---

[998] D. Guillo, « Les usages de la biologie en sciences sociales », *Revue européenne des sciences sociales*, 50-1, 2012, p.203. *Nous soulignons.*

[999] A. Petit, « L'héritage du positivisme dans la création d'une chaire d'histoire générale des sciences au Collège de France », *Revue d'histoire des sciences*, 48, 1995, p.555.

[1000] S. Lemerle, « Trois formes contemporaines de biologisation du social », *Socio*, n°6 | 2016. URL : https://journals.openedition.org/socio/2329 L'auteur renvoie à G. Canguilhem, « Qu'est-ce qu'une idéologie scientifique ? », in *Idéologie et rationalité dans les sciences de la vie : nouvelles études d'histoire et de philosophie des sciences*, 2ème édition revue et corrigée, 1981, Paris, Vrin, pp.33-45.

457. L'objectivité et le prestige prêtés aux sciences de la nature justifieraient la logique d'emprunts notionnels, quitte à dévoyer les travaux scientifiques mobilisés. Nous avons mentionné que l'adaptation des travaux de Charles Darwin dans la sphère politique relève de la même logique de rayonnement d'un savoir scientifique sur un savoir essentiellement spéculatif. Selon les darwinistes dits sociaux libéraux (comme Herbert Spencer ou Clémence Royer, la traductrice de Charles Darwin en français[1001]) « les mêmes lois régissent la nature, l'économie et la société : elles assurent l'harmonie globale dans le respect d'un ordre national intangible »[1002]. Ces prises de position basées sur les travaux de Charles Darwin n'ont que peu de liens avec les intentions du naturaliste. Elles se fondent cependant sur une figure d'autorité. Cette approche totalisante des lois sociales et naturelles a alimenté tout une partie du courant eugéniste, important dans le champ politique des notions conçues hors de ce champ. La scientifisation de certains savoirs a pour partie reposé sur un travestissement des données issues des sciences. Nous ne critiquons pas cet effet en tant que tel mais ce constat incite à relativiser le bien-fondé des emprunts notionnels. Pourtant, la tradition positiviste française a postulé l'existence d'une certaine unité des *méthodes* scientifiques, là où la doctrine allemande a opéré une césure entre les sciences, en insistant sur la spécificité des actions de l'homme[1003]. La sociologie s'est pour partie instituée en France en tentant de s'accoler l'étiquette prestigieuse des sciences de la nature et en revendiquant une certaine parenté[1004]. Cette volonté d'unifier les méthodes scientifiques ne connut pas de véritable succès en Allemagne, où l'influence de Max Weber a contribué à dissocier les sciences de la nature des sciences de la culture[1005]. Pourtant, le crédit octroyé aux sciences expérimentales repose sur le postulat pour le moins relatif de l'objectivité de leurs méthodes :

[1001] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §130 et s.

[1002] I. Stengers (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987, p.188.

[1003] Voir le dossier « Le rendez-vous allemand. Sciences sociales début du siècle : Dilthey, Weber, Elias… », in Y. Bosc, C. Delacroix (dir.), *Espaces Temps*, Dossier, 53-54, 1993.

[1004] Dans son ouvrage intitulé *La crise de la philosophie au XIX*^{ème} *siècle*, Léo Freuler estime que la philosophie dite dogmatique subira une injonction consistant à se constituer en tant que philosophie des sciences. Voir dans cet ouvrage W. Wundt, *Über die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart*, Leipzig, 1874, p.21 : « Pourquoi donc la philosophie, au lieu de construire des connaissances douteuses qui pourraient à nouveau susciter l'hostilité des représentants des sciences de la nature, ne choisiraient-elle pas comme objet les sciences dont la connaissance passe pour véritable, précisément les sciences de la nature elles-mêmes ? ».

[1005] Sylvie Mesure indique que « la conception allemande de la sociologie bénéficiait en France d'une réelle sympathie dans les dernières années du XIXème siècle, la rupture est venue de Durkheim et de ses disciples : elle engage la possibilité d'étendre à la réalité historique et sociale des modèles hérités des sciences de la nature, ou au contraire la nécessité de creuser l'autonomie des sciences humaines ». Voir S. Mesure, « Sociologie allemande, sociologie française : la guerre a eu lieu », *Espaces Temps*, 53-54, 1993, p.26. Cette thèse est discutée. Voir L. Mucchielli, « La guerre n'a pas eu lieu : les sociologues français et l'Allemagne (1870-1940) », *Espaces temps*, 53-54, 1993, pp.5-18.

> « Il est d'usage de différencier les sciences consacrées à l'étude de phénomènes naturels de celles portant sur des phénomènes résultant de l'activité humaine […] cette distinction se révèle dans une large mesure dépourvue de pertinence car les sciences naturelles […] ne bénéficient pas obligatoirement d'un contexte épistémologique privilégié […]. L'observation ne saurait constituer une source de connaissance objective car c'est au contraire la formulation et la critique de théories qui autorisent une approche objective des phénomènes »[1006].

Emile Durkheim avait néanmoins perçu le risque d'un rapprochement méthodologique entre ces ensembles de savoirs, admettant que « parmi les premiers sociologues quelques-uns eurent le tort d'exagérer ce rapprochement, au point de méconnaître l'origine des sciences sociales et l'autonomie dont elles doivent jouir à l'égard des autres sciences qui les ont précédées »[1007].

Conclusion de la section

458. Les tendances organicistes de juristes ou de sociologues ont été rapidement critiquées, puis abandonnées[1008]. Les emprunts entre les différents champs du savoir furent intéressés sous couvert d'une ambition : s'approprier le prestige des sciences de la nature. L'importation de notions issues de ces sciences peut s'apparenter dans une certaine mesure à un trompe-l'œil épistémologique. Cependant, cette volonté de scientifisation de la méthode juridique ne s'est pas estompée à la fin du XIXème siècle : elle a pris une autre direction favorable à l'autonomisation de l'étude du droit. Tirant les conséquences des limites des transferts notionnels à d'autres champs du savoir, la dogmatique juridique s'est détournée de l'étude de ces derniers. Nous pouvons ici faire l'hypothèse de l'existence d'un lien non pas causal mais tendanciel, entre les limites de l'ouverture de la dogmatique juridique à d'autres champs du savoir et la constitution de l'étude du droit en tant que *science* autonome au XXème siècle. Ne pouvant 'durcir' ces notions en recourant à la méthode des sciences expérimentales, la dogmatique juridique aurait bâti un savoir, une « science », distincte et distante des sciences

[1006] R. Ricci, « Le statut épistémologique des théories juridiques : essai de définition d'une pratique scientifique juridique », *Droit et société*, 2002/1 n°50, p.155.
[1007] Cité par P. Bourdieu dans *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton, 4ème édition, 1983, et repris dans M. Hauriou, *Ecrits sociologiques*, préface de M. Milet, F. Audren, Dalloz, 2008, p.LV.
[1008] G. Canguilhem, « Le problème des régulations dans l'organisme et dans la société », *Cahiers de l'Alliance israélite universelle*, n°92, sept.-oct. 1955, p.65 : « il y a toujours eu échange de bons ou mauvais procédés entre la sociologie et la biologie […] lorsqu'on assimile la société à un organisme, ce n'est pas seulement en fonction d'une théorie sociologique assez courte, dont les jours ont été rapidement comptés, à la fin du XIXème siècle ».

de la vie et des sciences sociales. La biologisation singulière d'une partie de la dogmatique juridique à la fin du XIXème siècle –dont le paroxysme fut vraisemblablement l'organicisme juridique– aurait abouti à un reflux. A la stérilité de l'ouverture aux sciences « positives » aurait succédé un phénomène de replis de la dogmatique juridique. Pouvons-nous voir dans le développement du positivisme juridique kelsénien un resserrement de l'étude du droit par réaction aux ambitions « scientifiques » de juristes de la fin du XIXème siècle ? Les réflexions sur les formes de normativités (biologique, sociale) et sur la place des valeurs dans la formulation des normes juridiques ont été progressivement évacuées, au nom d'une théorie juridique « pure » et autonome des autres sciences. La purification de la méthode de l'étude du droit nous renseigne sur l'une des limites contemporaines de la réflexion juridique. S'il n'est pas du ressort de l'analyse juridique de *promouvoir* des valeurs, la prise en considération des *effets* des valeurs dans la formulation des normes juridiques ne demeure-t-elle pas fondamentale ? Ce travail d'appréciation des valeurs fondant des revendications et de celles sous-jacentes au droit positif n'est pas à notre sens une activité devant être réservée uniquement aux philosophes ou aux politistes, et ce d'autant plus lorsque le droit positif se fonde sur une *certaine* conception de la « nature humaine ». Cette conception nous semble à bien des égards, implicite[1009] et contestée par les transhumanistes. L'analyse de ce temps de croisement entre la réflexion juridique à l'égard des avances scientifiques de l'époque permet d'alimenter la réflexion contemporaine sur le transhumanisme et le droit. Les transhumanistes entendent faire dériver leurs revendications dans le droit en puisant dans les données acquises par la science. Nous assistons possiblement à une tentative de biologisation du droit qui est portée par les discours transhumanistes, dans un contexte de rayonnement des sciences et de leur convergence. Cette biologisation potentielle du droit invite le juriste à se saisir des données issues de la science et de ses possibles appropriations idéologiques. L'ouverture aux autres champs de savoir est nécessaire mais risquée, puisqu'elle questionne l'autonomie de l'étude des phénomènes juridiques et la spécificité de la normativité juridique. C'est pourquoi nous estimons que l'échec de la scientifisation de la dogmatique juridique à la fin du XIXème siècle permet non pas de justifier, mais de comprendre les raisons et certaines limites du positivisme juridique contemporain. La volonté de renouvellement de la dogmatique juridique n'aurait pas causé mais suscité l'isolement de la « science » du droit des sciences sociales et des sciences naturelles. Cet isolement est à notre sens problématique face à la nature des questionnements posés par les transhumanistes à l'heure de la convergence technologique.

[1009] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §253 et s.

Section 2 - Renouvellement et isolement de la dogmatique juridique à l'égard des sciences « positives » : de l'importation à l'imposition de concepts

459. L'intérêt de nombreux juristes pour les sciences « positives » au XIXème siècle a facilité l'apparition du positivisme dans la dogmatique juridique. Les tentatives de rapprochement méthodologiques entre ces ensembles de savoir n'ont pourtant pas abouti à calquer l'étude du fait juridique sur le modèle des sciences expérimentales. L'expression de « positivisme sociologique » n'a aujourd'hui que peu de lien avec celle de « positivisme juridique ». Cet échec de la convergence des méthodes scientifiques et juridiques constitue-t-il un tournant dans l'étude du droit, assimilable à un de changement de paradigme manqué (§1) ? En s'autonomisant et en se « scientifisant », le renouvellement de la dogmatique juridique a paradoxalement conduit à son isolement des autres champs du savoir. Bien que distinguant radicalement les sciences de l'*être* de celles du *devoir-être*, l'approche dominante de l'étude du droit contemporain ne saurait dissimuler l'enchevêtrement croissant des savoirs scientifiques sur l'homme et son corps avec la production de normes juridiques (§2).

§1 - L'échec de la convergence des méthodes scientifiques et juridiques : un changement de paradigme manqué ?

460. L'attrait pour les sciences « positives » au XIXème siècle fut avant également d'ordre méthodologique. Soucieuse de rompre avec « l'Ecole de l'exégèse », une partie de la dogmatique juridique a prétendu pouvoir objectiver le fait juridique en employant l'approche des sciences expérimentales. Faute de développer une approche empirique du fait juridique (I), le renouvellement de la méthode juridique a davantage conduit à la technicisation de l'étude du droit (II).

I - L'appréhension du droit comme un *fait* : promotion et abandon de l'empirisme

461. L'attention portée aux sciences « positives » relève de différents facteurs : nous avons préalablement identifié l'influence du contexte philosophique, l'aspiration scientifique voire scientiste, la possibilité de faire dériver du modèle organique différents modèles de sociétés « harmonieuses ». Un autre enjeu peut être mis en exergue afin de comprendre la portée et la profondeur du renouvellement de la dogmatique juridique au tournant des XIXème et XXème siècles : la volonté de s'extraire de la méthode de « l'Ecole de l'exégèse ». Christophe Jamin a

consacré un article intitulé « L'oubli et la science », permettant de saisir l'importance des enjeux de juristes de l'époque dans le renouvellement de la dogmatique juridique :

> « la lecture des auteurs de cette époque devrait permettre de porter un regard renouvelé sur ceux dont les écrits ont contribué à façonner un discours juridique contemporain *né partiellement du refoulement de débats ayant animé le siècle précédent*. Fruits d'une époque révolue, ces derniers ne pouvaient en effet qu'être oubliés pour mieux faire apparaître la primauté (la « vérité » ?) d'une conception du droit influencée, sous couvert de réalisme foncier, *par une vision privilégiant l'organicisme et la science expérimentale* »[1010].

La période en question constitue une assise pour comprendre les débats contemporains sur le statut épistémologique du droit, les divisions entre les courants positivistes, les césures entre « philosophie du droit » et « théorie du droit », et la domination d'une certaine forme de positivisme techniciste. Cette période nous semble surtout propice à la compréhension de l'isolement de la dogmatique juridique des autres savoirs, malgré la promotion croissante de la pluridisciplinarité dans la recherche juridique. Les appels contemporains à la pluridisciplinarité se distinguent d'une conviction forte chez certains auteurs du XIXème siècle : la volonté d'unifier les méthodes scientifiques. Ainsi, l'ouverture aux autres savoirs ne répondait pas d'un appel purement incantatoire à la pluridisciplinarité, mais témoignait de la conviction comtienne de l'unité du savoir sous toutes ses formes. Le liant méthodologique entre ses formes de savoirs peut être isolé : le recours à l'expérimentation et à l'empirisme.

462. Les prises de position en faveur du développement d'une méthodologie expérimentale dans l'étude du droit se sont multipliées au tournant des XIXème et XXème siècles. Celles-ci seraient pour partie dues à la diffusion et au crédit octroyé aux travaux de Claude Bernard :

> « Les juristes l'ont lu : sa méthode expérimentale innerve nombre d'ouvrages. Bonnecase le cite pour insister sur l'importance de l'élément expérimental en droit, avant d'être repris par plusieurs de ses élèves. Morin lui emprunte sa définition de l'organisme vivant qu'il veut appliquer à la société et sa méthode expérimentale qu'il est facile de confondre avec la « *méthode biologique* ». Plus largement, le professeur

[1010] C. Jamin, « L'oubli et la science. Regard partiel sur l'évolution de la doctrine positiviste à la charnière des XIXème et XXème siècles », *RTDCiv*, 1994, p.815. *Nous soulignons*.

> Georges Bry, dans l'introduction de son *Cours élémentaire de législation industrielle*, rend hommage à ces 'maître éminents dont les travaux [...] ont fait apprécier la méthode expérimentale et ont exercé une influence directe sur le mouvement scientifique et les progrès de la législation' »[1011].

Cette aspiration profonde soulève les interrogations suivantes : l'étude du droit peut-elle se fonder sur la méthode scientifique ? Dans l'affirmative, cette étude doit-elle se conformer aux logiques et au mode de rationalité des autres sciences ? Par la même, le critère de réfutabilité peut-il être mobilisé pour attester de la scientificité d'une hypothèse juridique ? Une étude scientifique du droit peut-elle encore servir l'impératif de sécurité juridique, si sa scientificité repose sur sa réfutabilité ? Ces interrogations contemporaines et sceptiques ont succédé à l'enthousiasme méthodologique de juristes de la fin du XIXème siècle et du début du XXème siècle. Suivant cette logique « le juriste doit désormais se comporter comme un scientifique et porter sur le droit le même regard que le biologiste, penché sur son microscope, porte sur les bactéries »[1012]. Dès lors, dans quelle(s) manifestation(s) de la réalité le juriste peut-il *observer* le fait juridique ? Dans les mécanismes d'édiction de la norme, sa concrétisation par le juge, son application auprès des citoyens hors contexte juridictionnel ? De quel statut peut être parée une norme juridique si, bien que formulée conformément à sa procédure d'édiction, elle ne s'applique pas –telle quelle– dans la *réalité* ? La conviction du caractère observable du fait juridique peut potentiellement déplacer le caractère normatif d'un texte vers son application ou non dans la réalité sociale.

463. L'attrait pour la démarche expérimentale est tout aussi ambitieux qu'il est complexe à mettre en œuvre. Un véritable changement de paradigme aurait pu avoir lieu au travers de ce renouvellement de l'approche du phénomène juridique. Loin des principes de « l'Ecole de l'exégèse », cette méthodologie souhaitée tend à réintégrer le juriste dans l'espèce social hors universitaire, suivant par analogie les pas du botaniste étudiant les végétaux *in situ*. Le renouvellement de la méthode juridique s'apparente dans ses ambitions, à une véritable révolution :

[1011] *Ibidem.*

[1012] *Ibidem.* L'auteur se réfère à Gaston May : « professeur à la faculté de droit de Paris dans les années trente, [il] peut écrire, dans une introduction à la science du droit destinée aux étudiants, « que le droit, en tant que phénomène social ayant un caractère qui lui est propre, peut être étudié scientifiquement ». Il ne s'agit plus, selon lui, que d'observer les faits, de les grouper, puis à partir de ces groupements, de découvrir d'autres faits, d'autres rapports non encore observés ».

(le juriste) « émet des hypothèses, soumet en quelque sorte son idée à la nature, tout en étant, selon les mots de Claude Bernard, '*prêt à l'abandonner, à la modifier ou à la changer, suivant ce que l'observation des phénomènes qu'il aura provoqués lui enseignera*' »[1013].

Ambitieuse, cette appréhension de l'étude du droit comme un fait n'a cependant pas abouti à un développement d'une méthode scientifique expérimentale ou au déploiement de l'empirisme juridique. La méthode empirique n'est pourtant pas une création du XIXème siècle. Albert Brimo indique qu'à l'origine « Hobbes et Locke, en professant une morale hédoniste, une morale du plaisir, conduiront Bentham et ses disciples à fonder le droit sur un fait observable, le sens de l'utile, et non sur le sens du juste »[1014]. Dans son *Essai sur l'Entendement humain* de 1689, Locke mit en avant la nécessité de recourir à l'expérience afin de mieux comprendre le réel. Ainsi, la méthode empirique étendue au droit et aux faits politiques, « donnera naissance au sociologisme, au réalisme, au relativisme, à l'historicisme »[1015]. Pourtant, la mise en œuvre d'une méthodologie juridique empirique et réaliste fut plus que limitée. Une fois encore, les travaux de Léon Duguit peuvent illustrer ce propos, témoignant de l'écart entre cette ambition intellectuelle et sa réalisation pratique.

464. Bien que revendiquant une posture « réaliste », Léon Duguit ne fonda pas ses recherches en observant réellement les faits sociaux. Il est possible d'objecter que Duguit n'a pas employé le mot « empirique »[1016] pour qualifier sa méthode d'étude du droit. Néanmoins, en se considérant tout autant légitime que les juges (dont il craignait le « gouvernement ») ou le législateur[1017], il postula l'origine objective et factuelle du droit. Duguit conçut en effet son rôle de juriste en tant qu'*observateur* de la vie sociale. Cependant, l'application de la méthode empirique dans les sciences sociales n'était pas arrivée à maturité. Comme le suppose Jean-Michel Blanquer, la sociologie de l'époque « attend simplement son Claude Bernard (qui pourrait bien être Émile Durkheim) qui saura mettre en œuvre les méthodes d'expérimentation

[1013] *Ibidem.*
[1014] A. Brimo, *Les grands courants de la philosophie du droit et de l'État*, Paris, Pédone, réédition de 1978, p.228.
[1015] *Ibidem.*
[1016] C.-M. Herrera : « Duguit et Kelsen : la théorie juridique, de l'épistémologie au politique », pp.325-345, in O. Beaud et P. Wachsmann (dir.), *La science juridique française et la science juridique allemande de 1870 à 1918*, Strasbourg, Presse universitaire de Strasbourg, 1997.
[1017] F. Melleray, « Léon Duguit. L'État détrôné », in N. Hakim et F. Melleray (dir.), *Le renouveau de la doctrine française. Les grands auteurs de la pensée juridique au tournant du XXème siècle*, Dalloz, coll. Méthodes du droit, 2009, p.234.

et d'observation lui permettant d'accéder au rang des sciences positives »[1018]. Face à cette difficulté méthodologique, Léon Duguit orienta une partie de ses premiers travaux d'« observation » au travers des enseignements qu'il professait. Or à l'époque où il débute son métier d'enseignant, la question de l'introduction de la sociologie dans les facultés souleva des débats passionnés entre des universitaires réformateurs et ceux sceptiques à l'égard de cette nouvelle matière aux aspirations globalisantes et supposée propice à l'athéisme.

465. L'introduction de méthodes issues des sciences sociales (faisant suite aux sciences du vivant) a attisé le risque d'engloutissement du savoir juridique dans celui de la sociologie naissante. Duguit adopta une posture singulière face à ce risque. Dans son article « Le droit constitutionnel et la sociologie », il plaide en faveur de l'introduction de la sociologie dans les rangs des facultés de droit, mais sa définition de la sociologie situe le droit dans une position centrale. Duguit définit la sociologie comme comprenant deux parties principales : « le droit et l'économie politique »[1019]. Pierre Favre estime rétrospectivement que « les sociologues ont dû lire avec incrédulité »[1020] ces propos, notant que le premier tome de *L'État, le droit objectif et la loi positive* écrit dix ans plus tard est une œuvre « où se manifeste le plus vigoureusement l'*impérialisme* du droit »[1021]. Le but de Duguit fut d'attirer le savoir sociologique naissant au sein de la réflexion juridique afin de valoriser tant les principes réalistes de l'approche sociologique, que d'assurer la suprématie de la faculté de droit face aux facultés de lettres. Pierre Legendre explique cette difficulté par le fait que « les facultés de droit n'étaient pas préparées à l'épreuve d'une telle expansion »[1022], bien qu'une diversification des programmes universitaires fût progressivement réalisée de 1878 à 1894-95 grâce aux initiatives de Duguit[1023].

466. Cette idée de diversification fut partagée à la faculté de Bordeaux tant par Durkheim (arrivé en 1887) que par Henri Saint-Marc, l'un des inspirateurs de Duguit. Durkheim et Saint-Marc ont développé dans des termes assez similaires l'importance de réformer les savoirs professés dans les facultés de droit. Selon Henri Saint-Marc :

[1018] J.-M. Blanquer, « Léon Duguit et le lien social », in *Service public et lien social*, Paris, l'Harmattan, p.81.
[1019] L. Duguit, « Le droit constitutionnel et la sociologie », *Revue internationale de l'Enseignement*, 1889, p.17.
[1020] P. Favre, *Naissance de la science politique en France 1870-1914*, Paris, Fayard, 1989, p.99.
[1021] *Ibid*. p.189. *Nous soulignons.*
[1022] P. Legendre, *Histoire de l'administration de 1750 à nos jours*, PUF, 1968, p.13.
[1023] *Ibidem.*

> « A moins de réduire le droit à une pure exégèse, à une sèche interprétation des actes de l'autorité publique, le juriste doit aussi se demander jusqu'à quel point ces lois positives sont *conformes* aux lois du développement social »[1024].

Suivant une logique comparable, Emile Durkheim affirmait la même année (1888) que :

> « Quand ce cours [de sociologie] a été créé, on s'est demandé si sa place n'était pas plutôt à l'École de droit [...] les meilleurs esprits reconnaissent aujourd'hui qu'il est nécessaire pour l'étudiant en droit de ne pas s'enfermer dans les études de pure exégèse. Si en effet il passe tout son temps à commenter les textes et si, par conséquent, à propos de chaque loi, sa seule préoccupation est de chercher à deviner quelle a pu être l'intention du législateur, *il prendra l'habitude de voir dans la volonté législative la source unique du droit*. Or ce serait prendre la lettre pour l'esprit, l'apparence pour la réalité. C'est dans les entrailles mêmes de la société que le droit s'élabore, et le législateur ne fait que consacrer un travail qui se fait sans lui »[1025].

En dénonçant ce qu'il considère comme un méfait de l'école de l'Exégèse, Durkheim souleva de vives protestations de la part des autres professeurs de droit de la faculté de Bordeaux. Ces protestations à l'égard d'une sociologie en pleine expansion furent fondées sur la crainte de la perte de spécificité du savoir juridique. Les perspectives ouvertes par la sociologie ont conduit à ce que le changement de paradigme souhaité ait été manqué. Pierre Lascousmes a identifié le renversement en question. Selon lui, si Durkheim « élabore sa science juridique comme critique d'une dogmatique de la loi, approche qui a prévalu durant la première moitié du XIXème siècle, alors qu'autour de lui est en train de s'élaborer *une autre dogmatique* qu'il ne relève pas ou peu, celle de la jurisprudence, entendue comme mode de connaissance du social par le droit […] la nouvelle perspective jurisprudentielle *s'est refermée à son tour sur elle-même et est devenue une nouvelle dogmatique* faisant la chasse à la règle applicable, au dernier état du droit utilisable pour régler les conflits »[1026].

[1024] H. Saint-Marc, « Droit et sociologie », *RCLJ*, 1888, tome 17, p.59. *Nous soulignons.*
[1025] E. Durkheim, « Cours de science sociale. Leçon d'ouverture », *Revue internationale de l'enseignement*, 1888, t.XV, p.47. *Nous soulignons.*
[1026] P. Lascoumes, « Le droit comme science sociale. La place de E. Durkheim dans les débats entre juristes et sociologues à la charnière des deux derniers siècles (1870-1914) », in F. Chazel, J. Commaille, (dir.), *Normes juridiques et régulation sociale*, LGDJ, 1991, pp.45-47. *Nous soulignons.*

467. La réalité du droit ne pouvant être saisie faute de méthodes d'investigation de terrain développées et pertinentes, les juristes auraient trouvé un « terrain » où la *réalité* juridique pourrait être observée : le tribunal. Ce n'est pas le tribunal en tant que lieu physique et symbolique qui fut l'objet d'observations *in situ*, mais les décisions de justice elles-mêmes. A la préférence de l'étude exégétique de la loi aurait succédé l'étude de la jurisprudence. Ce changement est certes significatif dans l'appréhension du fait juridique mais ne contribue pas à étudier le droit de façon réaliste et empirique. Faute de déployer des outils de recueil de faits sur le terrain, Léon Duguit a surtout professé à ses élèves l'importance du fait dans la compréhension du droit. Une tentative de Duguit nous semble significative de sa manière d'aborder la question de l'enseignement. Son « séminaire de sociologie » constitue un effort de sensibilisation des étudiants en droit sur l'étude des faits, mais nous pouvons douter de la pertinence des découvertes issues de ce séminaire[1027]. En effet les réponses formulées par ses étudiants sont très semblables sinon identiques à celles dégagées dans son article « Le droit constitutionnel et la sociologie ». Par exemple, Duguit cite le rapport d'un étudiant sur une question posée « de manière indépendante », où celui-ci répond à la question « Existe-t-il une science sociologique ? », que « les faits sociaux sont identiques aux phénomènes de la vie. La société elle-même est un être vivant », et d'ajouter que « sa structure intime est identique à celle des individus vivants »[1028]. Cette réponse est la copie conforme des usages de la notion d'organisme de Duguit dans son article « Le droit constitutionnel et la sociologie ».

468. La volonté de scientifiser l'étude du droit sur le modèle méthodologique des sciences « positives » fut un échec. Cet échec fut dépassé par la formation d'un nouveau dogme « positiviste », trouvant dans les décisions de justice la manifestation de la factualité juridique. La méthode empirique fut abandonnée, à laquelle ne subsiste que la volonté d'étudier le droit comme les scientifiques le font dans leurs domaines respectifs. S'ouvrant de prime abord aux sciences, l'étude du droit rompit *in fine* avec elles :

> « On peut alors se demander si, en dépit du bergsonisme d'un Gény ou de la volonté de certains de promouvoir (ce qui est significatif) la renaissance du droit naturel, les règles de droit positif […] *ne devinrent pas la borne du raisonnement d'une majorité*

[1027] L. Duguit, « Un séminaire de sociologie », *Revue internationale de sociologie*, t. 1, 1893, p.201. Duguit indique qu'« En attendant que l'enseignement de la sociologie générale soit entré dans le cadre régulier de nos cours, j'ai cru qu'il pourrait être intéressant de convier quelques-uns de nos élèves les plus zélés à étudier en commun les problèmes essentiels de cette science, et j'ai tenté d'organiser, pendant le second semestre de 1891, un séminaire de sociologie »,
[1028] *Ibid*., p.202.

> *de juristes* […] en raison de l'influence diffuse d'une idéologie scientifique, autorisant ces règles à prendre le statut expérimental de fait, de 'phénomène observable' […]. Plus crûment : *la règle de droit devient indépassable parce qu'elle est un fait*. Ce positivisme « *spontané de la science* », triomphant chez les juristes, pourra inaugurer chez eux une « *attitude résolument neutre par rapport à toutes les questions philosophiques, par ailleurs absolument asservie au fait, pleine de scrupules à l'égard de l'expérience, humble et impersonnelle* »[1029].

Pourtant dès le début du XIXème siècle, certains auteurs ont commencé à concevoir le droit « comme une *science de l'organisation sociale* »[1030]. Cette tendance s'est manifestée dans la création de revues juridiques à prétention scientifique comme la *Thémis*. En voulant constituer l'étude du droit en tant que science dotée d'une méthode enviée plus que copiée aux sciences « positives », cette aspiration a engendré des conflits de représentation du « réel » et du « fait ».

469. Les diverses entreprises intellectuelles de renouvellement de l'étude du droit comme un fait social furent limitées dans le temps et progressivement accaparées par les sociologues. Cet accaparement (ou relégation) a selon Michel Troper une conséquence que nous estimons bien actuelle : « cet abandon a une conséquence très grave : l'ensemble de ce discours servant à justifier les normes a sa logique propre et les sciences sociales ne sont pas armées pour l'analyser »[1031]. Les raisons de l'échec de l'unification des méthodes sont multiples. La sociologie française ne s'est pas bâtie en suivant les logiques des sociologues américains ou allemands[1032]. Les enquêtes de terrain se sont développées plus tardivement en France, ne permettant pas aux juristes de bâtir une véritable étude empirique du droit. La plupart des ouvrages de « sociologie du droit » sont encore aujourd'hui davantage l'œuvre de sociologues que de juristes. De nombreux métiers du droit du XIXème siècle et contemporain ne nécessitent pas de disposer de connaissances en la matière : ces métiers se spécialisent et cantonnent le

---

[1029] C. Jamin, « L'oubli et la science. Regard partiel sur l'évolution de la doctrine positiviste à la charnière des XIXème et XXème siècles », *RTDCiv*, 1994, p.827. *Nous soulignons*.

[1030] F. Audren et J.-L. Halpérin, *La culture juridique française : entre mythes et réalités, XIXème-XXème siècles*, Paris, CNRS, 2013, p.98.

[1031] M. Troper, « Sur la théorie juridique de l'Etat », *Le Débat*, mars-avril 1993, n°74, p.91.

[1032] Pour une illustration des différences majeures entre l'approche française et américaine, voir P. Petit, « Emission spéciale John Dewey », *La fabrique de l'humain*, [enregistrement audio], diffusé le 17 mars 2011 sur *France Culture*. Selon le sociologue invité Louis Quéré, l'approche sociologique française fut davantage quantitative est peu investie sur le terrain : « La sociologie française à l'époque n'a pas du tout cette conception de la science sociale ». Philippe Petit estime que dans la tradition française, « le fait n'a pas par lui-même de valeur ». John Dewey, initiateur de la démarche pragmatique « dirait le contraire ».

rôle des juristes en tant que techniciens de la langue du droit. L'intérêt initial pour la réalité sociale a vraisemblablement conduit à détourner l'étude du droit de toute une partie de la compréhension des phénomènes normatifs : efficacité des normes, formation des normes (autrement que par la connaissance des règles de procédures), valeurs et représentations sous-jacentes aux normes[1033], éviction des considérations politiques et philosophiques dans la compréhension des règles etc. Cette tendance s'estompe néanmoins depuis une vingtaine d'années, un nombre croissant de recherches se déployant pour que des juristes réalisent des enquêtes de terrain. Celles-ci nous semblent indissociable et indispensable à la compréhension de phénomènes normatifs nouveaux, comme en atteste des travaux récents en lien avec le transhumanisme[1034].

470. Sous couvert de purification méthodologique, l'étude du droit se réduirait-elle à la seule assimilation des textes et des constructions jurisprudentielles ? Loin d'observer la diversité des faits constitutifs de la réalité juridique, le positivisme juridique a certes autonomisé l'étude du droit mais en le vidant d'une partie de sa substance. Si les sciences de la nature ont par un truchement complexe contribué au renouvellement de la dogmatique juridique au XIXème siècle, l'élévation de l'étude du droit en tant que science –formelle– n'enferme-t-il pas dans une posture techniciste ? A l'ambition de comprendre le droit comme un ensemble de *faits*, lui a succédé celle le concevant comme une pure *technique*, neutre et autonome de toute autre forme normative. Accuser le positivisme juridique de manière générale ne nous semble pas pour autant pertinent. Cette considération peut être tempérée : notre propos est une extrapolation et vise à identifier une tendance *générale* dans l'évolution de la dogmatique juridique en France. La figure du juriste-sociologue ou du juriste-savant, apte à mobiliser des concepts issus d'autres pans du savoir ne semble plus constituer l'idéal type de l'universitaire en vogue au XIXème siècle. Le spécialiste, le technicien, présumé neutre et analyste du droit « bien formé » ou « positif », fait davantage figure d'autorité dans un contexte où les frontières du droit pourraient sembler poreuses face à d'autres formes de normativités. Cette porosité normative[1035] constitue pourtant l'un des principaux enjeux dans la compréhension

[1033] La question de la place de la sociologie du droit dans le déroulement des études juridiques peut être questionnée, cette approche du droit étant davantage étudiée par des sociologues que des juristes. Voir par exemple L. Israël, *L'arme du droit*, Presses de Sciences Po., 2020 ; B. Latour, *La fabrique du droit. Une ethnographie du Conseil d'Etat*, La Découverte, 2002.
[1034] G. Dorthe, *Malédiction des objets absents. Explorations épistémiques, politiques et écologiques du mouvement transhumaniste par un chercheur embarqué*, Thèse de doctorat, Université de Lausanne, 2019 ; A. Cayol, E. Gaillard, (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022.
[1035] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §593 et s.

des revendications des transhumanistes, où l'augmentation des capacités des hommes serait un impératif au regard de la détermination de nos limites physiologiques établies scientifiquement. Aussi utile soit-elle, la technicisation de l'étude du droit n'est pas neutre en termes de valeurs, celles-ci pouvant se trouver en confrontation avec la vision cybernéticienne[1036] et biologisante du corps que promeuvent les transhumanistes. Si les contextes intellectuels de la fin du XIXème siècle et actuels comportent de multiples différences, un point commun existe : celui du rayonnement des sciences du vivant dans l'appréhension de l'espèce humaine, de l'homme et de son corps.

II - La technicisation de l'étude des phénomènes juridiques : singularité et isolement de la dogmatique juridique

471. Nous avons qualifié la volonté de fonder l'étude du droit sur celles des « faits » de changement de paradigme manqué. Pour autant, l'ambition de juristes adeptes des sciences « positives » aurait eu pour effet de récuser les méthodes de l'« Ecole de l'exégèse ». Philippe Jestaz et Christophe Jamin estiment que la désignation de cette « école » serait peu ou prou une invention de Julien Bonnecase et d'Eugène Gaudemet pour critiquer cette méthode[1037]. Cependant, la réforme méthodologique ainsi revendiqué ne se serait pas –ou peu– concrétisée, les nouvelles sciences ayant « fasciné certains juristes avant d'inquiéter la majorité d'entre eux »[1038]. Ainsi François Gény mit en garde des effets potentiels de cette nouvelle tendance, favorable aux sciences « positives » :

> « si les juristes ne supposent plus que la loi est *complète de toute autre source*, si cette loi n'est plus leur horizon indépassable, le centre de gravité de la puissance formelle, génératrice de règles juridiques, va se déplacer de manière imprévisible »[1039].

Si à l'instar de l'approche de Duguit la normativité se situe dans les faits, alors l'inadéquation des faits et du texte de droit devrait être résorbée conformément aux faits. Le juriste converti

[1036] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §206 et s.
[1037] P. Jestaz et C. Jamin, *La doctrine*, Paris, Dalloz, 2003, p.134.
[1038] *Ibid.*, p.140. Les auteurs précisent p.155 qu'à l'issue des événements de mai 1968, des revendications visaient à ce que l'étude du droit se double d'une vision sociologique. Selon eux « Les Universités de Paris I et de Paris II devaient être respectivement consacrées l'une à l'étude des faits sociaux et l'autre du droit dogmatique […]. La tradition des juristes a repris le dessus, les sociologues s'étant d'ailleurs montrés hégémoniques et rien moins que coopératifs ».
[1039] F. Gény, *Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif : essai critique*, préface de R. Saleilles, Paris, A. Chevalier-Marescq, 1899. *Cité* dans P. Jestaz et C. Jamin, *La doctrine*, Paris, Dalloz, 2003, p.140. *Nous soulignons*.

aux sciences « positives » disposerait dès lors d'une autorité au moins égale à celle du législateur dans l'objectivation des normes. Dès lors « comment faire entrer la vie dans le droit tout en ne sacrifiant pas la sécurité juridique ? »[1040]. Pourtant et malgré d'ambitieuses tentatives, l'élévation normative du fait en lieu et place de la Loi (dans un contexte de légicentrisme hérité de la IIIème République) demeura plus une incantation que le résultat d'analyses fondées sur le modèle des sciences « positives ».

472. François Gény considérait dans sa *Méthode d'interprétation* que « l'œuvre des tribunaux passe pour être la mieux à même de rendre compte de la vie sociale et de son évolution »[1041]. Cette posture n'est en rien évidente ou justifiée en tant que telle. Changer de source pour appréhender l'étude du droit conduit certes une sortie du légicentrisme, mais la *logique* de l'analyse de la jurisprudence ne contraste pas nécessairement avec celle de l'analyse de la loi. Cette tendance de la doctrine de la fin du XIXème a-t-elle favorisé une révolution des méthodes d'analyse du droit ou varié les sources utilisées à cette fin ? Si l'ouverture d'une partie de la dogmatique juridique aux sciences « positives » n'a pas conduit à faire converger la méthode de l'étude du droit vers ces sciences, quel fut l'effet de cette ambition ? Philippe Jestaz et Christophe Jamin ont tempéré l'idée de rupture dans la logique de la dogmatique juridique au tournant des XIXème et XXème siècles :

> « cette bouffée d'air contient en elle son contraire. Par exemple, la libre recherche scientifique implique déjà, sous le nom de science, une vision systématique et *a priori* du droit »[1042].

L'exaltation du « fait » ne serait-elle qu'un prétexte permettant de s'approprier le prestige des sciences « positives », tout en maintenant une approche de l'étude du droit ne rompant pas avec l'exégèse ? Jean-Louis Halpérin assure que « les professeurs, davantage tournés vers la réalité sociale du droit, ne peuvent plus se satisfaire de cette information brute recueillie de manière impressionniste, un peu dans la tradition de l'Ancien Régime »[1043]. Bien que certaines revues juridiques aient valorisé les approches du droit rompant avec l'« Ecole de l'exégèse », Jean-Louis Halpérin se demande « si ce choix éditorial n'a pas enfermé les

[1040] P. Jestaz et C. Jamin, *La doctrine*, Paris, Dalloz, 2003, p.142.
[1041] *Ibid*., p.145.
[1042] *Ibidem.*
[1043] J.-L. Halpérin, « La place de la jurisprudence dans les revues juridiques en France au XIXème siècle », in M. Stolleis, T. Simon (Hg.), *Juristische Zeitschriften in Europa*, Francfort, Klostermann, 2006, p.381.

juristes français dans un cadre très technique, loin de la vie du droit et des études sociologiques »[1044]. Sommes-nous passés d'un dogme à l'autre, où l'ouverture aux sciences « positives » fut avant tout une déclaration de principe permettant de se distinguer d'une tradition ancienne de la doctrine française ? Frédéric Audren témoigne du défi de l'époque, exaltant l'attention portée à « une saisie intuitive de sa réalité [...] le juriste se doit d'observer le monde plutôt que de rechercher la volonté du législateur »[1045].

473. Si cette aspiration s'apparente à une ambition avortée, ses conséquences sont pourtant considérables sur la constitution de la dogmatique juridique de la première moitié du XXème siècle en France. Si le tribunal devint le « lieu » permettant d'observer la réalité juridique, cette « réalité » plutôt formelle servit à la construction de techniques juridiques d'interprétation autonomes des autres sciences. Philippe Jestaz et Christophe Jamin en déduisent que l' « observation » des faits remplit en ce sens une « fonction dogmatique »[1046], ne faisant qu'assurer l'autorité des autoproclamés « observateurs » du fait juridique. En lieu et place d'une potentielle « scientifisation » de l'étude du droit, celle-ci s'est progressivement cantonnée sous couvert d'une approche « scientifique » à ses aspects techniques :

> « La scientificité croissante des travaux des professeurs, leur spécialisation dans des domaines sensibles aux controverses politiques et sociales, leurs contacts multipliés avec leurs collègues étrangers ont incontestablement ouvert cette élite savante à des lectures, un vocabulaire (celui de l'organicisme de Spencer, puis de la solidarité de Léon Bourgeois […] et des débats relatifs aux 'faits sociaux' »[1047].

A cette ouverture a rapidement succédé une réaction conservatrice –ou de prudence– se manifestant dans le refus de « s'allier avec la sociologie naissante en lui ouvrant une place dans les facultés de droit »[1048].

474. Le « positivisme » de Durkheim et le « positivisme » juridique ont avant tout en commun ce qualificatif mais relèvent de logiques quasi-antinomiques. C'est pourquoi l'accusation des

---

[1044] *Ibid*., p.383.
[1045] F. Audren, « Communautés savantes et doctrine juridique française. La Belle époque des juristes catholiques (1870-1914) », *Revue française d'histoire des idées politiques*, n°28, 2008, p.269.
[1046] P. Jestaz et C. Jamin, *La doctrine*, Paris, Dalloz, 2003, p.156.
[1047] F. Audren et J.-L. Halpérin, *La culture juridique française : entre mythes et réalités, XIXème-XXème siècles*, Paris, CNRS, 2013, p.153.
[1048] *Ibidem.*

méfaits du positivisme juridique dans la doctrine juridique contemporaine nous semble se méprendre sur son objet. La principale difficulté que peut poser le positivisme juridique est probablement la réduction de l'étude du droit sous un aspect purement technique. Cette posture est potentiellement un gage de neutralité dans la compréhension du droit, mais engendre le risque d'approcher le droit sous un angle formel et d'éclipser l'existence d'autres phénomènes normatifs. Notre réflexion s'inscrit dans un rapport de grande proximité avec celle de Jacques Chevallier :

> « L'hypertrophie de la fonction doctrinale apparaît clairement par la domination, dans la recherche comme dans l'enseignement, d'un *positivisme techniciste* qui s'attache à restituer le plus fidèlement possible le droit existant, tout en construisant et en diffusant les cadres conceptuels destinés à assurer la cohérence de l'édifice normatif. Cette domination se traduit sur le plan didactique par la convergence d'une série de phénomènes : *la relégation de la sociologie, de la philosophie et plus généralement de la théorie du droit*, qui constituent les points d'appui indispensables de la science du droit, au rang de *disciplines marginales*, dont l'enseignement même est devenu problématique ; la place secondaire accordée dans la formation des juristes aux disciplines relevant des sciences sociales et la *déconnexion de celles-ci d'avec les matières juridiques* ; la conception de l'enseignement de ces dernières, qui privilégie la connaissance des règles en vigueur […]. Les facultés de droit restent ainsi, en France, marquées par l'ancien modèle des écoles de droit, dans lesquelles l'enseignement était conçu de manière à assurer l'inculcation du savoir juridique : ce modèle s'était perpétué au cours du XIXème siècle, à travers la prédominance de l'enseignement du code civil ; la domination de l'École de l'Exégèse, adepte d'un strict positivisme, était le corollaire de cette vision. *Or, en dépit des transformations qu'a subies ce modèle au cours du XXème siècle, notamment à la faveur de l'essor des sciences sociales et de l'explosion du cadre universitaire traditionnel, la conception de l'enseignement du droit se caractérise par une forte continuité* […]. C'est par la confrontation à la sociologie naissante, et l'intégration de certains de ses acquis, qu'une authentique 'science du droit public' a pu alors être construite. L'oubli de cette perspective a entraîné non seulement l'abandon de la construction de ces 'vastes édifices spéculatifs' qui avaient été la règle au début du XXème siècle, mais aussi une *fermeture nouvelle vis-à-vis des sciences sociales* : c'est la fin des 'faiseurs de

systèmes' et le repli vers ce positivisme techniciste dont M. Waline se fera le chantre »[1049].

Notre concorde avec cette analyse réside avant tout dans le constat de la « relégation » de champs du savoir (sociologie, philosophie, mais aussi épistémologie ou sciences dures) pourtant nécessaires à la compréhension des phénomènes normatifs. Loin de fantasmer l'image d'un juriste omniscient, ouvrir la réflexion normative hors du cadre du droit « bien formé » nous semble indispensable, d'autant plus à l'heure de la convergence technologique et du déploiement de revendications transhumanistes. L'un des aspects de notre recherche consiste à esquisser les valeurs sous-jacentes à des notions juridiques fondamentales ou l'« anthropologie implicite » sous-tendant une certaine vision de l'homme et de la « nature » humaine dans des principes et textes juridiques. Ce travail permet de confronter cette vision à d'autres, notamment à la conception de l'homme soutenue par les différentes tendances transhumanistes. Questionner les rôles et les responsabilités de la dogmatique juridique face aux revendications transhumanistes, suppose de situer la logique dominante de l'étude du droit et ses limites.

475. Le propos de notre raisonnement consiste à restituer un mouvement singulier dans l'histoire de la dogmatique juridique en France. Les conséquences de ce mouvement (dont la domination du positivisme *techniciste*) questionnent la responsabilité des juristes dans leur rapport à l'étude du droit et au droit. Comment affirmer que le positiviste le plus strict ne porte pas en lui ou *a minima* perpétue une certaine vision de l'homme, fût-elle implicite ? Une approche technique et formelle du droit ne saurait dissimuler que les textes et principes juridiques traduisent en interdictions, permissions ou obligations des aspirations et valeurs provenant du corps social. Que ces valeurs soient perçues comme désirables ou non est un problème autre. Le technicisme juridique, qu'il prenne le qualificatif de positiviste ou non, limite la compréhension de notions et de principes juridiques fondés sur des valeurs, des errements, de la contingence, des choix politiques, une certaine conception de la « nature » humaine. Les textes de droit ne permettent pas simplement d'établir un certain ordonnancement dans les rapports sociaux mais établissent un *certain* rapport à l'autre, à soi-

[1049] J. Chevallier, « Doctrine juridique et science juridique », *Droit et société*, 50, 2002, pp.113-114. *Nous soulignons*. Voir également P. Jestaz et C. Jamin, *La doctrine*, Paris, Dalloz, 2003, p.156 : « toutes les démarches orientées du côté de la philosophie ou de la théorie du droit tendent à demeurer dans cette sphère particulière. Elles n'influent pas sur la manière de présenter le droit positif, surtout lorsqu'elles tendent à remettre en cause le discours doctrinal dominant, tel qu'il s'est cristallisé dans les années 1920 ».

même et à notre « nature ». Aucun texte de droit ne définit explicitement quelle est notre « nature » humaine, mais notre corpus défend une certaine représentation en prohibant des atteintes sur l'homme et son corps. La césure entre l'étude théorique ou philosophique du droit avec l'étude du droit « positif » nous semble être la conséquence majeure du changement de paradigme manqué, malgré des initiatives en ce sens à la fin du XIXème siècle. Les travaux de juristes considérés comme des « pères fondateurs » du droit (Duguit, Hauriou, Gény etc.) sont étudiés sous leurs aspects techniques, cette approche ne permettant pas de comprendre les sources et motivations tant politiques que méthodologiques de leurs auteurs.

476. Nous insistons sur l'emploi du terme « technique », bien que celui de « positivisme » soit le terme étendard mobilisé pour critiquer la réduction de l'étude du droit sous un angle technique. Même dans son acception juridique, le positivisme ne nous semble pas blâmable en tant que tel. En quoi un courant issu de la philosophie au XIXème siècle, peu étudié dans les universités de droit, structurerait-il encore les strates mentales des producteurs d'expertise juridique dans les grandes revues juridiques françaises contemporaines ? Cette accusation ou suspicion à l'égard du positivisme juridique est animée par une minorité d'auteurs –ou s'estimant minoritaires– mais qui acceptent néanmoins les règles implicites en découlant en favorisant la production de travaux conformes à cette domination. La situation du positivisme juridique est en ce sens tout à fait singulière. Y a-t-il une spécificité dans l'histoire de l'enseignement du droit qui aurait permis une telle longévité à une orientation intellectuelle qui a pourtant été battue en brèche dans toutes les autres branches des sciences sociales ? La dogmatique juridique serait-elle différemment astreinte à l'évolution des idées atteignant les autres champs du savoir ? Le reflux de l'organicisme philosophique et sociologique a conduit à un certain attrait de la dogmatique juridique pour la technique, entrainant une forme de technicisme juridique. Cette mise en contexte nous permet de situer notre interrogation sur les rôles et responsabilités de la dogmatique juridique face au transhumanisme. La domination d'une approche hyper-technicisée et formelle de l'étude du droit est-elle à même de répondre à de grands défis de société comme ceux portés par les transhumanistes ? L'isolement méthodologique issu du positivisme techniciste n'amoindri-t-il pas la place du juriste dans la réflexion bioéthique ?

477. A l'ouverture de la dogmatique juridique aux sciences « positives » a succédé un isolement de l'étude du droit des autres sciences. L'attrait pour la technique et la prétendue neutralité résultant de cette approche conduisent à occulter de nombreux phénomènes

contraignant la production de règles de droit. Si la sociologie et la philosophie sont relativement reléguées ou ignorées des enseignements des universités de droit malgré des initiatives en ce sens[1050], l'étude des phénomènes politiques est délaissée au profit des politistes ou des théoriciens du droit. Si l'on peut considérer que les praticiens du droit n'ont probablement pas besoin de sociologie pour mener à bien leurs missions, cette conviction est tout à fait critiquable. La prétendue neutralité de l'étude du droit par ses aspects techniques n'atténue pas la partialité de la production normative. Le commentaire de Marie-Joëlle Redor à propos de la juridicisation des questions politiques par les juristes de la IIIème République nous apparait par conséquent d'une particulière actualité :

> « Cette opposition manichéenne du droit et de la politique manifeste à la fois la tendance d'une bonne partie de la doctrine à magnifier son propre monde, à chercher refuge dans un monde clos et intellectuellement satisfaisant, et la volonté de construire le droit comme science, dégagé par conséquent des contingences politiques »[1051].

Pourtant, la technicisation du droit et l'isolement de la dogmatique juridique ne sont pas considérés comme causant un tort à l'étude du droit. Bien au contraire, cette approche permet aux juristes de conserver le monopole technique dans l'étude des textes et de la jurisprudence. Si telle est l'une des fonctions des facultés de droit, sa prééminence questionne au regard d'un contexte d'enchevêtrement croissant des discours normatifs.

478. Les ouvertures des facultés de droit aux autres champs du savoir aboutissent davantage à créer des enseignements proprement juridiques qu'à favoriser la pluridisciplinarité. En témoigne le déploiement académique de la « philosophie du droit », de « l'histoire du droit », plus modestement de « l'anthropologie du droit », et de manière beaucoup plus résiduelle mais non moins fondamentale de « l'épistémologie du droit ». Le déploiement de cette dernière branche nous semble pourtant essentiel, permettant de situer la part de « science » ou de « savoir propre » dans l'étude des phénomènes juridiques, et l'interdépendance des phénomènes juridiques avec leur contexte culturel, historique, économique ou politique. Nous ne prétendons pas définir le statut épistémologique du droit. Nous identifions cependant des limites dans la posture techniciste dominante quant à la compréhension des phénomènes

[1050] En atteste la multiplication -selon nous indispensable- des doubles licences en droit et philosophie.
[1051] M.-J. Redor, « C'est la faute à Rousseau. Les juristes contre les parlementaires sous la IIIème République », in *Politix*, Vol. 8, n°32. Quatrième trimestre 1995, p.96.

normatifs, questionnant le rôle et la responsabilité des juristes dans leur appréhension contemporaine des sciences de la nature. Malgré une relative continuité dans l'enseignement du droit au cours de la fin du XIXème siècle et du XXème siècle, la technicisation de l'étude du droit réoriente son rapport aux sciences de l'*être*. Nous entendons par réorientation l'instauration progressive d'une césure entre les domaines de l'*être* et du *devoir-être*, radicalisée par une certaine lecture des travaux de Kelsen. La large diffusion de la pensée de Kelsen dans les facultés de droit permet non sans distorsions théoriques de réduire l'étude du droit à celle des agencements entre normes de niveaux différents, indépendamment de tout contexte extra-juridique pourtant essentiel à la compréhension du droit. Au-delà de la force du modèle théorique, nous considérons que l'intégration de celui-ci répond à un impératif fort dans la pensée juridique de la fin du XIXème siècle demeurant bien actuel :

> « L'isolationnisme des facultés de droit […] a répondu et répond sans doute encore à un impératif épistémologique de *différentiation*. La volonté kelsénienne de fonder une théorie 'pure' du droit, par exemple, a très nettement répondu à cet objectif. Il ne faut donc pas méconnaître qu'il n'y pas que des raisons discutables de résister aux sciences sociales dans les facultés de droit. Il en existe aussi de plus légitimes, et en tout cas de très opérantes *pour établir et solidifier les limites d'une science du droit qui se voudrait spécifique* »[1052].

479. En empruntant les voies de l'expérimentation et de l'empirisme, l'ouverture aux sciences « positive » engendrerait le risque de la perte de spécificité du savoir juridique, et l'impossibilité d'ériger son étude en tant que « science » :

> « Rattacher l'ensemble des normes du droit positif à un système plus vaste de normes sociales, comprenant par exemple des normes morales ou religieuses, et considérer ainsi que la validité du droit positif mondial doit être cherchée dans un tel système de normes sociales […] *c'eût été s'aventurer sur le sol mouvant de la sociologie*, sans profit direct pour la constitution d'une science du droit positif, que Kelsen entendait

[1052] D. de Béchillon, « Porter atteinte aux catégories anthropologiques fondamentales ? », *RTD Civ*., 2002, pp.47 et s. *Nous soulignons*.

distinguer nettement des autres disciplines qui étudient les divers aspects de la vie de l'homme en société »[1053].

Le prix de la « scientifisation » de l'étude du droit repose-t-il sur son isolement des autres champs du savoir ? L'histoire des idées nous permet de comprendre la logique des emprunts de concepts « nomades », répondant à des aspirations diverses à l'image des usages de la notion d'organisme. Pour autant, nous pouvons considérer que des savoirs se constituent et se renforcent par l'intermédiaire de ces emprunts et par la prise en considérations des avancées des autres sciences. Les travaux de Darwin, récupérés par les précurseurs de l'eugénisme, sont inspirés de ceux de Malthus[1054]. Ceux de Duguit s'appuient sur les prémisses de la pensée de Durkheim, l'organicisme d'Herbert Spencer et le positivisme d'Auguste Comte. L'étude du droit peut-elle se passer de l'évolution des sciences et de leurs éventuelles adaptations politiques ? L'autonomisation de la « science » du droit nécessite-t-elle de maintenir la césure théorique entre les sciences de l'*être* et celles du *devoir-être* comme un impératif logique infranchissable ? Ces interrogations nous semblent fondamentales dans le contexte actuel de convergence technologique et de la diffusion des revendications des transhumanistes. Ce contexte est celui d'un enchevêtrement de discours normatifs sur l'homme et la « nature » humaine, influant la production de normes juridiques actuelles et futures.

§2 - De l'être au devoir-être : l'enchevêtrement contemporain des discours normatifs sur l'homme et son corps

480. L'ouverture de la dogmatique juridique aux sciences « positives » a servi à la théorisation de nombreux pans du droit, à commencer par le droit administratif. A cette volonté d'ouverture aux sciences ne s'étant que peu traduite dans les modalités d'enseignement du droit, a subsisté une aspiration à « scientifiser » non le droit lui-même, mais son étude. Cette aspiration radicalisée par la pensée de Kelsen, a contribué à l'autonomisation de la « science » du droit des autres sciences. Cette démarche présente tant des intérêts que des limites notamment au regard de notre objet d'étude (I). La théorie pure du droit a favorisé le déploiement de ce que Jacques Chevallier nomme « l'hypertrophie » [1055] de la doctrine juridique, que nous désignons au travers l'expression de positivisme techniciste.

[1053] H. Thévenaz, « Le théorème de Gödel et la norme fondamentale de Kelsen », *Droit et Société*, n°4, 1986, p.537. *Nous soulignons*.
[1054] J.-S. Bolduc, C. Ruey-Lin, « La dette de Darwin envers la théorie des populations de Malthus : une approche structurelle », in *Bulletin d'histoire et d'épistémologie des sciences de la vie*, 2013/2 (Volume 20), pp.171-196.
[1055] J. Chevallier, « Doctrine juridique et science juridique », *Droit et société*, 2001/1, n°50, pp.103-120.

Centrée sur le travail d'interprétation et d'analyse de l'agencement des normes juridiques, cette posture tend à occulter l'existence d'autres formes de normativités dans un contexte de développement spectaculaire des sciences de la vie. Celui-ci n'exacerbe-t-il par le caractère interdépendant des normativités juridiques et scientifiques (II) ?

I - Intérêts et limites de l'autonomisation de la science du droit au regard du déploiement des revendications transhumanistes

481. Que l'autonomisation de la « science » du droit soit perçue comme une finalité louable ou non, la diffusion de la *théorie pure du droit*[1056] de Kelsen peut être lue comme une réaction au réalisme juridique (A), favorisant *in fine* l'isolement de l'étude du droit des autres sciences. De plus, la *théorie pure du droit* repose pour partie sur une lecture contestable de la « loi de Hume », érigée en dogme de la doctrine positiviste contemporaine (B).

A - La théorie pure du droit : une réaction au réalisme juridique

482. Si la volonté de calquer l'étude du droit sur celle des faits sociaux et biologiques fut pour partie manquée, l'une des raisons de cet échec –autre que méthodologique– pourrait être liée au caractère « normatif » octroyé à ces faits. En effet, l'attribution d'une forme de normativité intrinsèque aux faits sociaux et biologiques que le juriste est censé traduire au profane fait obstacle à la « loi de Hume ». De manière pour le moment succincte, cette « loi » attribuée au philosophe écossais David Hume « interdit » d'inférer un être à un devoir-être :

> « Dans tous les systèmes de morale que j'ai rencontrés jusqu'alors, j'ai toujours remarqué que les auteurs, pendant un certain temps, procèdent selon la façon habituelle de raisonner et établissent l'existence de Dieu ou font des observations sur les affaires humaines ; puis, soudain, je suis surpris de voir qu'au lieu des habituelles copules est et n'est pas, je ne rencontre que des propositions reliées par un doit ou un ne doit pas. Ce changement est imperceptible mais néanmoins de la première importance. En effet, comme ce doit ou ne doit pas exprime une nouvelle relation ou affirmation, il est nécessaire qu'on la remarque et qu'on l'explique. En même temps, *il faut bien expliquer comment cette nouvelle relation peut être déduite des autres qui en sont entièrement différentes car cela semble totalement inconcevable*. Mais, comme

[1056] H. Kelsen, *Théorie pure du droit* (1934), coll. La pensée juridique, traduit par C. Eisenmann, 1999.

> les auteurs n'usent pas habituellement de cette précaution, je me permettrai de la recommander aux lecteurs et je suis persuadé que cette petite attention renversera tous les systèmes courants de morale et *nous fera voir que la distinction du vice et de la vertu ne se fonde pas simplement sur les relations des objets et qu'elle n'est pas perçue par la raison* »[1057].

La proposition de Hume trouva un écho particulier dans le domaine dans la dogmatique juridique au tournant des XIXème et XXème siècles, notamment chez Kelsen.

483. Le normativisme kelsénien se fonde sur le postulat de la non dérivabilité (ou non inférence) des énoncés descriptifs (ce qui est ou *Sein*) aux énoncés prescriptifs (ce qui doit être ou *Sollen*). Ce postulat s'oppose au « réalisme » de juristes attirés par l'étude empirique du droit à l'instar de Duguit, pour lesquels le fait notamment social est considéré comme la source de toute normativité. Si la rencontre du réalisme de Duguit et du normativisme de Kelsen ne se fit que tardivement et principalement par disciples interposés[1058], leurs fondements théoriques respectifs incitent à la réflexion sur le statut épistémologique du droit et des modalités de son étude. Léon Duguit n'admettait pas l'existence d'une césure radicale entre l'être (le *Sein*) et le devoir-être (le *Sollen*), puisqu'il conçut dès ses débuts universitaires que les règles de droit se dégagent des faits (d'une normativité factuelle). Ces règles seraient donc observables puisque se manifestant dans la « masse des consciences individuelles ». François Brunet affirme dans sa thèse sur *La normativité en droit* que si l'apparition de la notion de « normativité » s'est systématisée dans la deuxième moitié du XXème siècle, on peut relever « un usage raisonné de la notion de normativité dans des ouvrages plus anciens. L'une des exceptions les plus notables par sa précocité est Léon Duguit qui propose en 1901 une théorie de la loi fondée sur un usage réfléchi et singulier du mot 'norme' »[1059] en distinguant la « partie normative [ou norme] de la loi » et sa partie « constructive ». En effet son traité

[1057] D. Hume, *Traété de la nature humaine. Livre III : De la morale* (1739), Edition numérique. Traduction originale de P. Folliot. *Nous soulignons*.
URL : http://classiques.uqac.ca/classiques/Hume_david/traite_nature_hum_t3/hume_traite_nature_hum_t3.pdf
[1058] C.-M. Herrera : « Duguit et Kelsen : la théorie juridique, de l'épistémologie au politique », in O. Beaud et P. Wachsmann (dir.), *La science juridique française et la science juridique allemande de 1870 à 1918*, Strasbourg, Presse universitaire de Strasbourg, 1997, p.330. L'auteur indique que Duguit entamera l'analyse critique de Kelsen dès la 3ème édition du *Traité de Droit Constitutionnel* et qu'un dialogue s'installa par l'intermédiaire de Bonnard dans la *Revue International de théorie du droit* fondée par Kelsen et Duguit, *via* Joseph Kunz à Vienne.
[1059] F. Brunet, *La normativité en droit*, préface de Étienne Picard, éd. Mare et Martin, coll. Bibliothèque des thèses, 2012, p.25.

L'État, le droit objectif et la loi positive contient cette distinction entre le normatif et le constructif. Selon l'auteur :

> « la partie constructive n'est pas un élément nécessaire de la loi positive, qui reste toujours essentiellement la constatation d'une règle de droit *impérative par elle-même*. *L'essence de la loi se réduit à la norme*, c'est-à-dire à la formule d'une règle de droit, que *constate* le gouvernant et dont il veut l'application »[1060].

484. Si la norme objective se déduit de la « masse des consciences individuelles », alors l'approche de Duguit tend à absorber normativité sociale et normativité juridique, celles-ci procédant dans sa pensée « d'un impératif de même nature »[1061]. Ainsi le réalisme et l'objectivisme de Duguit soulèvent l'interrogation sur la nature de la norme juridique, et sur les modalités de son étude. La norme préexiste-t-elle au droit positif ? Les références de Duguit à Aristote et à Thomas d'Aquin nous renseignent sur le caractère prétendument « réaliste » de son approche. Duguit s'y référa dans son *Traité de Droit Constitutionnel*[1062], ces auteurs étant déjà cités dans l'un de ses écrits de jeunesse, intitulé « Le droit constitutionnel et la sociologie »[1063]. Marcel Waline identifia que « le grand problème est peut-être moins celui du droit naturel et du positivisme que celui de l'objectivisme et du volontarisme »[1064]. Ainsi l'assimilation apparente chez Duguit de l'être au devoir-être ne peut voir dans la césure de Kelsen qu'« une construction de pure logique formelle [...] qui place l'ordonnancement juridique en dehors de la réalité vivante et de l'expérience sensible »[1065]. La vie réelle, la réalité sensible est la source de la normativité chez Duguit et chez d'autres auteurs juristes inspirés par le succès des sciences « positives ». Cet attrait pour le fait, sa prétendue force normative ne saurait réduire l'étude du droit à une appréhension formelle de la normativité juridique, réduite à l'étude du *Sollen*.

485. Bien que scindant les domaines de l'être et du devoir-être, le normativisme kelsénien ne s'abstrait pourtant pas entièrement de tous rapports avec la factualité. La validité d'un texte est pour partie définie chez Kelsen en fonction de son efficacité globale. Charles Eisenmann, dont

[1060] L. Duguit, *L'État, le droit objectif et la loi positive*, 1 vol., Paris, 1901, p.543.
[1061] E. Pisier-Kouchner, *Le service public dans la théorie de l'État de Léon Duguit*, Paris, LGDJ, 1972, p.95.
[1062] L. Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, Paris, 2ème éd., 5 vol., I, 1924, pp.121-122.
[1063] L. Duguit, « Le droit constitutionnel et la sociologie », *Revue internationale de l'Enseignement*, 1889, t. 18, p.10.
[1064] M. Waline, « Positivisme philosophique, juridique et sociologique », in *Mélanges Carré de Malberg*, Sirey, 1933, p.530.
[1065] L. Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, Paris, 2ème éd., 5 vol., I, 1924, p.64.

l'affiliation intellectuelle avec Kelsen fut assez contrastée[1066], admettait que si « Kelsen déclare formellement que le droit positif est une réalité, un fragment de la réalité ; il est seulement une réalité d'un autre ordre, d'un autre genre que la nature [...]. L'ordre juridique, les normes juridiques sont donc bien des '*Sollen*' sans doute, mais des '*Sollen*' *ancrés dans la vie sociale effective* »[1067]. L'efficacité définissant pour partie la normativité d'un texte de droit est érigée en condition essentielle de sa validité, la non-efficacité de la norme pouvant affecter *a contrario* sa validité. Ces considérations sur les rapports de la norme juridique à la réalité aboutissent à des conclusions opposées : une consubstantialité de l'être et du devoir-être chez Duguit, une césure plus ou moins nette chez Kelsen. Charles Eisenmann avait saisi le risque de ne pas resituer la norme juridique dans un contexte social extra-juridique :

> « Si la validité [...] était une qualité en soi, indépendante des faits, il y aurait bien un isolement complet du monde des normes juridiques par rapport au monde des faits »[1068].

Kelsen a produit peu d'écrits au sujet de l'examen de l'efficacité factuelle des normes juridiques, alors que ce critère est fondamental dans sa *théorie pure du droit*. Malgré cela, la kelsénisme a fourni une assise théorique solide permettant à la dogmatique juridique de s'autonomiser des autres sciences.

486. La logique de séparation du *Sein* et du *Sollen* a favorisé l'autonomisation de la science du droit, le projet de Kelsen conduisant à la lente progression académique du positivisme normativiste. Ce postulat logique est pourtant contesté. Examinant la théorie réaliste de l'interprétation, François Brunet entend ne pas circonscrire l'étude du droit uniquement par le biais de théories prétendant « maintenir des cloisons absolument étanches entre les termes qui devraient pourtant être mis en relation »[1069]. A cette fin :

> « L'opposition entre *connaissance* et *volonté* se superpose ainsi à l'opposition entre *fait* et *valeur*, laquelle engendre l'opposition entre *science du droit* et *droit*, qui marque

[1066] L. Bonnard, « La pensée constitutionnelle de Charles Eisenmann », *Juspoliticum*, n°8, septembre 2021. URL : http://juspoliticum.com/La-pensee-constitutionnelle-de.html
[1067] C. Eisenmann, « Deux théoriciens du droit : Duguit et Hauriou » in *Charles Eisenmann, Écrits de théorie du droit, de droit constitutionnel et d'idées politiques*, textes réunis par C. Leben, Paris, Presses de l'université de Panthéon-Assas, coll. « les introuvables », 2002, p.401.
[1068] *Ibid*., p.402.
[1069] F. Brunet, *La normativité en droit*, préface de Étienne Picard, éd. Mare et Martin, coll. Bibliothèque des thèses, 2012, p.43.

> l'opposition entre *objectivité* et *subjectivité*, que traduit en retour l'opposition entre *descriptivité* et *normativité*, qui trouve sa source dans l'opposition entre *connaissance* et *volonté*... [...] Or deux termes ne s'opposent qu'à condition d'entretenir une certaine relation, d'être liés d'une certaine façon »[1070].

L'approche kelsénienne a néanmoins permis de mettre un terme –théorique– aux excès de l'approche réaliste du droit, l'assimilant sans trop de nuance à une posture jusnaturaliste. Nombres de juristes contemporains affirment que la dérivabilité du *Sein* au *Sollen* est impossible (ou ne soulèvent pas cette problématique), violant selon eux la « loi de Hume » telle qu'interprétée par Kelsen[1071]. Ainsi Charles Eisenmann a maintenu que « La sociologie s'occupe du '*Sein*', de faits naturels [...]. La Science du droit, elle, s'attache à un '*Sollen*', elle ne s'occupe pas des problèmes relatifs aux rapports entre les normes juridiques et d'autres réalités […]. Normes et lois naturelles, *Sollen* et *Sein*, ce sont deux mondes deux univers distincts, absolument séparés ; il n'y a pas de passage de l'un à l'autre » [1072].

487. D'autres auteurs retiennent une approche moins radicale de cette césure, proposant par exemple que loin d'être étanche, la frontière entre le *Sein* et le *Sollen* se fonde sur une question d'autonomie épistémologique et non sur une séparation radicale[1073]. Nous pouvons supposer que Duguit ne souhaitait pas nier cette prétendue opposition mais la transcender à des fins idéologiques. En effet, la finalité de cette approche de la normativité n'était pas neutre, et ambitionnait de donner une source *objective* aux lois, le tout s'inscrivant dans une entreprise de juridicisation de l'État. La reconnaissance du caractère normatif et objectif du « fait de solidarité » ne fait dépendre la norme d'aucune volonté (ou raison) particulière. Evelyne Pisier-Kouchner a relevé que l'un des aspects de la doctrine de Duguit consiste à « systématiser cette rencontre du Droit et de la sociologie […] à vouloir dépasser l'être et le devoir être […] prôner l'unité de la *causalité* sociologique et de l'*impératif* juridique »[1074].

[1070] *Ibidem.*

[1071] F. Brunet, *La normativité en droit*, préface de Étienne Picard, éd. Mare et Martin, coll. Bibliothèque des thèses, 2012, p.75 : « La 'loi de Hume', parfois appelée 'règle de Hume', serait formulée dans un passage du *Traité de la nature humaine* du philosophe anglais, où Hume marque qu'il est inadmissible que le passage entre (un fait de) la raison et une norme morale soit opéré de façon indiscernable et inexpliquée ».

[1072] C. Eisenmann, « Deux théoriciens du droit : Duguit et Hauriou » in *Charles Eisenmann, Écrits de théorie du droit, de droit constitutionnel et d'idées politiques*, textes réunis par C. Leben, Paris, Presses de l'université de Panthéon-Assas, coll. « les introuvables », 2002**,** p.396.

[1073] J.-F. Perrin, « Duguit et la 'science du droit' », pp.87-94, in F. Chazel, J. Commaille, (dir.), *Normes juridiques et régulation sociale*, LGDJ, 1991, p.94.

[1074] E. Pisier-Kouchner, « La sociologie durkheimienne dans l'œuvre de Léon Duguit », *L'année sociologique*, 1977, vol.28, p.102. *Nous soulignons.*

Serait-ce une des manifestations de l'idéalisme de Duguit, souhaitant réconcilier l'individu et la société, en quête d'une voie médiane ou l'individuel et le collectif s'alimentent mutuellement ? L'accusation d'idéalisme fut également proférée à l'encontre de Durkheim, qui fut qualifié d'impuissant « à se cantonner au plan de 'l'être', à distinguer 'l'être' du 'devoir-être', les causalités sociologiques des impératifs moraux »[1075]. Or la pensée de Duguit est globalisante[1076] et ses théories ne peuvent se satisfaire de l'étude du droit restreinte au droit positif, celui-ci ne saisissant pas selon lui les faits constitutifs de la norme juridique :

> « Les professeurs doivent se mêler à 1a vie concrète et quotidienne, aider à la mise en œuvre de la vérité »[1077].

> « Si le rôle du professeur de droit devait se borner à commenter les lois positives, il ne vaudrait pas une minute d'effort et de travail »[1078].

488. L'approche duguiste n'est certes pas neutre sur le plan axiologique : elle ne pourrait être qualifiée comme étant « scientifique » ou contribuant à l'émergence d'une « science » du droit. La consubstantialité de l'être et du devoir-être implique *a contrario* dans la logique kelsénienne l'impossibilité de fonder l'étude du droit en tant que science autonome. La rupture théorique entre le domaine de l'être et du devoir-être portée par Kelsen, permet de penser cette autonomie et de doter le droit d'une théorie « pure ». La fin du XIXème siècle et le début du XXème sont marqués par un attrait pour les sciences « positives », qui s'est progressivement refermé sur la volonté d'ériger l'étude du droit en tant que science « pure », comme l'a noté Jacques Chevallier :

> « Si l'École de l'Exégèse succombera à la fin du XIXème siècle à l'essor des sciences sociales, on retrouve le souci d'autonomisation de l'objet juridique dans la tentative kelsénienne de construction d'une *théorie pure du droit* […]. Par-là, la science du droit se distingue de la science politique, qui s'intéresse aux processus de production

[1075] E. Pisier-Kouchner, *Le service public dans la théorie de l'État de Léon Duguit*, Paris, LGDJ, 1972, p.82.
[1076] *Ibid*., p.218, « Ainsi, il part de l'idée que sa compréhension n'est possible que si l'on a une correcte perception du 'Tout', de l'ensemble du droit public et c'est justement l'État qui y correspond ».
[1077] L. Duguit, *Leçons de droit public général*, Boccard, 1926, réimp. La mémoire du droit, 2000, p.25. Cité dans L. Fontbaustier, « Une tentative de refondation du droit : l'apport ambigu de la sociologie à la pensée de Léon Duguit », *RFDA*, 2004, n°6.
[1078] *Ibid*, p.28.

des normes et étudie dans quelle mesure ces normes sont l'expression de rapports de force et d'enjeux de pouvoir »[1079].

Le risque d'engloutissement du droit par la factualité et le prestige des sciences « positives » fut combattu par Kelsen. La césure de l'être et du devoir-être permet de séparer l'étude du droit, de la singulariser, quitte à se détourner de l'étude des multiples éléments qui permettent à un texte de devenir un texte de *droit* : les enjeux de pouvoir, les valeurs, l'évolution des mœurs, le rôle des sciences dans la constitution de normes sociales ou des positionnements moraux. La « loi de Hume » fut érigée en principe épistémologique indépassable, assurant l'autonomie et la scientificité de l'étude du droit. La construction kelsénienne eut une conséquence déterminante sur la constitution de la dogmatique juridique : dotée d'une théorie formelle, auto-référencée, séparant l'étude du *Sein* reléguée aux autres sciences, la science du droit peut revêtir un aspect beaucoup plus autonome et réducteur de « science des normes »[1080]. Les revendications transhumanistes questionnent la césure entre le *Sein* et le *Sollen*, ouvrant à notre sens une possible « biologisation » du droit dans une dimension singulière. Le risque actuel n'est pas celui d'une importation de la *méthodologie* scientifique dans l'étude du droit (autonomie méthodologique), mais l'introduction de *données* issues des sciences et idéologisées par les transhumanistes (autonomie normative). Le fondement de ces revendications invite à une réflexion sur les limites de la « loi de Hume » tant sur sa pertinence que sur ses effets dans la réflexion juridique.

B - La « loi de Hume » comme dogme isolationniste

489. L'interprétation kelsénienne de la « loi de Hume » a servi des intérêts méthodologiques mais aussi idéologiques. Il peut sembler incongru de qualifier d'idéologique la posture positiviste notamment normativiste, celle-ci aspirant à une forme de pureté méthodologique et de neutralité politique[1081]. Pourtant, nous avons identifié que celle-ci fut fondée en réaction au réalisme juridique, soupçonné de (jus)naturalisme :

[1079] J. Chevallier, « Doctrine juridique et science juridique », *Droit et société*, 2001/1, n°50, p.111.
[1080] R. Ricci, « Le statut épistémologique des théories juridiques : essai de définition d'une pratique scientifique juridique », *Droit et société*, 2002/1 n°50, p.162 : « Si la science juridique est « conçue comme l'étude des seuls actes normateurs, on cherchera à la purifier de ses aspects sociologiques, mais il s'agira alors d'une science des normes et non d'une science du droit ».
[1081] Voir X. Magnon, « En quoi le positivisme -normativisme- est-il diabolique ? », *RTDciv*, 2009, pp.269 et s.

> La « ‘loi de Hume’, prétend énoncer un principe logique intransgressible, à moins de verser dans l’irrationalité, voire le mysticisme, si typique aux yeux de Kelsen du jusnaturalisme (qui confondrait allégrement l’ordre théorique de la causalité de l’ordre pratique de l’imputation, le monde de la nature de celui de l’action) »[1082].

La césure radicale entre le domaine de l’être et du devoir-être est-elle pour autant pertinente ? Cette interprétation de la « loi de Hume » ne serait-elle pas devenue un véritable dogme[1083], reposant sur une lecture tronquée et orientée du *Traité de la nature humaine*[1084] ? A l'inverse de Duguit fustigeant le rationalisme juridique de la révolution française, Kelsen, s'inspirant de Kant, chercha à construire une science où « la raison est pour elle-même, l'index de son devoir-être »[1085]. La normativité serait ici fondée dans la raison humaine, alors que Duguit la situe dans une instance extérieure au sujet. La prétention « réaliste » de Duguit a pu paraître contraire aux postulats du positivisme juridique se développant notamment en France après son décès et sous l'influence de Kelsen, comme une atteinte à la pureté de la science du droit à bâtir. Le dualisme radical de l’être et du devoir-être permet l’autonomisation et par extension l’isolement de la science du droit. La rigueur de la théorie pure du droit aboutit à l’auto-exclusion de la dogmatique juridique de l’étude de phénomènes influant sur la production normative : elle limite également les recherches juridiques prospectives, le droit en question n’étant pas encore « bien formé ».

490. Pourtant, la fidélité de Kelsen à Hume est toute relative, étendant la logique de Hume au-delà de ses réflexions dans son *Traité de la nature humaine* :

> « alors que Hume et Kant s’étaient attachés à mettre en évidence l’impossibilité de valider l’utilisation logique des inférences inductives, c’est-à-dire l’inférence d’une norme à partir d’une proposition d’existence, *Kelsen étend cette argumentation aux inférences déductives* et affirme : ‘Un devoir-être ne peut pas être réduit à un être, et

[1082] O. Cayla, « Kelsen », in O. Cayla et J.-L. Halpérin (dir.), *Dictionnaire des grandes œuvres juridiques*, Dalloz, 2010, p.330.
[1083] H. Putman, *Fait/valeur : la fin d'un dogme et autres essais*, Paris-Tel-Aviv, L'éclat, coll. Tiré à part, 2004, (spéc, pp.11-54), cité dans F. Brunet, *La normativité en droit*, préface de Etienne Picard, éd. Mare et Martin, coll. « Bibliothèque des thèse », 2012, p.75.
[1084] V. Nurock, « Faut-il guillotiner la loi de Hume ? », in J.-P. Cléro et P. Saltel (dir.), *Lectures de Hume*, Ellipses, 2009, p.262.
[1085] S. Goyard-Fabre, *Les fondements de l'ordre juridique*, PUF, coll. L'interrogation philosophique, 1992, (pp.340-370), cité dans F. Brunet, *La normativité en droit*, préface de Étienne Picard, éd. Mare et Martin, coll. Bibliothèque des thèses, 2012, p.75.

> un être ne peut pas être réduit à un devoir-être par conséquent, un devoir-être ne peut pas être inféré d'un être ou un être d'un devoir-être' […]. Ainsi exprimé, l'argument conduit Kelsen à soutenir : « *Le dualisme de la causalité et de l'imputation fonde le dualisme des sciences causales de la nature (telles que la physique, la chimie, la biologie, la psychologie) et des sciences normatives de la société (telles que l'éthique et la science du droit).* C'est le dualisme fondamental logique de l'être et du devoir-être qui s'exprime ici »[1086].

Si la validité de la proposition de Kelsen est critiquable, elle eut néanmoins des effets conséquents sur une partie de la doctrine juridique. La théorie pure du droit de Kelsen s'est progressivement muée en théorie du droit *pure*, entendue comme pure de toutes autres considérations que strictement juridiques. Cette tendance a une conséquence épistémologique importante : l'idée que le droit (ses textes, son étude) est un ensemble clos, possédant sa propre rationalité et ne justifiant pas de porter un intérêt à ce qui est extérieur au droit positif « pur ». Critiquant cette approche du droit, Denys de Béchillon affirme que cette posture permet d'« usurper le *pouvoir symbolique de la science* ; de dissimuler sous son manteau la part d'arbitraire et d'imposture constitutionnellement et inévitablement inscrite au cœur de toute opération de jugement (là où) ni Kelsen ni le positivisme 'en soi' n'ont jamais interdit ni même déconseillé à quiconque d'émettre des jugements de valeur »[1087]. Le projet kelsénien a fait l'objet de reconfigurations plus rigoureuses que l'original, alors que Kelsen s'était intéressé aux aspects sociologiques (concrets) de sa théorie à la fin de sa vie[1088]. Cette vision purifiée de la *théorie pure du droit* continue d'être diffusée dans l'enseignement universitaire, lorsque la « pyramide des normes » est présentée comme un horizon théorique indépassable. Un outil pédagogique certes, mais également un obstacle épistémologique structurant l'univers mental de juristes dans un monde clos qui n'existe pas.

491. Loin d'être neutre dans ses intentions, le kelsénisme s'érige contre le droit naturel, « étant le correspondant exact, dans le domaine de la réalité sociale, en général, et du droit positif en particulier, de la métaphysique »[1089]. L'élévation de la « loi de Hume » en tant que

[1086] R. Ricci, « Le statut épistémologique des théories juridiques : essai de définition d'une pratique scientifique juridique », *Droit et société*, 2002/1 n°50, p.159. L'auteur renvoie à H. Kelsen, *Théorie générale des normes*, traduction O. Beaud et F. Malkani, PUF, 1996, p.32. *Nous soulignons*.
[1087] D. de Béchillon, « Porter atteinte aux catégories anthropologiques fondamentales ? », *RTD civ*., 2002, pp.47 et s. *Nous soulignons*.
[1088] R. Treves, « Hans Kelsen et la sociologie du droit », *Droit et Société*, n°1, 1985, pp.15-25.
[1089] R. Treves, « Un inédit de Kelsen concernant ses sources kantiennes », *Droit et société*, n°7, 1987, p.327.

dogme contribue à l'exclusion de l'étude des phénomènes juridiques non textuels ou jurisprudentiels, au profit de la technique juridique. En d'autres termes, le confort théorique de la théorie kelsénienne a permis un développement considérable de la doctrine juridique techniciste et indispensable aux praticiens au détriment de ce que Jacques Chevallier nomme sans l'opposer, la science du droit :

> « La science du droit ne saurait en effet se désintéresser des processus sociaux et politiques de production et d'application du droit, *sauf à sombrer dans un formalisme desséchant, ignorant tout des enjeux dont la norme juridique est porteuse* : non seulement les normes juridiques sont un produit politique et la traduction de rapports de force entre acteurs politiques, mais encore la logique politique est présente dans le champ juridique lui-même, à travers la politisation des enjeux juridiques et la contribution que le droit apporte à l'exercice de la domination politique »[1090].

La tendance techniciste d'une partie de la doctrine juridique réduit-elle l'étude du droit à une science des mots ? Serait-ce là la véritable force du droit[1091] ? Les textes de droit ne seraient-ils qu'un agencement de mots dont la logique peut être saisie, indépendamment de leur contexte d'énonciation ou d'interprétation ? La volonté de purification théorique puis méthodologique de l'étude du droit a évincé –sous couvert d'une suspicion de jusnaturalisme– l'importance des valeurs tant dans la formulation des énoncés juridiques que de celui qui analyse ces énoncés. Ces valeurs ou « anthropologie implicite » des producteurs de normes sont pourtant fondamentales, permettant d'interpréter des textes juridiques dont la clarté n'apparaît pas nécessairement dans leur forme. La lutte pour l'autonomisation du droit, l'appréhendant comme un phénomène purement formel et libéré de toutes autres considérations transforme selon Jacques Chevallier « les juristes en de simples artisans préposés au bon fonctionnement de l'ordre juridique »[1092].

492. Nous ne considérons pas que les juristes devraient être les promoteurs d'un certain ordre moral ou politique mais que la neutralisation de l'étude du droit, réduite à sa dimension technique, éloignent les juristes de débats sociétaux nécessitant –aussi– leur parole.

[1090] J. Chevallier, « Doctrine juridique et science juridique », *Droit et société*, 2001/1, n°50, p.112. *Nous soulignons*.
[1091] P. Bourdieu, « La force du droit », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 64, septembre 1986, p.7.
[1092] J. Chevallier, « Doctrine juridique et science juridique », *Droit et société*, 2001/1, n°50, pp p.119.

L'autonomisation du savoir juridique en tant que science conduit au retrait de la doctrine juridique de questions de sociétales fondamentales, restant centrée sur ses propres intérêts. Les jonctions entre l'être et le devoir-être, les sciences naturelles et le droit, nous semblent au contraire nécessaires, d'autant plus lorsque les sciences de la vie prennent un essor considérable dans la définition de l'homme et de l'espèce humaine. De plus, considérer que les sciences naturelles sont supposées « constater » ce qui *est* ne permet pas de saisir les logiques normatives saisissant ces champs du savoir. La perception même scientifique de l'être « n'est pas pure de toute volonté, l'objectivité doit nécessairement faire avec la subjectivité du chercheur »[1093]. Les productions scientifiques ne sont pas exemptes de jugements de valeurs[1094] : si celles-ci ne peuvent pas être saisies scientifiquement, elles peuvent être envisagées rationnellement[1095]. En ce sens, il pourrait être louable de « renoncer à l'idée d'une radicale inconnaissabilité des valeurs, selon laquelle la raison serait, en elle-même, impuissante à connaître les valeurs, et donc du contenu des normes »[1096].

493. Des approches issues des sciences sociales existent en ce sens. L'approche pragmatique de John Dewey ambitionne de considérer les valeurs comme des faits. Ouvrant la « boîte noire des valeurs »[1097], l'approche de Dewey ne juge pas pertinente la distinction entre les faits et les valeurs, ces dernières n'étant pas de purs concepts, mais dont les effets peuvent être observés, discutés et analysés. En ce sens, les valeurs sous-tendant le texte d'une norme juridique ou d'une production scientifique sont situées dans un contexte donné. Le seul texte de droit n'indique rien du contexte : il est la concrétisation d'une volonté opposable aux sujets de droit. La seule expression du principe de dignité de la personne dans le code civil ne nous renseigne pas sur les valeurs sous-tendant ce texte[1098]. Un texte de droit comporte une part de situé, d'arbitraire, d'irrationalité, d'enjeux de pouvoirs, de postulats scientifiques, de croyances idéologiques. En réduisant l'étude du droit à sa dimension technique la dogmatique juridique peut se priver de la compréhension de l'enchevêtrement de phénomènes sociaux et juridiques. La « loi de Hume » permet la césure entre les sciences de l'être et du devoir-être, et occulte les enjeux de pouvoir au sein même de ces sciences. Si les sciences de la vie ne

[1093] F. Brunet, *La normativité en droit*, préface de Étienne Picard, éd. Mare et Martin, coll. Bibliothèque des thèses, 2012, p.77.
[1094] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §534 et s.
[1095] F. Brunet, *La normativité en droit*, préface de Étienne Picard, éd. Mare et Martin, coll. Bibliothèque des thèses, 2012, p.77.
[1096] *Ibid*., p.79.
[1097] Gérôme Truc, Invité de P. Petit, « Emission spéciale John Dewey », *La fabrique de l'humain*, [enregistrement audio], diffusé le 17 mars 2011 sur *France Culture*.
[1098] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §372 et s.

produisent pas de normes au sens juridique, elles objectivent nos déterminismes et des pans de notre « nature ». Les avancées des sciences peuvent conduire à la formulation de discours prescriptifs à l'instar de l'émergence des thèses eugénistes au XIXème siècle[1099]. Elles servent aujourd'hui à nourrir l'imaginaire transhumaniste, qui pourrait se traduire un jour en textes de droit par l'intermédiaire d'une volonté politique. C'est pourquoi nous critiquons les conséquences de la diffusion de la « loi de Hume » portée par Kelsen. L'impératif épistémologique s'est transformé en dogme isolationniste. En scindant l'étude du droit de l'étude des autres savoirs, cette « loi » relègue le rôle des juristes à celui d'interprètes de la lettre, indépendamment du contexte d'énonciation du texte. De multiples approches –telles que la pragmatique d'Austin– permettent pourtant de relativiser la portée de la césure du *Sein* et du *Sollen* dans le langage, objectivant l'aspect performatif d'un énoncé qui se voudrait descriptif et ce par l'étude de son contexte *illocutoire*[1100].

494. L'isolement théorique que permet le kelsénisme (et ses héritages) questionne le rôle et la responsabilité du juriste dans la Cité. La force des discours du droit pourrait-elle s'atténuer du fait de sa technicisation et de son isolement, au profit du triomphe annoncé ou souhaité des sciences de la nature, entrainant avec elles des revendications normatives ? La science du droit conçue comme une pure « science des mots » pourrait épuiser « son activité dans l'interprétation littérale des normes juridiques »[1101]. Cet épuisement ne fait qu'illustrer les limites de la domination de l'étude du droit comme matière autonome et comme pure technique. Ces limites sont d'autant plus saillantes, lorsque la capacité du discours juridique à nommer les choses s'entremêle avec les qualifications scientifiques de ce qui *est*[1102]. A l'heure de la convergence technologique et de son appropriation par –entre autres– les transhumanistes, la question de l'interdépendance des normativités juridiques et scientifiques gagne en force et en actualité.

II - L'interdépendance des normativités juridiques et scientifiques

495. La tendance techniciste de la dogmatique juridique ne nous semble pas sans lien avec la logique d'autonomisation de la science du droit théorisée par Kelsen. Pourtant, le discours

[1099] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §113 et s.
[1100] J.-L. Austin, *Quand dire c'est faire*, traduction française de G. Lane, Paris, Seuil, Coll. « L'ordre philosophique », 1970.
[1101] R. Treves, « Hans Kelsen et la sociologie du droit », *Droit et Société*, n°1, 1985, p.17
[1102] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §614 et s.

juridique, tant au niveau normatif, doctrinal que théorique, est pour partie dépendant de l'évolution des savoirs lui étant extérieurs[1103]. La biologisation contemporaine du droit relève d'un enchevêtrement de notions scientifiques ou considérées comme telles, traduites en normes juridiques[1104]. La biologisation du droit à la fin du XIXème siècle se situe davantage au niveau de la théorie et de la méthodologie juridique. Ce glissement de niveau peut à notre sens être justifié par l'évolution des sciences et l'accroissement de leur rôle dans la formation des discours politiques contemporains. Nous avons vu qu'historiquement des juristes ont entretenu un rapport particulier avec la notion d'organisme, non comme entité physique mais comme métaphore. Cette métaphorisation du corps humain a permis de formuler certaines acceptions contemporaines des notions de personne morale ou d'Etat. Le corps humain est, dans les discours du droit comme dans de nombreux champs du savoir, un puissant creuset métaphorique.

496. Notre avons supposé dans l'introduction de ce chapitre l'hypothèse selon laquelle s'opérerait un glissement d'un type de « biologisation du droit » à un autre niveau. Notre analyse nous conduit à affirmer que le lien que le droit entretenait au corps humain (notamment aux XVIIIème et XIXème siècles) est passé du niveau *théorique métaphorique* à un niveau *normatif concret* au cours du XXème siècle. La métamorphose de ce lien conduit à la supposition suivante : à une logique d'importation de concepts issus de la biologie vers la dogmatique juridique aurait succédé une logique d'imposition dans les normes juridiques elles-mêmes. Le changement de niveau de biologisation du droit prend alors un sens plus concret. Une partie des sciences de la vie et du droit ont des objets en commun à qualifier : le corps humain en tout ou partie, à l'égard duquel le droit rattache tant bien que mal la notion de personne juridique[1105]. Or, l'approche scientifique du corps humain a profondément muté au cours du XXème siècle en suivant des prémisses esquissées dès le XIXème siècle. Abandonnant une appréhension globale du corps comme un tout harmonieux, son étude a progressivement suivi une approche microscopique puis génétique. Les travaux du naturaliste Georges Cuvier au début du XIXème peut être initiés cette mutation paradigmatique profonde.

[1103] Voir notamment J. Chevallier, « L'internormativité. Les sources du droit revisitées », Tome 4 : Théorie des sources du droit, 2013 : « Le droit apparaît […] comme placé sous le signe du pluralisme et de la perméabilité. *Pluralisme,* parce qu'il ne saurait être conçu comme la source de toute normativité : l'ordre social est formé d'un ensemble de systèmes normatifs, différenciés et interconnectés, suivant une logique résiliaire. *Perméabilité,* dans la mesure où, entre ces systèmes normatifs des passerelles s'établissent, des interférences se produisent, des emprunts s'effectuent : les normes juridiques sont forgées à partir d'un ensemble de représentations et de valeurs autour desquelles la société s'identifie et qui circulent d'un espace normatif à l'autre ».
[1104] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §384 et s.
[1105] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §239 et s.

L'affinement des méthodes en biologie expérimentale aurait conduit à « forer » le corps physique[1106] en découvrant de prime abord le fonctionnement des organes et tissus, puis celle des cellules et organismes cellulaires. Il en résulte une transfiguration du *modèle* que peut représenter le corps humain :

> « à partir du moment où les cellules sont regardées comme des unités biologiques à part entière, associées les unes aux autres à travers un réseau complexe d'échanges biochimiques s'accomplissant dans l'espace d'un milieu intérieur, l'organisation ne peut plus être regardée […] *comme le fondement ultime du vivant* »[1107].

Dominique Guillo en déduit un phénomène de transition « d'une métaphysique de l'organisation à une science expérimentale de l'organisme »[1108]. Ce glissement ne semble qu'intéresser *a priori* l'épistémologie des sciences du vivant. Ces incidences transcendent pourtant ce champ pour atteindre celui du droit. Bernard Andrieu considère que les travaux de Claude Bernard ont contribué à ce phénomène de rupture scientifique[1109] :

> « En devenant une science expérimentale, la biologie se divise en deux branches : l'une s'occupe de l'organisme entier soit comme une unité intangible (R. Virchow), soit comme l'élément d'une population ou d'une espèce (C. Darwin) ; l'autre cherche à réduire l'organisme à ses constituants (C. Bernard, G. Mendel, L. Pasteur, M. Berthelot). La connaissance de la génétique appartient à ce second courant »[1110].

497. Le « forage » scientifique du corps rejaillit sur l'*image* que celui-ci peut susciter : l'organisme en tant que tout harmonieux a pu être mobilisé pour penser le corps social. L'évolution de ce modèle conduit au démantèlement de l'*image* renvoyée par le modèle initial. Enoncé de manière triviale, l'imaginaire du corps serait corrélé à l'état des sciences le

---

[1106] M. Tibon-Cornillot, « Crise de la biologie, crise du droit : du code génétique à la biologisation des normes », *Droits*, n°18, 1993, p.120.
[1107] D. Guillo, *Les figures de l'organisation. Sciences de la vie et sciences sociales au XIX*ème *siècle*, PUF, coll. « Sociologies », 2003, p.239. *Nous soulignons.*
[1108] *Ibidem.* L'auteur précise p.240 que le sens d'organisme est ici médical et doit être distingué du sens métaphysique du mot dans la philosophie allemande au XIXème.
[1109] B. Andrieu, *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.15 : « La biologie du XIXème siècle décrit la continuité des tissus qui composent la totalité de l'être vivant ». L'auteur renvoie p.16 aux *Leçons de pathologie expérimentale* de Claude Bernard (1872) : « il faut descendre dans l'organisme, analyser les organes, les tissus, et arriver jusqu'aux éléments organiques ». Le terme de *descente* contribue à la logique du « forage réductionniste ».
[1110] *Ibid*., p.34.

prenant pour objet d'étude. La mobilisation de l'*image* du corps humain ne semble plus pertinente pour établir une théorie de l'Etat, sauf à substituer à l'Etat moderne une nouvelle forme que nous qualifions provisoirement de « postmoderne »[1111]. La manière d'entrevoir le corps peut avoir des incidences tant sur la manière de penser une théorie juridique de l'Etat que les normes juridiques elles-mêmes, la science permettant d'agir sur le corps de manière croissante. Ce second aspect intéresse notre hypothèse du glissement de la biologisation du droit au niveau *normatif concret*. Si des hypothèses biologiques ont effectivement influencé la production normative juridique au cours du XIXème siècle[1112], ce phénomène s'est transformé du fait de ce changement de perspective sur le corps *via* l'apparition de la génétique. La biologie du XIXème siècle aurait été basée sur une « épistémologie de la profondeur », celle lui succédant reposant selon Lucas Paltrinieri sur une autre assise :

> « le corps même était un système vital et vivant, un *système des systèmes*, un tout organique qui *reflétait l'ordre du corps social* […]. Dans la biologie moléculaire contemporaine, on ne cherche plus des lois simples et générales, mais plutôt l'interaction dynamique des systèmes complexes, combinant des éléments hétérogènes […]. Un style de 'pensée génétique' laisse désormais la place à la complexité, aux interactions, aux séquences des éléments isolables, à un style de pensée moléculaire »[1113].

498. La principale conséquence normative de ce « forage réductionniste » se manifeste au travers de la découverte de la structure de l'ADN. Sans conteste, cette découverte issue de l'abandon progressif du corps en tant qu'objet à traiter en son ensemble eut une incidence sur la production normative, excédant largement le champ de l'investigation pénale ou celui de la filiation. L'acide désoxyribonucléique était connu (en tant que substance) depuis les années 1920, Avery McLeod et McCarty démontrant en 1944 que les gènes étaient constitués de cette substance. La découverte de la structure de l'ADN réalisée par James Dewey Watson et

[1111] Cette expression est empruntée à J. Chevallier, *L'État post-moderne*, LGDJ, Collection « Droit et société », 3ème éd., 2008. Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §720 et s.
[1112] A l'instar des différentes formes d'eugénismes, tant dans des Etats libéraux que dans des régimes autoritaires.
[1113] L. Paltrinieri, « Les techniques biopolitiques de soi : une lecture critique de Nikolas Rose », Colloque de Liège, 1-2-3 mars 2012, p.9. *Nous soulignons*.

Francis Crick ouvra la voie tant à la compréhension du « code »[1114] génétique, qu'aux interventions envisageables sur celui-ci :

> « L'identité corporelle n'est plus établie à partir des apparences formelles fournies par le développement. Au contraire il s'agit d'atteindre un niveau d'*explication ultime* de la composition de la matière vivante afin de décrire les processus vitaux à partir d'une *causalité réelle* »[1115].

499. La découverte de la structure de l'ADN permet de situer au niveau génétique l'origine de traits notamment physiques portés par les humains. La multiplication des techniques génétiques étend les possibilités s'agir sur notre inconscient biologique. Dès lors que ces possibilités s'accroissent, des normes juridiques peuvent être édictées pour interdire ou permettre à ces techniques d'être entreprises dans le champ de la recherche et/ou dans le champ médical. Présenté ainsi, nous pourrions estimer que le législateur reste souverain dans la détermination du devoir-être et que *Sein* et *Sollen* cohabitent sans se superposer. Or cette césure est toute théorique, les possibilités permises par l'évolution des techniques ou promue par leurs instigateurs pouvant influer sur la production de la norme juridique :

> « la modification génétique accrédite l'idée que la définition du corps humain dépend de nous, l'inverse de ce qu'affirmait Epictète lorsqu'il affirmait que le corps humain faisant partie des choses qui ne dépendaient pas de nous »[1116].

L'enchevêtrement des sciences du vivant avec la normativité juridique devient ici plus explicite : la découverte de la structure de l'ADN (*Sein*) et les possibilités de modification de celui-ci fait entrer le gène dans l'interrogation sur le souhaitable (*Sollen*). Ici encore, nous pourrions objecter que le producteur de normes juridiques reste souverain dans la formulation du permis et de l'interdit, ce dont le législateur ne se prive pas. Ce serait cependant omettre

---

[1114] L'utilisation du terme de code constitue l'une de manifestations de l'importance de la cybernétique dans la constitution d'autres champs de savoir. Voir B. Claverie, « De la cybernétique aux NBIC : l'information et les machines vers le dépassement humain », *Hermès, la revue*, 2014/1, n°68 : « Le rapprochement constructif entre physiciens et biologistes est dû à Schrödinger en 1943. Son célèbre 'What is life' est imprégné des idées de la cybernétique. La notion de 'code' est par exemple appliquée à la génétique et les bases conceptuelles du paradigme informationnel du vivant sont alors posées ». Voir en ce sens les travaux de Céline Lafontaine Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §207 et s., de notre recherche.

[1115] B. Andrieu, *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.40. *Nous soulignons*.

[1116] *Ibid*., pp.20-21.

que les discours scientifiques n'ont pas qu'une vocation descriptive et visent à perpétuer un certain rapport à la nature, à la maladie et à la survie. Ils disposent, dans une certaine mesure, d'une force normative : « la raison dans les sciences modernes n'a pas seulement une vocation spéculative, théorisante […] elle est aussi transformatrice »[1117]. Le philosophe Michel Tibon-Cornillot estime que la raison de ces sciences est tant « observante » que « militante », les modifications du vivant se faisant en faveur de finalités culturelles[1118]. Nous estimons que la méthodologie scientifique, aussi neutre soit-elle, ne peut dissimuler les enjeux de pouvoir existant au sein de la communauté scientifique[1119]. Il y aurait en quelque sorte, une concurrence « normative » entre des savoirs ne procédant pas de la même logique : l'un objectivant nos déterminismes biologiques et produisant des techniques permettant d'en corriger les « faiblesses », l'autre postulant nos assignations et déterminations juridiques et symboliques.

500. Le parallèle esquissé avec le XIXème peut revêtir un nouvel intérêt. La crise de la philosophie[1120] dans la première moitié de ce siècle eut des incidences sur le renouvellement de la dogmatique juridique. L'incidence majeure fut l'introduction de notions sociologiques et –indirectement– biologiques dans la dogmatique juridique. Celle-ci fut permise par le rayonnement des sciences « positives » dans la seconde moitié du XIXème siècle. Les sciences contemporaines (NBIC principalement) étendent quant à elles leur emprise dans la détermination de ce qui est *techniquement* possible sur le corps humain, ou au moins *pensable*. L'évolution des sciences, le crédit leur étant octroyé, leur mobilisation à des fins idéologiques –transhumanistes ou non– peut influencer la production juridique. La production de normes juridiques ou de principes bioéthiques apparaît souvent par rétroaction à l'égard du contexte scientifique[1121], n'anticipant que peu la mise en œuvre de techniques d'interventions potentielle sur l'homme. Les sciences et notamment la génétique contribuent à promouvoir une image singulière du corps humain : face à celles-ci, la norme juridique se situe dans une situation de dépendance relative. Si le droit n'a pas pour vocation de dire le vrai ou le faux, la détermination de l'être, le *sein*, influe sur la détermination du bon, le *Sollen*. En ce sens, nous pouvons relativiser l'analyse de Jean-François Lyotard sur cette séparation :

[1117] M. Tibon-Cornillot, « Crise de la biologie, crise du droit : du code génétique à la biologisation des normes », *Droits*, n°18, 1993, p.126.
[1118] *Ibid*., p.128 : « L'évidente volonté de maîtrise et de contrôle du monde qui a toujours accompagné les savoirs scientifiques reflue maintenant vers le vivant et particulièrement vers l'homme ».
[1119] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §534 et s.
[1120] L. Freuler, *La crise de la philosophie au XIXème siècle*, Vrin, 1997.
[1121] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §188 et s.

> « Rien ne prouve que, si un énoncé décrit ce qu'est une vérité est vrai, l'énoncé prescriptif, qui aura nécessairement pour effet de la modifier, soit juste […] la science joue son propre jeu, elle ne peut *légitimer* les autres jeux du langage. Par exemple, celui de la prescription lui échappe »[1122].

Si *logiquement* un fait ne peut pas aboutir à lui seul à une prescription, tout dépend du statut (la crédibilité, l'autorité) que le prescripteur accorde au descripteur et le statut que le descripteur s'accorde à lui-même. Si la détermination du vrai ne suffit pas à « légitimer les autres jeux du langage », cela n'empêche pas que le vrai soit utilisé pour justifier l'édiction d'une norme juridique. Si « la science joue son propre jeu », ses données sont nécessairement sujettes à des appropriations et à des orientations afin de viser des *buts* donnés. Considérer le contraire revient à circonscrire de manière très abstraite le rôle des scientifiques dans la production de connaissances « pures » et de leurs effets dans la société. Nous pouvons toutefois admettre qu'une large partie des effets dues à la production de connaissances scientifiques échappent à leurs producteurs.

501. Si *Sein* et *Sollen* ne sont pas consubstantiels, l'un ne découlant pas *logiquement* de l'autre, ces deux ensembles s'entremêlent. Supposons l'énoncé suivant : « l'origine de telle maladie a été identifiée génétiquement ». Cet énoncé est exclusivement descriptif. Si l'on ajoute à celui-ci la proposition suivante : « il est possible de limiter la diffusion de la maladie en agissant sur l'anomalie identifiée ». Cet énoncé est dans sa forme purement descriptif. Pour autant, si nous considérons que la maladie est une situation devant être évitée (à des fins aussi générales que la perpétuation de l'espèce), il comporte une dimension incitative, voire prescriptive. Si nous prenons le point de vue du producteur de normes juridiques et s'il œuvre à cette même fin[1123], c'est la découverte de faits (origine de la maladie et moyen d'agir) qui permet de légaliser la pratique pouvant mettre fin à la maladie. Le producteur de normes juridiques n'autorisera la pratique qu'en fonction des techniques d'interventions existantes, donc « imposées » par l'autorité descriptrice. En d'autres termes, l'aspect formellement descriptif d'un énoncé n'interdit pas que celui-ci comporte une dimension prescriptive.

[1122] J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Les éditions de minuit, Collection « critique », 1979, p.66.
[1123] Pour des raisons qui peuvent être différentes, fondées sur des impératifs moraux, électoraux ou politiques.

502. La théorie de John-Langshaw Austin que nous avons évoquée précédemment permet cette relativisation de la césure langagière entre le descriptif et le prescriptif[1124]. Une volonté prescriptive peut ne pas être exprimée formellement dans un énoncé mais s'exprimer pour autant. Kelsen avait proposé pour exemple celui d'une mère disant à son enfant que s'il touchait une plaque chauffante, il se brûlerait. Selon son approche, la mère n'ayant exprimé aucune interdiction mais une description des conséquences éventuelles de son acte, l'énoncé ne saurait être qualifié de prescriptif[1125]. Olivier Cayla a contribué à la critique de cette posture, reposant sur la radicale séparation entre *Sein* et *Sollen* en se fondant sur l'approche d'Austin :

> « l'enfant dont les facultés rationnelles sont invitées à se déployer, ne peut alors être conduit qu'à se poser la question –scientifique– de savoir si la description de la mère est vraie ou fausse […]. Aussi portera-t-il immanquablement la main sur la plaque chauffante pour vérifier qu'elle est bien brûlante. Pour surmonter cette difficulté, il ne reste plus alors qu'à considérer, avec Austin, *que l'enfant a bel et bien compris l'énoncé comme un commandement* […] et non pas celui d'une simple description »[1126].

Si nous rapportons cet exemple à celui de la découverte de la structure de l'ADN, nous constatons l'interdépendance de la norme juridique avec les possibilités ouvertes par cette découverte. Si un test génétique permet d'identifier un individu, le producteur de norme n'est pas *obligé* de légaliser son usage à des fins d'enquêtes criminelles ou de filiation. Il est *a minima informé* que ce procédé peut permettre une telle identification, car c'est ainsi qu'il lui a été décrit.

Conclusion de la section

503. Nous considérons que la dogmatique juridique a tout intérêt à saisir davantage les enjeux normatifs résultant de l'évolution des sciences du vivant, qu'ils prennent la forme de revendications transhumanistes ou non. Cela suppose de rompre avec le dogme de la neutralité des sciences ou de la perméabilité absolue du *Sein* et du *Sollen*. Si les faits ne sont

[1124] J.-L. Austin, *Quand dire c'est faire*, traduction française de G. Lane, Paris, Seuil, Coll. « L'ordre philosophique », 1970a.
[1125] H. Kelsen, *Théorie générale des normes*, traduction O. Beaud et F. Malkani, PUF, 1996, p.222.
[1126] O. Cayla, « Austin », in O. Cayla et J.-L. Halpérin (dir.), *Dictionnaire des grandes œuvres juridiques*, Dalloz, 2010, p.20.

pas doués d'intentions, leur découverte en crée, même au sein de la communauté scientifique. L'occultation de ces intentions pourrait contraindre la production de normes juridiques à l'égard de l'évolution des sciences, non dans un rapport d'interdépendance mais de dépendance. Face à l'objectivation du corps par les sciences, Catherine Labrusse-Riou suggèrerait une sorte d'impuissance du discours juridique à ce sujet : « le rapport de la personne juridique abstraite avec son moi charnel reste à inventer [face à une médecine qui] connaît l'organisme plus que le corps » [1127]. Cependant la médecine a elle aussi évolué, prenant davantage en compte la psychè et la subjectivité du patient : ces changements majeurs dans l'appréhension du sujet humain atteignent nécessairement la réflexion juridique et la confronte à son rapport au corps et à l'espèce humaine. La norme juridique n'a pas pour fonction de dire ce qui *est* et peut même autoriser ou prohiber des pratiques non réalisables à l'heure actuelle. Autrement dit, « ce n'est pas parce que cela n'est pas réalisable que cela ne produit pas des effets juridiques »[1128]. Cependant la capacité du droit à énoncer les limites des atteintes à la dignité de la personne humaine[1129] ou à l'intégrité de l'espèce humaine ne peut se détourner de l'examen de l'évolution des sciences et des intentions parcourant ces champs.

Conclusion du chapitre

504. Les découvertes scientifiques et leurs utilisations idéologiques comme dans le cas du transhumanisme, suggèrent des évolutions n'étant « pas forcément conciliables entre elles au regard de la théorie juridique lorsque, éternellement friande de métaphores biologiques, cette dernière cède volontiers à la tentation d'assigner le modèle du corps et du tissu vivant à la matière du corps et du tissu social qu'elle espère informer »[1130]. Si le rapport de la personne humaine à son corps échappe pour partie aux discours du droit, la pertinence de principes juridiques fondateurs est remise en question par la convergence technologique placée sous le paradigme de la cybernétique[1131]. Droit et sciences ont des objets communs : l'identité, la mort, le corps, la filiation, l'influence de l'environnement sur la santé. Le saisissement de ces objets communs soulève un enjeu de pouvoir : celui de définir ce qui est et ce qui doit-être. Nous n'excluons pas à titre d'hypothèse que l'évolution des sciences fasse éclater la césure

[1127] C. Labrusse-Riou, « La maîtrise du vivant : matière à procès », Dossier sur la Bioéthique, *Pouvoirs*, n°56, p.94.
[1128] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.6
[1129] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §374 et s.
[1130] O. Cayla, « Ouverture : bioéthique ou biodroit ? », in Dossier « Biologie, personne et droit », *Droits*, n°13, 1991, p.6.
[1131] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §207 et s.

entre le *Sein* et le *Sollen*. Le champ des sciences est traversé d'enjeux de pouvoirs, de rayonnement scientifique, de financements et d'obtention de réglementations libérales ou monopolistiques. La compétence pratique à édicter des normes en matière de bioéthique ou de droits de l'Homme est corrélée à la connaissance de la parole scientifique, à celle de ses concepts, de ses problématiques et de ses usages. Le champ discursif des sciences n'est pas neutre, c'est un lieu de conflit qui n'est pas uniquement orienté à l'objectivation de ce qui est, ou à la révélation de ce qui n'est pas. Réfléchir aux enjeux posés par les revendications transhumanistes implique de ne pas saisir l'étude du droit comme une pure technique et de s'ouvrir aux enjeux normatifs des autres champs scientifiques. Les tentatives de scientifisation de l'étude du droit au XIXème n'ont pas engendré que des théories satisfaisantes ou réalisables en pratique. Elles ont néanmoins eu le mérite de questionner radicalement les modalités de l'étude du droit et son statut épistémologique. Les enjeux et le contexte liant sciences et droit étant en constante évolution, l'examen des rôles et responsabilités de la dogmatique juridique ne peut passer outre celui de la communauté scientifique elle-même. Contraindre l'analyse du droit dans une perspective strictement technique, *purement* positiviste, croire que le domaine du droit est le seul voué à la prescription de normes, occulte le rôle des scientifiques dans la détermination de ce qui doit-être. Une découverte scientifique peut initier une intention scientifique, qui même louable, demeure une intention : discours descriptifs, performatifs et normatifs s'entrecoupent tant dans le champ des discours du droit que dans ceux des sciences.

Chapitre 2 - Les ambitions transhumanistes au prisme de l'autorité et de la responsabilité de la communauté scientifique

505. L'atténuation de la césure entre le domaine de l'être et du devoir être questionne tant le rôle du producteur de normes juridiques et leurs commentateurs que sur le potentiel pouvoir normatif de la communauté scientifique[1132]. Nous qualifions de pouvoir normatif la capacité à énoncer des règles formelles ou non et/ou des principes susceptibles d'autoriser, d'obliger ou d'interdire à des individus de réaliser telle action dans un environnement social donné. Ce pouvoir peut dans cette perspective être exercé de manière explicite mais pas toujours (par exemple quand une autorité est chargée d'édicter des règles de bonne conduite) et trouver ou non une consécration dans des textes de droit positif (le droit positif peut lui-même instituer sa propre limitation, en confiant l'encadrement normatif un champ donné à des autorités non étatiques). Cette approche de la normativité intégrant et dépassant la normativité juridique au sens kelsénien n'implique pas de redéfinir ce que nous entendons par « droit positif » du point de vue formel, mais d'admettre que le pouvoir d'autoriser ou de contraindre ne réside pas exclusivement dans le droit positif. Cette hétérodoxie à l'égard de la posture positiviste normativiste nous semble la mieux à même de rendre compte des logiques structurant l'évolution des discours traversant la communauté scientifique en matière de bioéthique.

506. L'utilisation de l'expression de « communauté scientifique » au singulier a ici pour objet de faciliter la compréhension des logiques normatives que nous souhaitons présenter. Pour que des énoncés soient qualifiés de scientifiques, il est logique et nécessaire que ceux-ci soient débattus, contredits, validés ou non et demeurent selon le principe dégagé par Karl Popper, réfutables[1133]. Une relative unité des méthodes dans l'évaluation de la scientificité d'un énoncé ne saurait dissimuler les rapports de force (théoriques voire moraux) s'établissant dans le champ des sciences, notamment les sciences du vivant que nous ciblons dans notre objet d'étude. Conscient des divisions traversant les divers champs des sciences, le fait de désigner la communauté scientifique dans son ensemble est opérée dans deux buts précis : identifier de manière globale le rapport que les scientifiques entretiennent avec la notion de liberté de la recherche et la responsabilité sociale de ces derniers dans la conduite de leur activité.

[1132] Ou *a minima*, incitatif. La limite entre incitation et prescription sera analysée en détails dans ce chapitre par l'intermédiaire de cas.
[1133] K.-R. Popper, *La logique de la découverte scientifique* (1934), traduit de l'anglais pas N. Thyssen-Ruthen et P. Devaux, Paris, Payot, 1990.

507. Ces deux propositions énoncées, nous nous questionnons sur l'autorité et la responsabilité de la communauté scientifique à l'égard des principales ambitions transhumanistes. Nous avons évoqué en introduction de la seconde partie de notre étude que le rôle des scientifiques est particulièrement valorisé par les transhumanistes[1134], tant au regard de leurs compétences que des bénéfices attendus de la recherche scientifique pour les individus. Ce soutien rappelle par bien des aspects certaines envolées lyriques du XIXème à l'égard des sciences « positives »[1135] et se manifeste notamment au travers de la revendication d'une liberté quasi absolue tant dans le choix des méthodes scientifiques que dans les finalités de la recherche sur le vivant. La *Loi des trois états* d'Auguste Comte semble émerger de nouveau à l'heure de la convergence technologique et de l'exaltation des propositions transhumanistes :

> « Considérées dans le passé, les sciences ont affranchi l'esprit humain de la tutelle exercée sur lui par la théologie et la métaphysique et qui, indispensables à son enfance, tendaient à la prolonger indéfiniment. Considérées dans le présent, elles doivent servir, soit par leurs méthodes soit par leurs résultats généraux, à déterminer la réorganisation des théories sociales. Considérées dans l'avenir, elles seront, une fois systématisées, la *base spirituelle permanente de l'ordre social*, autant que durera sur le globe l'activité de notre espèce »[1136].

508. En valorisant l'activité des scientifiques, les transhumanistes considèrent que leur rôle devrait être accru dans la conduite des affaires sociales en façonnant selon leurs propres principes la bio-ingénierie humaine la plus souhaitable. Cette volonté de déplacement ou de requalification du pouvoir normatif sur le corps et d'effacement de l'Etat au profit de la communauté scientifique[1137], est-elle en contradiction avec les principes juridiques fondateurs de la recherche scientifique ? Si la liberté est de rigueur dans ce domaine, celle-ci connaît des limites établies par de nombreux textes juridiques et principes éthiques nationaux et internationaux. Dès lors, les ambitions transhumanistes pourraient-elles trouver un écho favorable dans la communauté scientifique, suggérant à ses membres de se réapproprier une

[1134] Et ce dans des domaines très variés : cette valorisation étendue est très probablement liée à la convergence des technologies applicables au vivant.
[1135] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 1, §420 et s.
[1136] A. Comte « Considérations philosophiques sur la science et les savants », in *Ecrits de jeunesse 1816-1828 : Suivis du mémoire sur la 'cosmogonie' de Laplace : 1838*, Paris, La Haye, Mouton, 1970. *Nous soulignons*.
[1137] Ou aux entreprises les finançant dans le cadre de la recherche privée. Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §683 et s.

liberté qui aurait été amoindrie ? La communauté scientifique ne serait-elle pas prompte à la levée de certaines restrictions dans la conduite de ses activités sur le corps humain ?

509. Ainsi, nous examinerons si le rapport de la communauté scientifique au principe de liberté de la recherche peut favoriser la stratégie des discours transhumanistes (Section 1). Nous questionnerons également la place croissante de la régulation dans le domaine de la bioéthique et nous nous demanderons si son déploiement remet en cause le bien-fondé de l'existence même d'un droit de la bioéthique « dur » (Section 2).

Section 1 - L'exaltation de la liberté de la recherche au soutien de la stratégie transhumaniste

510. La liberté de la recherche peut être appréhendée sous le prisme transhumaniste comme l'une des plus fondamentales, puisque propice à la découverte de procédés d'augmentation des capacités humaines[1138]. Le principe et les limites de la liberté de la recherche tels que conçus par le droit français et international sont-ils pour autant susceptibles d'endiguer un usage des sciences sur le vivant à des fins transhumanistes ? D'une part, nous examinerons si tant dans les aspirations de la communauté scientifique que dans les discours transhumanistes, le principe de liberté de la recherche revêt un caractère particulier, pouvant être qualifié de métajuridique (§1). D'autre part, nous nous interrogerons sur le fait que la course au « progrès » dans le domaine des sciences du vivant appliquées à l'homme puisse s'apparenter à un symptôme d'un pouvoir normatif de la communauté scientifique sur le corps humain (§2).

§1 - La liberté de la recherche en contexte transhumaniste : un principe métajuridique ?

511. Les communautés savantes et comités d'éthique contribuent à l'édification des règles en matière de bioéthique, de manière plus ou moins influente sur les pouvoirs publics[1139]. Autre membre du colloque singulier le liant au patient, le médecin et/ou chercheur produi(sen)t des discours propices à l'autorisation ou à l'encadrement de diverses pratiques médicales (IVG,

[1138] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.196 : « Inévitablement, ce droit individuel retentit sur le terrain du la liberté de la recherche : une société déclinée à travers le paradigme transhumaniste conduit inévitablement à l'orientation de la recherche publique et privée en concordance avec les projets d'augmentations, de médecine améliorative, régénérative, de lutte contre le vieillissement ou encore de création d'entités intelligentes hybrides ou non ».

[1139] Comme en atteste le déroulement des Etats généraux de la bioéthique en France en 2018 durant lesquels de nombreuses sociétés savantes furent auditionnées.

AMP, euthanasie etc.), ou de recherches (sur les embryons humains, les chimères, dans le cadre de la neurostimulation etc.). Ces discours peuvent inciter le législateur à modifier les règles applicables à leurs domaines d'activités. A l'instar du sujet « patient-consommateur »[1140] questionnant des principes juridiques tels que le consentement libre et éclairé, le sujet « médecin-chercheur » interroge le principe de liberté de la recherche et ses limites (I). La découverte du *possible* sur le plan scientifique et technique a, à de nombreuses reprises, conduit à l'évolution de l'arsenal juridique (comme en matière de don d'organes). Cette évolution peut être demandée par la communauté scientifique elle-même afin de pratiquer ses activités sans risque d'être poursuivi. La réalisation de recherches ou d'interventions sur le corps humain sans trop de restrictions de principe peut également être légitimée par certains acteurs de la recherche scientifique par un impératif relevant d'un quasi mythe : « la pulsion de savoir », considérée comme l'un des traits singuliers du tempérament humain (II).

I - La liberté de la recherche et ses limites : le sujet « médecin-chercheur »

512. Nous rappellerons brièvement les principes fondamentaux encadrant la liberté de la recherche et ses limites. Ces dernières contrarient-elles les ambitions transhumanistes (A) ? Le principe de la liberté de la recherche peut être mis en perspective avec principe non juridique mais trouvant un écho particulier dans la communauté scientifique : la « loi de Gabor » (B).

A - La limitation de la liberté de la recherche, un frein aux ambitions transhumanistes

513. Les sources juridiques du principe de liberté de la recherche semblent éparses suivant les travaux de la doctrine juridique. Le manuel de *Droit de la santé*[1141] d'Anne Laude, Xavier Bioy et Didier Tabuteau indique que la liberté de la recherche « se conçoit comme un démembrement de la liberté d'opinion et d'expression »[1142]. Celle-ci aurait été consacrée dans la décision du Conseil Constitutionnel n°83-165 DC du 20 janvier 1984. Bertrand Mathieu estime que le principe de liberté de la recherche a été reconnu à valeur constitutionnelle en

[1140] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §319 et s.
[1141] X. Bioy, A. Laude, D. Tabuteau, *Droit de la santé*, PUF, Themis, 4ème édition 2020.
[1142] *Ibid*., p.544. Concevoir la liberté de la recherche en ce sens pourrait amener à une réflexion de droit comparée sur la conception américaine de la liberté d'expression et son rapprochement avec la liberté de la recherche. Le libéralisme américain en matière de liberté d'expression pourrait justifier une approche tout aussi libérale de la liberté de la recherche.

France dans la décision du Conseil Constitutionnel n°94-345 DC du 29 juillet 1994[1143]. Cette reconnaissance figure au rang d'autres principes énoncés dans cette décision, tel que le respect de la dignité de la personne humaine avec lequel le principe de liberté de la recherche doit être concilié.

514. Notre réflexion n'ambitionne pas d'exposer l'intégralité du cadre juridique relatif à la liberté de la recherche en matière de bioéthique[1144] mais de le mettre en perspective au regard des principales attentes de la communauté scientifique et des intentions des transhumanistes. Il est important d'identifier « d'où parlent » les transhumanistes influents, afin de saisir les rapports qu'ils entretiennent avec cette liberté. Les discours transhumanistes se sont historiquement déployés dans des pays anglo-saxons, où le principe de liberté de la recherche est central, « fondamental », selon les termes de Bertrand Mathieu[1145]. Le libéralisme britannique en matière de bioéthique contraste régulièrement au regard des réserves allemandes ou françaises, comme en atteste entre autres la déclaration commune des comités d'éthique de ces trois pays sur la modification ciblée du génome humain[1146].

515. S'il est admis que juridiquement la liberté de la recherche n'est pas absolue, celle-ci connaît des justifications diverses, à l'instar de nombreuses autres libertés ou principes fondamentaux du droit[1147]. L'affirmation de cette liberté et de ses limites constitua l'une des conséquences des procès de Nuremberg, réprimant tant les auteurs des crimes nazis que les voies dans lesquelles l'activité « scientifique » ou considérée comme telle ne pouvait s'exercer. La détermination de limites juridiques à l'activité scientifique au sortir de la seconde guerre mondiale tendait à éviter à ce que le politique instrumentalise la science, tout en évitant que ne se réalise à nouveau un tel dévoiement de la science. Les éléments juridiques constitutifs de la liberté de la recherche sont à l'image de celle-ci : polymorphe[1148]. Bertrand Mathieu identifie notamment :

[1143] B. Mathieu, *La bioéthique*, Dalloz, 1ère édition, 2009, p.40.
[1144] Voir V. Réa, *La liberté de la recherche en matière de bioéthique*, Thèse de doctorat de droit public sous la direction de T. Debard, Université Jean Moulin Lyon 3, 2009.
[1145] B. Mathieu, *La bioéthique*, Dalloz, 1ère édition, 2009, p.41.
[1146] CCNE, Deutscher Ethikrat, Nuffield Council on Bioethics, *Déclaration commune sur la modification ciblée du génome*, publié le 3 mars 2020. URL : https://www.ccne-ethique.fr/sites/default/files/declaration_commune.pdf. Voir également Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §110-111.
[1147] B. Mathieu, *La bioéthique*, Dalloz, 1ère édition, 2009, p.42.
[1148] *Ibidem*. L'auteur dépeint une « liberté polymorphe dont la reconnaissance formelle par un texte n'est pas indispensable, tant elle est consubstantielle à d'autres libertés fondamentales ».

- Le « droit à connaître » : fondé notamment sur l'article 4 de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen et l'article 27 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme ;
- Le « droit à expérimenter », logiquement qualifié de « condition nécessaire à la liberté de la science » ;
- Le « droit aux conditions nécessaires à la recherche », devant être facilité par les Etats, identifiant l'article 27 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme relatif à la participation au progrès scientifique ;
- Le « droit à informer et diffuser », issu de la décision n°94-345 DC précitée[1149].

Demeure au niveau des textes fondamentaux relatifs à la liberté de la recherche, l'article 15 de la Convention d'Oviedo, disposant que :

> « La recherche scientifique dans le domaine de la biologie et de la médecine s'exerce librement sous réserve des dispositions de la présente Convention et des autres dispositions juridiques qui assurent la protection de l'être humain ».

A la différence des normes protégeant l'être humain, l'article 2 du protocole additionnel relatif aux tests génétiques prévoit qu'il ne s'applique pas « a. aux tests génétiques effectués sur l'embryon ou le fœtus humains ; b. aux tests génétiques effectués à des fins de recherche » et, article 7 qu'« Il ne peut être procédé à un test génétique à des fins médicales que si celui-ci s'inscrit dans le cadre d'un suivi médical individualisé », tout en prévoyant la possibilité d'exceptions[1150].

516. La liberté ainsi affirmée est contrebalancée par l'impératif du respect de la dignité de l'être humain et des droits de l'Homme[1151]. Bertrand Mathieu considère que « la dignité serait le seul principe absolu »[1152] empêchant par conséquent de considérer la liberté de la recherche comme étant métajuridique. Il s'agit d'ailleurs de la principale notion utilisée dans les textes de droit pour limiter des recherches sur les personnes, notion à l'égard de laquelle nous avons émis des réserves quant à son degré d'applicabilité juridique pour contenir les revendications

[1149] *Ibid*., p.44.
[1150] Protocole additionnel de la convention d'Oviedo relatif à la recherche biomédicale.
[1151] *Ibid*., *Préambule.*
[1152] B. Mathieu, « La liberté de la recherche, droit fondamental constitutionnel et international », in M.-A. Hermitte (dir.), *La liberté de la recherche et ses limites*, Paris, Romillat, 2001, p.67.

transhumanistes[1153]. Autre limite plus ciblée à la liberté de la recherche scientifique, celle contenue dans la directive n°98/44 CE du Parlement Européen et du Conseil du 6 juillet 1998, qui tout en énumérant les bénéfices attendus des biotechnologies, affirme l'obligation de respecter l'ordre public et les bonnes mœurs (interdisant notamment de produire des êtres hybrides, de cloner, de modifier l'identité génétique des animaux, de provoquer des souffrances sans utilité médicale substantielle)[1154] :

> « Article 6 1. Les inventions dont l'exploitation commerciale serait contraire à l'ordre public ou aux bonnes mœurs sont exclues de la brevetabilité, l'exploitation ne pouvant être considérée comme telle du seul fait qu'elle est interdite par une disposition légale ou réglementaire ».

Sans revenir sur notre critique de la notion de dignité de la personne humaine, un parallèle peut être esquissé entre ces limites à la liberté de la recherche (dignité et ordre public) : leur relativité et haut degré de généralité. Nous désignons ici non pas la relativité de leur portée (sans quoi il n'y aurait pas de liberté de la recherche), mais la relativité de leur contenu. Rafael Encinas de Munagorri a posé en ces termes la difficulté de la situation : « quel est l'ordre public en matière de recherche scientifique ? »[1155]. Le renvoi à la notion d'ordre public ne révèle-t-il pas le caractère incertain voire arbitraire d'une telle restriction ?

517. Du point de vue des discours transhumanistes dominants, ce n'est pas tant l'étendue des limites de la liberté de la recherche qui est critiquée, mais le fait même que des limites soient posées. Le principe 3 de la déclaration transhumaniste initiale énonce que « Les transhumanistes croient que, en étant généralement ouverts à l'égard des nouvelles technologies, et en les adoptant nous favoriserions leur utilisation à bon escient au lieu d'essayer de les interdire »[1156]. La posture éthique est singulière : condamnant l'interdiction par principe, cette approche ne se réduit pas à une posture conséquentialiste (fondée sur les risques de la mise en œuvre de telle technique[1157]), mais suppose que l'émergence de nouvelles technologies conduit *logiquement* voire *nécessairement* à un usage à bon escient.

[1153] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §372 et s.
[1154] M.-A. Hermitte, « La liberté de la recherche scientifique : d'une notion métajuridique à une liberté publique », in M.-A. Hermitte (dir.), *La liberté de la recherche et ses limites*, Paris, Romillat, 2001, p.37.
[1155] R. Encinas de Munagorri, « La communauté scientifique est-elle un ordre juridique ? », *RTDciv*., n°2, avril 1998, p.16.
[1156] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (1999), site *Fandom*. URL : https://futur.fandom.com/wiki/D%C3%A9claration_transhumaniste
[1157] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §188 et s.

Cet article constitue une double profession de foi : foi par principe dans les nouvelles technologies (issues des recherches scientifiques), foi dans les bonnes intentions de leurs utilisateurs. Par conséquent, l'instauration de limites à la liberté de la recherche ne serait pas souhaitable (moralement et politiquement). Nous pourrions même envisager que des limitations à la liberté de la recherche seraient susceptibles de causer un préjudice au chercheur : l'atteinte à sa liberté de conscience et d'expression. Il y a dans cette logique une assimilation des principes de liberté d'expression et de liberté d'expérimenter, la seconde étant en droit français notamment plus contrainte que la première[1158].

518. Or dans la logique transhumaniste ces deux libertés semblent consubstantielles et réunies sous la bannière commune de la liberté de la recherche. Catherine Le Bris considère que « La liberté de la recherche constitue une autre assise pour le transhumanisme puisqu'elle constitue une condition à la réalisation de leurs projets. Ce droit, protégé par l'article 15 du Pacte sur les droits économiques, sociaux et culturels implique, de la part des Etats, de 'respecter la liberté indispensable à la recherche scientifique' »[1159]. La liberté de conscience pourrait être invoquée selon l'auteur, tant le transhumanisme revêt un caractère « quasi-religieux »[1160]. Plus catégorique, Laurent Alexandre a déclaré qu'en matière de recherche, « le fait de faire de l'éthique c'est [ce] qui frein[e] et castr[e] les chercheurs »[1161]. Le rejet de limites au principe de liberté de la recherche, ou à l'incursion trop importante de normes éthiques et juridiques dans le domaine des sciences applicables sur le vivant n'est pas le propre des discours transhumanistes. Il trouve l'un de ses fondements dans un principe phare connu sous l'expression de « loi de Gabor ».

B - La « loi de Gabor » : de la mise en garde à la mise en œuvre

519. Notre interrogation repose sur le caractère métajuridique ou non du principe de liberté de la recherche. Si ce dernier est encadré juridiquement (principe fondamental mais non métajuridique), il peut être *perçu* comme relevant ou devant relever de cette nature. Le terme

[1158] Sur la question du clonage notamment : la pratique est interdite mais il n'est pas prohibé de se montrer favorable à cette pratique. La logique est la même concernant le recours aux techniques d'augmentation des capacités humaines.
[1159] C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper),* Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, p.3.
[1160] *Ibidem.*
[1161] Tables rondes du plateau de Saclay, « Le transhumanisme », discours de Laurent Alexandre à l'école Polytechnique, lundi 14 janvier 2019.

de métajuridique peut être employé dans deux sens principaux. Tout d'abord au sens commun comme ce qui est « relatif au droit et à son environnement sociologique, économique, psychologique »[1162]. Ensuite, au sens où la notion envisagée échapperait en tout ou partie au droit (positif) en s'élevant au-dessus le lui. Juriste et journaliste, Corinne Bensimon estimait il y a plus de vingt ans que « la liberté scientifique échapp[ait] au droit, qu'elle évolu[ait] dans un espace a-juridique ou métajuridique […]. La liberté scientifique paraissait illimitée »[1163]. Des limitations ont été initiées par la communauté scientifique elle-même, l'auteur évoquant la conférence d'Asilomar de1975 aboutissant à la mise en place d'un moratoire d'un an sur les recherches en matière de recherche en génétique[1164]. Cependant, la recherche scientifique est un champ particulièrement concurrentiel. De plus, certains de ses secteurs intéressent directement la souveraineté des Etats[1165] et la compétitivité des acteurs privés. Le risque de décrochage par excès de limitations juridiques ou de précaution[1166] présente un facteur de risque pour les divers utilisateurs des techniques issues de la recherche. De plus, la science et la technique disposent de leur propre temporalité, limitant le droit positif et la réflexion bioéthique dans la détermination de risques à prohiber[1167] plutôt qu'en interdisant telles pratiques par principe.

520. Une définition de la spécificité du temps de la technique –ou plutôt de sa vitesse– a été proposée par ce qui communément appelé la « loi de Gabor ». Dennis Gabor (1900-1979), ingénieur, physicien et prix Nobel de physique, a participé au mouvement technocritique dans les années 1970. La formule suivante est restée célèbre :

> « C'est sa propre vitesse qui fait progresser la technique et ceci pour deux raisons : la première est qu'il faut entretenir les industries traditionnelles. La seconde n'est autre que la loi fondamentale de la société technicienne : 'ce qui peut être fait techniquement le sera nécessairement'. C'est ainsi que le progrès applique de

[1162] Définition du dictionnaire en ligne *Universalis*. URL : https://www.universalis.fr/dictionnaire/metajuridique/
[1163] C. Bensimon, « La science doit entrer dans l'Etat de droit », *Libération* [version en ligne], 23 mars 2002. URL : https://www.liberation.fr/week-end/2002/03/23/la-science-doit-entrer-dans-l-etat-de-droit_398072/
[1164] *Ibidem.*
[1165] Sur le recours aux techniques d'augmentation à des fins militaires, voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §693 et s.
[1166] Sur le principe de précaution, voir dans ce chapitre, §638-650.
[1167] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §188 et s.

nouvelles techniques et crée de nouvelles industries *sans chercher à savoir si elles sont ou non souhaitables* »[1168].

521. Nous pouvons noter que l'auteur recourt au terme de technique et non de science. Ces notions sont partiellement disjointes : l'élaboration d'une technique ne nécessite pas forcément qu'elle eut été pensée de manière scientifique et une découverte scientifique n'est pas nécessairement productrice de techniques. Cependant, cette disjonction paraît de moins en moins évidente et ce probablement au regard des impératifs de rentabilité contraignant la recherche scientifique (et par extension son financement[1169]). La fin de la formule de Gabor (« sans chercher à savoir si elles sont ou non souhaitables ») intéresse la réflexion sur les phénomènes normatifs. Nous pourrions affirmer que ce n'est pas le rôle des scientifiques et techniciens d'énoncer le souhaitable ou non, autrement dit le devoir être. Cependant, la production d'une nouvelle technique (issue ou non de l'activité de la communauté scientifique) pose une interrogation potentielle pour l'avenir, à laquelle le législateur ou les comités d'éthique devront répondre. Mais si la technique suit sa propre vitesse, les limites normatives pouvant lui être imposées sont-elles destinées à devenir caduques dans le temps ? Supposons qu'un objet technique soit créé, que son usage soit autorisé par le législateur. Les citoyens s'accoutument à cette nouvelle technique. Or, des études postérieures montrent que l'objet en question est source de risques qui n'avaient pas été identifiés lors de sa mise en circulation. Les exemples pourraient être nombreux : smartphone, télévision, cigarettes classiques ou électroniques, puces sous-cutanées etc. Le législateur aura-t-il la volonté d'en limiter ou d'en interdire l'usage, quand bien même l'utilisation de l'objet se serait acceptée socialement ? Serait-il dans ce contexte, interdit d'interdire, l'accoutumance à l'objet visé supplantant les marges de manœuvre du politique[1170] ? La volonté de limiter l'usage de procédés ou de molécules nocives est à l'œuvre dans le domaine de l'environnement-santé

[1168] Citation reprise dans M. Glenny (dir.), *Can we survive our future ? A symposium*, Londres, Bodley Head, et New York, St. Martin's Press, 1972. Compilation de textes de 23 penseurs, dont -outre Gabor- Jacques Ellul, Edward Goldsmith, François Bourricaud, Arnold Joseph Toynbee, Werner Heisenberg, Maurice Duverger et Louis Armand. Traduction : *Survivre au futur*, Mercure de France, 1973.

[1169] Sur le financement de la recherche, voir dans ce chapitre, §651-657.

[1170] L'exemple de la consommation de tabac peut être mobilisé. Quand bien même la législation française a progressivement interdit la consommation de tabac dans des espaces précis, une prohibition générale n'est pas envisagée alors que les méfaits du tabac sur la santé sont plus que renseignés scientifiquement. Sur la question des risques d'addiction liés à l'usage de jeux vidéo en ligne, le régime Chinois envisage des restrictions pour les utilisateurs de moins de seize ans. Voir « La Chine limite l'accès des mineurs aux jeux en ligne à 3 heures par semaine », site internet de *France 24*. URL : https://www.france24.com/fr/asie-pacifique/20210830-la-chine-va-interdire-aux-mineurs-de-jouer-plus-de-trois-heures-par-semaine-aux-jeux-en-ligne. La question de la limitation de l'exposition des mineurs aux écrans est actuellement posée en France.

(OGM, perturbateurs endocriniens, néonicotinoïdes). Qu'en est-il dans le domaine des biotechnologies, touchant davantage au corps humain pris dans son intimité[1171] ?

522. Revenons-en tout d'abord à la portée de la « loi de Gabor » dans le domaine de la recherche. La formule initiale ne visait pas l'activité scientifique en tant que telle, mais les techniques en découlant ou non. Nous avons indiqué que Gabor avait rejoint les penseurs qualifiés de « technocritiques ». En ce sens, sa « loi » s'apparente davantage à une mise en garde qu'à un commandement (cette loi est parfois traduite par « tout ce qui peut être fait *doit* être fait »). Ce message n'aurait pas été compris en ce sens par « les contempteurs de la technique » voyant dans cet énoncé un impératif critiquable[1172]. Régis Aubry rappelle que le CCNE est le garant d'une autre philosophie : « ça n'est pas parce qu'on sait et qu'on peut faire quelque chose qu'on doit le faire [bien que] Le plus dur, pour des scientifiques, est de décider de 'ne pas' faire, mais c'est parfois nécessaire » [1173]. Le CCNE a déjà débattu dans son avis n°133 relatif aux « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome » de la position de Steven Pinker[1174] selon lequel « tout ce qui est techniquement possible pour alléger le fardeau de la maladie peut et doit être entrepris »[1175]. L'argument de la santé est encore une fois mobilisé mais le rapport au techniquement possible s'apparente à une injonction ne serait-ce que morale.

523. La « loi de Gabor » n'est pas perçue au travers de la formule de Steven Pinker, dans les revendications des transhumanistes voire dans le langage courant (« on n'arrête pas le progrès »), comme une proposition de description des phénomènes techniques. Cette « loi » est érigée en principe éthique par des promoteurs de la technique eux-mêmes, à l'égard duquel toute restriction serait contraire au « progrès ». Cette interprétation donne un tout autre sens à la mise en garde de Gabor. Elle pose une question morale. En matière de génie génétique par exemple, vaut-il mieux autoriser l'emploi d'une technique présentant un avantage éventuel pour l'homme que de laisser faire la « nature », ou d'interdire la technique au regard de

[1171] Nous pouvons penser aux débats relatifs aux prothèses « PIP ». Voir notamment J. Peigné, « Prothèses PIP : la responsabilité de l'organisme notifié confirmée », Note sous civ. 1ère, 25 mai 2023, n°22-11.541, *RDDS*, 2023, p.721.
[1172] D. Lecourt, *Humain, posthumain*, PUF, Quadrige, 2003, p.87.
[1173] V. Edin, « Le plus dur, pour des scientifiques, est de décider de "ne pas" faire, mais c'est parfois nécessaire », Entretien avec Régis Aubry, *Usbek & Rica*, 4 octobre 2019. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/aucune-recherche-ne-doit-etre-interdite-si-les-buts-sont-clairs-et-les-moyens-justifies
[1174] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §259-262.
[1175] CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.30. Voir S. Pinker, *The moral imperative for bioethics*, Boston Globe, 2015.

conséquences *éventuellement* préjudiciables pour l'homme ? La réponse à ce dilemme semble insoluble car elle repose sur une incertitude pratique. Interdire telle technique par principe ne permet pas de savoir si celle-ci aurait produit des bénéfices ou non. De plus, si « ce qui peut être fait techniquement le sera nécessairement », ne vaut-il pas mieux autoriser sa mise en œuvre sous couvert de valeurs « humanistes » et éviter ainsi des usages indésirables ?

524. La mutation consciente ou non de la « loi de Gabor » en principe éthique est selon nous très significative de la manière dont une partie de la communauté scientifique peut concevoir son rapport à la liberté de ses activités. Ce phénomène peut être justifié par une conviction humaniste, faisant de l'ignorance la servitude par excellence. Limiter la recherche serait en ce sens contraire à la spécificité de l'esprit humain. Parfois élevée au rang de culte (de la Raison ou de l'Être suprême, de l'humanité), la soif de savoir est souvent présentée comme une pulsion irrépressible de l'homme[1176]. Suivant cette logique, « récuser une recherche, refuser une connaissance, c'est refuser le réel, porter atteinte au principe de réalité »[1177]. Marie-Angèle Hermitte estime que dans les traités de droit, la liberté de la recherche ne faisait que peu l'objet d'analyse, étant « réduite à l'état de liberté implicite »[1178]. Plus sceptique, Bernard Edelman s'inquiétait il y a trente ans que « Dans notre société occidentale, la science, comme activité sociale, présente la caractéristique unique d'être *métajuridique* »[1179]. Cette prise de position est-elle encore valable aujourd'hui, là où les prises de paroles des scientifiques sont de manière croissante exposées à la critique publique[1180] à l'instrumentalisation médiatique et aux *fake news* ? Cette situation a fait récemment l'objet d'un avis du comité d'éthique du CNRS (COMETS)[1181]. Le comité rappelle que la « science ne peut se détacher complètement de toute valeur, et l'engagement public est parfaitement compatible avec les obligations juridiques et déontologiques qui s'imposent aux chercheurs »[1182], et présente les règles et les principes permettant aux chercheurs de s'engager publiquement. La réflexion scientifique est

[1176] M.-A. Hermitte (dir.), *La liberté de la recherche et ses limites*, Paris, Romillat, 2001, p.22.
[1177] *Ibidem.*
[1178] *Ibid*., p.24.
[1179] B. Edelman, « Génétique et liberté », in Dossier « Biologie, personne et droit », *Droits*, n°13, 1991, p.38. *Nous soulignons.*
[1180] La gestion de la pandémie de Covid-19 constitue un exemple singulier de médiatisation de la parole scientifique et de sa critique par des individus n'étant pas scientifiques.
[1181] COMETS, *Avis n°2023-44*, « Entre liberté et responsabilité : l'engagement public des chercheurs et chercheuses », 7 juillet 2023.
[1182] *Ibid*., p.12. L'avis renvoie notamment à l'ouvrage de Bruno Latour, *L'espoir de Pandore. Pour une version réaliste de l'activité scientifique*, La Découverte, 2007.

sujette à des risques[1183] et suscite en retour une forte réflexion de la communauté scientifique elle-même.

525. L'encadrement progressif et la prohibition de certaines recherches ou de l'usage de certaines techniques pourraient laisser penser que le législateur a pris acte des crimes iniques commis par le passé au nom de l'intérêt de la science ou de situations individuelles[1184]. Mais la « loi de Gabor » ne trouve-t-elle pas un écho particulier, là où l'avancée conjointe des sciences et techniques sur le vivant extrait certaines aspirations transhumanistes du champ de la science-fiction dans celui de la réalité ? L'imaginable en matière de bio-ingénierie ne devient-il pas de plus en plus possible ? Prenons pour exemple une expérience récente. Celle-ci n'est pas à proprement parler transhumaniste mais rejoint pour partie l'une des visées de ce mouvement : le changement de corps. En 2017, la première « greffe » ou transplantation de tête humaine aurait été réalisée[1185]. Cette annonce, du fait de sa portée symbolique, a été relayée par de nombreux médias destinés au grand public[1186]. Nous ne nous intéresserons pas aux aspects techniques de cette opération : reconstruction des tissus, du circuit nerveux etc. La qualification de « greffe » peut être débattue, la jonction de la tête au corps ayant été réalisé entre les corps de deux défunts. Cette manipulation a été critiquée par des professionnels pratiquant des actes de greffe, questionnant par la même la reproductibilité de cet acte sur un homme vivant. Cet acte médical et technique, exploit pour les uns ou monstrueux pour les autres, rejoint l'ensemble des expériences qui nourrissent des sites d'informations et de vulgarisation sur les nouvelles technologies (biomédicales ou non). Nous laissons volontairement de côté les arguments des détracteurs et des commentateurs

[1183] *Ibid*., p.24 : « le choix de s'engager doit aller de pair avec la prise de conscience, par le chercheur, qu'il met en jeu sa responsabilité non seulement juridique mais aussi morale, laquelle découle du crédit que lui confère le fait de détenir un savoir spécialisé approfondi. A travers l'engagement public sont potentiellement en jeu non seulement la réputation académique et la carrière du chercheur mais aussi l'image de son institution, celle de la recherche et, plus généralement, la qualité du débat public auquel il entend participer ou qu'il entend susciter ».

[1184] Selon Régis Aubry : « À l'époque [dans les années 1980], la liberté de recherche était absolue, sans doute trop, et il y a eu - peu de gens le savent - des cas de GPA en France. Affolé par les avancées scientifiques, le politique a décidé de tout geler et d'appliquer un principe de précaution extrême, sans nuance. Or, cela a poussé à une perte du rayonnement de la dimension intellectuelle française ». Propos recueillis dans V. Edin, « Le plus dur, pour des scientifiques, est de décider de 'ne pas' faire, mais c'est parfois nécessaire », Entretien avec Régis Aubry, *Usbek & Rica*, 4 octobre 2019. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/aucune-recherche-ne-doit-etre-interdite-si-les-buts-sont-clairs-et-les-moyens-justifies

[1185] X. Ren, M. Li, X. Zhao, Z. Liu, S. Ren, Y. Zhang, S. Zhang, S. Canavero, *First cephalosomatic anastomosis in a human model*. Site *surgical neurology international*. URL : http://surgicalneurologyint.com/surgicalint-articles/first-cephalosomatic-anastomosis-in-a-human-model/

[1186] Voir notamment E. Sander, « Nous avons réalisé la première transplantation de tête humaine », site internet *Sciences et avenir*, 20 novembre 2017. URL : https://www.sciencesetavenir.fr/sante/la-premiere-greffe-de-tete-humaine-postmortem_118451

moins sceptiques sur l'utilité, la viabilité et l'éthique d'une telle opération et ce pour différentes raisons.

526. Tout d'abord, les relais d'informations visés ici limitent le traitement du sujet à une appréciation manichéenne, laissant au lecteur le choix de juger de la moralité de la technique mise en œuvre. De plus, ces mêmes relais relèvent que des questions éthiques sont sous-tendues par cette opération mais ne les spécifient pas pour autant. S'il peut surprendre que des médecins se soient entrainés à greffer une tête sur un corps d'humain mort (ou un corps sur une tête du point de vue technique), les questions éthiques relatives à cet acte ne sont pas parfaitement évidentes. Imaginons qu'avoir la tête d'un autre humain soit possible à un horizon plus ou moins lointain (à défaut d'être *réalisable*, cet acte devient *pensable*), en quoi la greffe de cette partie du corps interpellerait davantage qu'une autre sur le plan éthique ? Notre tête est-elle toujours associée au siège de l'« âme » ? Est-elle le noyau de l'identité humaine ? Est-ce l'élément déterminant de notre subjectivité ou de notre singularité ? La tête est-elle « sacrée » ? Le médecin en charge de la communication sur cette opération a déclaré que « Depuis trop longtemps, la nature nous a dicté ses règles. Nous sommes entrés dans un âge où nous pouvons prendre notre destin en main »[1187]. En d'autres termes, il faut faire, le temps –de la technique– est venu : la définition de ce qui norme notre rapport sur le corps changerait de cap. Greffer, transposer, améliorer même, tout cela relèverait d'une nécessité dépassant largement le champ médical et la biologie. Notre corps, cette enveloppe que nous habitons, pourrait à l'instar de l'action humaine sur notre environnement être appelé à muer sous l'effet de notre propre action. Modifier notre corps pourrait même nous permettre de nous adapter aux effets délétères de notre maitrise de l'environnement, en faisant de nous des êtres mieux adaptés à ce que nous avons modifié[1188].

527. Bien que cet acte ait été condamné par la communauté scientifique (le qualifiant de *fake news*[1189]), il ouvre de nouvelles possibilités fussent-elles prophétiques ou imaginaires. Supposons que la mise en œuvre de cette possibilité soit prohibée, quand bien même elle

[1187] Propos de Sergio Canavero, l'un des responsables de cet acte, reproduits dans E. Sander, « Nous avons réalisé la première transplantation de tête humaine », site internet *Sciences et avenir*, 20 novembre 2017. URL : https://www.sciencesetavenir.fr/sante/la-premiere-greffe-de-tete-humaine-postmortem_118451

[1188] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §96 et s.

[1189] Tant pour la faisabilité de cette opération que pour ses aspects éthiques. Voir D. Burnett, « No, there hasn't been a human 'head transplant' », *The Guardian*, 17 novembre 2017 et A. Caplan, « Promise of world's first head transplant is truly fake news », *Chicago Tribune*, 13 décembre 2017.

présenterait un intérêt scientifique[1190]. Celle-ci pourrait générer une demande sociale. Cette hypothèse pour le moins fantasque n'est pas forcément absurde si l'on suit la logique transhumaniste : à défaut de télécharger l'esprit dans une corporéité synthétique (pour devenir un *cyborg*), nous pourrions *a minima* déplacer le siège de la conscience dans un corps aux meilleures caractéristiques physiques et génétiques. « Bénéficier » d'une atteinte aussi radicale à l'intégrité du corps (quoique consentie dans cette hypothèse) ne sera certes pas le souhait de nombreuses personnes. Voir ses capacités augmentées en recourant aux biotechnologies n'est peut-être pas le souhait de nombreuses personnes tout court. Se pose à titre de comparaison, aux Etats-Unis, la question de la cryogénisation[1191] de personnes malades (et des espoirs prêtés à cette pratique) et du recours volontaire à l'euthanasie[1192]. Cette pratique relève de l'intérêt –prétendument– médical et de celui de la recherche. Elle interroge, parmi d'autres pratiques, notre rapport à la connaissance.

528. Si nous considérons que la connaissance répond à un impératif quasi anthropologique des êtres humains (une pulsion de savoir), limiter ce tempérament n'irait-il pas contre notre « nature » ? Accepter cette proposition conduit à un énoncé paradoxal : cette part de notre « nature » humaine expliquerait la tentation de porter atteinte à notre « nature » en tant qu'espèce. La « loi de Gabor » conduit à un problème philosophique et moral. Günther Anders décrivait cette logique comme « l'idée fixe de la troisième révolution industrielle »[1193], affirmant « *qu'il faut vraiment trouver un usage approprié à tout ce qu'on fait* »[1194]. C'est pourquoi nous élargissons l'étude de ce que nous avons appelé « pouvoir normatif » par rapport au seul champ du droit positif. Indépendamment de la rigueur des méthodes scientifiques, les objets et résultats des recherches peuvent faire advenir un rapport au monde suscitant l'adoption de nouvelles normes et selon ses propres normes. Günther Anders a mené la réflexion plus loin encore, en s'intéressant au statut des instruments techniques eux-mêmes. Selon lui, l'idée selon laquelle les instruments sont neutres et qu'il faille par conséquent réfléchir à leurs bons et mauvais usages « doit être combattue […].

[1190] Une prohibition pourrait être envisagée même si l'acte n'est pas réalisable en l'état des connaissances scientifique.
[1191] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Les grandes notions du droit à l'aune du transhumanisme*, Mare & Martin, Coll. Chaire d'excellence CNRS Normandie pour la Paix, 2023, pp.78-83.
[1192] Voir notamment « La cryogénisation pour l'immortalité, une réalité aux Etats-Unis », blog *Francetv info*, 27 octobre 2015. URL : https://blog.francetvinfo.fr/bureau-washington/2015/10/27/la-cryogenisation-pour-limmortalite-une-realite-aux-etats-unis.html
[1193] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, t.2, Editions Fario, 2011, p.16.
[1194] *Ibid*., p.18.

Parce qu'elle suppose qu'on n'aurait besoin de se lancer dans la formulation du problème moral *qu'après avoir inventé* les instruments »[1195]. La conception de la « loi de Gabor » en tant qu'impératif éthique nous permet de comprendre que la vitesse propre à la technique relègue la morale et l'édiction de normes juridiques au second plan[1196] :

> « Cette thèse n'exprime rien moins que la capitulation de la morale. Car on laisse au moraliste la misérable tâche de donner son approbation au fait que l'instrument (peu importe lequel) existe ; ou, comment et à quelle fin ses appareils peuvent être utilisés ou non »[1197].

529. Ces réflexions sur la technique peuvent-elles être transposées au champ des sciences, dont la disjonction a été rappelée ? L'historien François Jarrige estime que « La distinction entre la science et la technique apparaît en effet de plus en plus artificielle, comme une digue élevée pour préserver l'activité scientifique de toute souillure, alors que celle n'est ni neutre, ni pure, ni désintéressée »[1198]. Quel impératif éthique pourrait être opposé à ce qui apparaît dans la « loi de Gabor », comme un phénomène inéluctable ? Faut-il opposer à cette vision de la connaissance comme propre de l'être humain une posture limitant cette aspiration ? La pensée technocritique opère en ce sens :

> « La ligne de fracture ne se passe pas entre les partisans et les opposants à la technique, mais entre ceux qui prétendent que les techniques sont des outils neutres, que le progrès technique est un *dogme non questionnable*, et ceux qui y détectent un instrument de pouvoir et de domination, des lieux où se combinent sans cesse des rapports de force et qui, à cet égard, doivent être critiqués »[1199].

530. Le dogme contemporain du progrès technique se couple voire se fonde sur la « loi de Gabor » érigée en principe éthique. Il maintient l'idée de l'existence d'un monde scientifique potentiellement initiateur de techniques, ayant ses propres nécessités et se bornant à dévoiler

---

[1195] *Ibid*., p.216. *Nous soulignons*.
[1196] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §188 et s.
[1197] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, t.2, Editions Fario, 2011, p.216.
[1198] F. Jarrige, *Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, La Découverte, Paris, 2013, p.277.
[1199] *Ibid*., p.12. *Nous soulignons*.

le réel. Cette idée masque la « part d'humain », d'intentions, de normes, de croyances traversant le champ de sciences. Les critiques en ce sens abondent :

> « Il faut en finir avec l'idée réductrice qu'il y aurait d'un côté un espace mass-médiatique abritant les spéculations sur l'hybridation homme-technique, et de l'autre le travail quotidien des chercheurs. Ces deux espaces sont poreux »[1200].

> « La big science n'a plus rien à voir avec la science de Pasteur et Einstein. Elle n'est plus orientée dans le sens de la contemplation du monde pour en comprendre les mécanismes mais travaille, au contraire, à la création et à l'artificialisation du vivant. On ne parle d'ailleurs plus de 'savants' mais de 'chercheurs' »[1201].

La « loi de Gabor » prend la forme d'une contrainte morale et logique. Elle devient dans un sens normative, légitimant la levée des contraintes au travail de théorisation et d'expérimentation le tout dans un contexte de forte concurrence sous-tendu par des impératifs stratégiques et économiques. Si le recours aux pratiques d'augmentation des capacités humaines n'est ni prohibé ni autorisé en droit positif français pour le grand public, le Comité d'éthique de la défense français a déjà rendu un avis favorable au déploiement de techniques d'augmentation au bénéfice des soldats[1202].

531. Une alerte singulière sur la logique du développement des sciences appliquées au vivant a été formulée à la fin des années 1990 par Theodore Kaczynski, connu sous le pseudonyme « *unabomber* »[1203]. Professeur de mathématiques étasunien, Theodore Kaczynski fut poursuivi et incarcéré pour l'envoi de colis piégés à destination d'éminents scientifiques. Pouvant être qualifié de néo-luddite[1204], il fut identifié par un proche à la suite de la parution

---

[1200] M. Quet, « Des chimères nanobiotechnologiques : l'humain aux prises avec les imaginaires technoscientifiques », in L. Roussillon-Constanty, P. Murillo (eds.) *Science, Fables and Chimera : Strange Encounters*, Cambridge Scholars Publishing, 2013, p.279.

[1201] B. Mao, « Les ennemis de la machine », *Usbek et Rica*, n°11, mars/avril/mai 2015, p.36. L'auteur se réfère au philosophe Christophe Godin,

[1202] Comité d'éthique de la défense, *Avis portant sur le soldat augmenté*, 18 septembre 2020. Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §694 et s.

[1203] Méconnu du grand public, une série lui a été consacrée en 2017 et diffusée sur la plateforme de vidéos en ligne *Netflix* sous le nom de *Manhunt*, créée par Andrew Sodroski, Jim Clemente et Tony Gittelson.

[1204] Par référence au mouvement luddite dit de « briseurs de machines » au XIXème siècle au Royaume-Uni. Voir V. Bourdeau, F. Jarrige, J. Vincent, *Les luddites : bris de machines, économie politique et histoire*, Maison-Alfort, Editions È®e, DL 2006.

de son manifeste *La société industrielle et son avenir*[1205]. L'auteur se réapproprie la « loi de Gabor » en anticipant ses conséquences éventuelles :

> « quand on commence à modifier les organismes par la génétique, il n'y a plus de raison de s'arrêter, et les modifications continueront donc probablement jusqu'à ce que l'homme et les autres organismes vivants soient complètement transformés »[1206].

L'auteur cible explicitement les ambitions des transhumanistes, citant Julian Huxley, auquel la paternité de ce terme est attribuée. Il indique que certains auteurs se projettent déjà dans le monde du posthumain et mobilisent un argument non sans portée normative. Ces derniers affirment que si l'on *peut* « améliorer » l'homme (sans que l'on sache réellement quoi améliorer), alors il *faut* « améliorer ». La transfiguration de la « loi de Gabor » est nette : son affirmation en tant que phénomène normatif. La volonté de préserver une certaine forme d'humanité (peu ou non modifiée) est-elle nécessairement une posture conservatrice ? Cette posture morale ne conduit-elle pas à sanctifier dans le droit de la bioéthique une forme de naturalité amenée à être dépassée par le phénomène technique dépeint par Gabor ? L'avancée des sciences du vivant ne fait-elle pas peser une responsabilité accrue sur les chercheurs à l'égard de l'humanité ? Régis Aubry pose cette question :

> « Dans un monde autant obnubilé par la performance économique, n'est-ce pas irrespectueux de ne pas aider davantage les gens à faire des enfants pendant la période classique de fertilité ? »[1207], rappelant qu'« avant d'aider la science, l'urgence n'est-elle pas de repenser notre rapport à la vie en société, au travail ? »[1208].

532. Bien que la recherche scientifique soit beaucoup plus régulée qu'au début des années 1970, les discours transhumanistes renouvellent l'exaltation la liberté de la recherche. Cette dernière n'est pas absolue en droit positif, il ne s'agit pas ou plus d'une notion pouvant être qualifiée de métajuridique. Cependant, le *credo* octroyé à la « loi de Gabor » érigé en principe éthique réactive des aspirations libérales dans le domaine de la recherche. L'intention, le désir, le pouvoir, l'argent imprègnent le champ des sciences : il ne s'agit pas d'un jugement

[1205] T. Kaczynski, *La société industrielle et son avenir*, Éditions de l'encyclopédie des Nuisances, 1998.
[1206] *Ibid*., p.50 (§177).
[1207] V. Edin, entretien avec Régis Aubry, « Le plus dur, pour des scientifiques, est de décider de "ne pas" faire, mais c'est parfois nécessaire », *Usbek & Rica,* 4 octobre 2019. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/aucune-recherche-ne-doit-etre-interdite-si-les-buts-sont-clairs-et-les-moyens-justifies
[1208] *Ibidem.*

de valeur, mais d'une conception à notre sens pragmatique des activités humaines aussi rigoureuses soient-elles. L'accroissement des techniques permettant d'agir sur le corps humain constitue un terrain favorable à la demande d'un moindre encadrement juridique et éthique, l'argument de la –bonne– santé aidant. A la limitation du champ des expériences « scientifiques » issue des procès de Nuremberg, aux normes s'étant déployées depuis, nos recherches esquissent un regain de libéralisme ou de volonté de dérégulation en matière de recherche scientifique dont les transhumanistes sont partie prenante. Se référant au bio-art, Céline Lafontaine suggère qu'« il ne serait pas étonnant que les ingénieurs du vivant fassent bientôt appel à la liberté d'expression pour légitimer leur entreprise »[1209]. Que la « loi de Gabor » soit consciemment ou non érigée en principe éthique ou en phénomène inéluctable, la critique des limites apposées à la recherche se fondent sous un autre angle : ne pas réfréner la « pulsion » de savoir des êtres humains.

II - La « pulsion de savoir » comme impératif anthropologique

533. La confiance des transhumanistes à l'égard des sciences et de leurs usages les conduisent à revendiquer la levée d'interdits dans le domaine de la recherche. S'appuyant sur un argument dépassant leur champ de revendications, à savoir l'irrépressible pulsion de savoir des êtres humains, les transhumanistes favorisent la figure du scientifique engagé (A). Cette exaltation de l'engagement du chercheur n'est pas le propre des tendances transhumanistes et peut être identifié parmi la communauté scientifique prônant des valeurs dites humanistes. La prohibition du clonage ne saurait dissimuler les dissensions ayant existé à l'égard de cette pratique au sein de la communauté scientifique (B).

A - Du scientifique observateur au scientifique engagé : idéologie scientifique et neutralité axiologique

534. Notre propos ne consiste pas à identifier individuellement les chercheurs non revendiqués comme transhumanistes mais pouvant être ouverts à leurs discours, mais les projets de recherche ou technologies pouvant être approchés des aspirations transhumanistes. De nombreux projets de recherche publics ou privés et ouvertement transhumanistes ou non se déploient à travers le monde. Patrick Hetzel cite par exemple dans le domaine de la recherche en neurotechnologie le programme étasunien *Research through Advancing*

[1209] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.210

Innovative Neurotechnologies (lancé en 2013, doté de 4,5 milliards de dollars sur douze ans), le projet de l'Union Européenne *Humain Brain Project* (1 milliard d'euros sur dix ans), le *Brain Project* chinois, le programme *Neuralink* du Milliardaire Elon Musk, la conversion de *Facebook* en *Meta* ou encore le consortium *Braingate*[1210]. Les principaux auteurs transhumanistes ne manquent pas de s'adresser à ceux qui pourraient embrasser leurs ambitions. Nous cherchons à identifier les jonctions, les intérêts ou valeurs communes entre les membres de la communauté scientifique, transhumanistes ou non, en étudiant leur rapport au principe de liberté de la recherche. Il serait erroné de considérer qu'il n'y a pas de véritables recherches scientifiques menées par des transhumanistes. Les transhumanistes ne sont pas de purs idéologues, agissant à l'extérieur de la communauté scientifique pour y attirer des chercheurs. En atteste notamment la création de la *Singularity University*, fondée par Raymond Kurzweil et Peter Diamantis. Fondée sur le modèle d'une université mêlant *think tank* et centre « d'incubations d'entreprises », son siège est localisé dans la *Silicon Valley*, l'un des principaux centres de la pensée transhumaniste dans le monde. Les objectifs de cette « université » sont décrits de la manière suivante :

> « Permettre aux individus et aux organisations du monde d'apprendre, de se relier et d'innover des solutions révolutionnaires en utilisant des technologies comme l'intelligence artificielle, la robotique et la biologie numérique »[1211].

Des antennes de cette « université » se déploient dans le monde, notamment en France[1212]. Signe d'une diffusion *soft power*[1213] des discours transhumanistes (bien que le terme « transhumaniste » soit souvent occulté des communications officielles), l'objet de cette structure est la diffusion de la pensée technoprogressiste au sens large (par opposition aux courants technocritiques). Il y a donc une intention, voire une idéologie scientifique à l'œuvre dans la diffusion de la mouvance transhumaniste et ce même hors du cadre de la vie politique.

[1210] P. Hetzel, « Les neurotechologies : défis scientifiques et éthiques », *Les notes scientifiques. Office Parlementaire d'évaluation des choix scientifiques et technologiques*, note n°32, janvier 2022.

[1211] « Empowers individuals and organizations across the globe to learn, connect, and innovate breakthrough solutions using accelerating technologies like artificial intelligence, robotics, and digital biology ». Voir le site internet de la *Singularity University*. URL : https://su.org/about/

[1212] G. Ledit, « La Singularity University débarque à Bordeaux », *Usbek & Rica*, 2 septembre 2017. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/la-singularity-university-debarque-a-bordeaux-on-est-la-pour-animer-une-communaute-locale

[1213] *Ibidem.*

Cette collusion entre idéologie et science (voire religiosité et pensée scientifique[1214]) est-elle pour autant originale ?

535. Nous pouvons avancer que l'un des traits de l'activité de la recherche scientifique se caractérise par la neutralité idéologique et morale du chercheur. La pensée de Max Weber peut être mobilisée en ce sens, affirmant la posture méthodologique de « neutralité axiologique » développé dans *Le savant et le politique*[1215]. Sans procéder à une exégèse d'un texte extrêmement analysé et commenté, il importe dans l'intérêt de notre recherche de rappeler la raison d'être du concept de neutralité axiologique. Dans *Le savant et le politique*, Weber s'adresse à ces confrères professant les sciences sociales et non les sciences dures. Face à ce qui lui apparaît comme des postures intellectuelles discutables dans le champ des sciences sociales, il formule de vigoureuses critiques. Weber ne propose pas une description de ce qu'*est* l'activité savante (ou scientifique pour reprendre un terme plus contemporain quoique non identique), mais expose la posture que le savant *se doit* d'avoir. Dans la préface de l'ouvrage, Raymond Aron restitue l'intention de Weber :

> « Weber […] se battait sur deux fronts, contre ceux qui risquaient de corrompre la pureté de la pensée rationnelle en y mêlant des prises de position politiques ou des effusions sentimentales, contre ceux qui faussaient la signification de la science en lui prêtant la capacité de saisir le secret de la nature ou de l'homme […]. Qu'il s'agisse de science ou de politique, Max Weber visait le même but : dégager l'éthique propre à une activité qu'il voulait conforme à sa finalité. Le savant doit refouler les sentiments qui le lient à l'objet, les jugements de valeur qui surgissent spontanément en lui et commandent son attitude à l'égard de la société, celle d'hier qu'il explore et celle d'aujourd'hui qu'il désire, quoi qu'il en ait, sauvegarder, détruire ou changer » [1216].

536. La posture méthodologique de Weber opère ainsi une césure entre jugement de valeur (subjectifs) et rapport aux valeurs (devant entrer dans le champ des recherches en sciences sociales, sans jugement de valeur). Weber ne propose donc pas une description de ce qu'est la posture savante, mais de ce qu'elle doit être pour accéder à la *qualification* savante. Le

[1214] D. Foyer, « Le transhumanisme : une religion en émergence ? », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2019/2, n°302, pp.73-86.
[1215] M. Weber, *Le savant et le politique* (1917-1919), version numérique produite par J.-M. Tremblay, Professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi, 2014.
[1216] *Ibid*., p.12 et p.23.

contexte dans lequel Weber propose cette césure explique son intention. L'auteur dénonce le fait que des professeurs d'université utilisent leur position d'autorité (face à des étudiants « condamnés » au silence) pour faire passer leurs opinions personnelles :

> « Les prophéties qui tombent des chaires universitaires n'ont finalement d'autres résultats que de former des sectes de fanatiques, mais jamais de véritables communautés »[1217].

Le début de l'ouvrage est centré sur la question des problèmes de l'université allemande à cette époque, à la cooptation, aux « mauvais professeurs ». Dans ce contexte, la posture de neutralité du savant n'est pas acquise et Weber ambitionne de démontrer sa nécessité pour former les étudiants. L'idéal de neutralité axiologique s'oppose aux jugements de valeur ou à l'incursion de l'idéologie dans le domaine des sciences. De nombreux commentateurs de Weber n'ont pas manqué et ce de longue date, de discuter de la possibilité de réaliser cet idéal (ou même de qualifier cette posture d'idéal). Raymond Aron a exposé dans sa préface de l'ouvrage que cette posture était la conséquence « à demi involontaire d'un principe, à ses yeux fondamental : l'impossibilité de démontrer scientifiquement un jugement de valeur ou un impératif moral […] Si tout ce qui n'est pas vérité scientifique est arbitraire, la vérité scientifique elle-même serait l'objet d'une préférence, aussi peu fondée que la préférence contraire pour les mythes et les valeurs vitales »[1218].

537. Si un énoncé qualifié de scientifique est plus fiable qu'un énoncé non scientifique en raison des méthodes de vérification de sa scientificité, cet énoncé n'est pas pour autant le produit d'une pensée *pure* et dénuée d'intention. Cette intention n'est pas nécessairement politique ou morale, mais inhérente au fait même de théoriser, concevoir, expérimenter ou mettre en œuvre. Le biologiste, à l'instar du juriste ou du sociologue est nécessairement un individu situé socialement. Cette situation est possiblement mieux identifiée dans le champ des sciences sociales[1219], nous faisons l'hypothèse qu'elle demeure moins admise dans le champ des sciences « dures » ou du moins hors du champ des sciences sociales. En forçant quelque peu le trait, nous pourrions estimer que la neutralité du chercheur constitue, hors du

[1217] *Ibid*., p.96.
[1218] *Ibid*., p.39. Voir également COMETS, *Avis n°2023-44*, « Entre liberté et responsabilité : l'engagement public des chercheurs et chercheuses », 7 juillet 2023. Cet avis rappelle que la question de l'engagement public des chercheurs est ancienne et qu'il « s'inscrit dans un contexte renouvelé » (p.9).
[1219] Voir *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], dossier « Les sciences sociales et les défis éthiques de la recherche », 16 | 2023.

champ des sciences sociales, une fiction à forte adhésion. Ce propos ne constitue pas un jugement négatif à destination de ce pan de la communauté scientifique, mais nous supposons que cette auto-perception produit des effets dans la manière de conduire des recherches. Aspirer ou croire à la neutralité la plus totale dans la conduite de recherches scientifiques, atténue peut-être, mais ne supprime pas la part d'intention du chercheur.

538. L'outil même du chercheur est, au sens de la célèbre formule de Gaston Bachelard (à propos du microscope) « un prolongement de l'esprit plutôt que de l'œil »[1220]. L'outil en tant qu'objet physique n'est neutre que dans le sens où il permet de prendre une mesure, une image, souhaitée par le chercheur : il est un relais, une concrétisation de la pensée sur une réalité jusque lors invisible. L'intention de voir ce qui était interdit à l'œil aboutit à la conception de l'outil. L'observateur donne un sens à l'image : il interprète. Prenons un autre exemple : un chercheur parvient à démontrer que l'ADN humain peut être modifié par un outil, un procédé qu'il a élaboré. Ce chercheur ne peut rien nous dire de ce qu'il faut faire de cet outil, il reste neutre, en retrait des usages et mésusages pouvant être fait de celui-ci. Au-delà de l'intention que le législateur pourrait avoir à l'égard de cet outil, le chercheur produit des effets dans la réalité : il étend le domaine du pensable et de l'hypothèse vers celui du possible et du concret. Il peut dans son intention de compréhension d'un phénomène provoquer une intention de préserver ou de modifier celui-ci (en l'espèce la structure de l'ADN). Si nous réutilisons par exemple l'élaboration de la technique des « ciseaux génétiques » Cripr-cas9, celle-ci a été saluée au regard de ses bénéfices potentiels en matière de santé humaine. Imaginons que les inventrices aient été de ferventes transhumanistes, l'invention de cet outil n'aurait-elle pas été récompensée pour autant ?

539. Si la recherche scientifique n'a pas besoin de se fonder sur une idéologie scientifique clairement définie pour être menée, l'inverse est inexact. Les transhumanistes ne font-ils pas qu'exalter un phénomène inhérent à toute activité de recherche : son assujettissement au *vouloir* du chercheur ? Les discours transhumanistes ne cherchent-ils pas influer sur ce *vouloir* ? Le projet transhumaniste attend de la communauté scientifique qu'elle abonde en son sens, ce qui pour l'heure est loin d'être acquis. Pour autant, ce projet ne vient pas idéologiser un ensemble prétendument *pur*. Notre analyse rejoint sur ce point celle de Damien Roets, sur ce que le transhumanisme nous indique de notre culture scientifique :

[1220] G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique : contribution à une psychanalyse de la connaissance objective* (1934), Librairie Philosophique J. Vrin, 1958, p.242.

« Le projet transhumaniste est à prendre au sérieux pour, au moins, deux raisons. La première d'entre elles est qu'il est *de facto* porté par la culture technoscientifique occidentale, par l'idéologie scientiste. La seconde est qu'il est un projet marchant qui 'inspire [d'ores et déjà] des programmes de recherche [et] la création d'universités spécialisées' »[1221].

Il n'y a peut-être pas de mot plus dur que de qualifier un scientifique de scientiste. Pour autant, et en atténuant ce propos, la communauté scientifique peut porter en son sein ses propres visions du *désirable* pour la société et pour l'homme. Prenant part à ce vaste débat épistémologique Georges Canguilhem exposait que :

« la rationalisation d'un secteur du savoir n'entraine pas nécessairement l'élimination radicale de l'idéologie. Sur ce point, je partage l'opinion de Michel Foucault : d'une part l'idéologie n'est pas exclusive de la scientificité […], d'autre part un discours qui rectifie ses erreurs ou resserre ses formalisations ne rompt pas forcément toute relation avec l'idéologie […]. Le terme d'idéologie a été adopté dans l'intention de montrer que la science n'est pas le produit, supposé 'théoriquement' pur, d'opérations de connaissances libérées, à un moment de l'histoire humaine, de toute relation d'ancrage dans le système des pratiques »[1222].

540. Ne pouvant être idéologiquement purs, les chercheurs interagissent dans un espace susceptible de rallier des causes sociales. Le débat autour des interventions à finalité transhumaniste en constitue l'une des preuves. Dans son avis n°122 relatif au « Recours aux techniques biomédicales en vue de « neuro-amélioration », le CCNE indique que « Certains [médecins] rejettent d'emblée le principe même de la neuro-amélioration biomédicale, alors que d'autres l'acceptent, par analogie avec la chirurgie esthétique »[1223]. Reste à la charge du législateur de régler la question. Celui-ci est-il pour autant libre dans sa décision ? S'il l'est en tant qu'instance normative indépendante de la communauté scientifique, il demeure influencé par les bénéfices ou inconvénients attendus par la recherche en question. Les oppositions au

[1221] D. Roets, « Réprimer pénalement les interventions biotechniques à finalité transhumaniste ? », p.133, in X. Labbée (dir.), « L'homme augmenté face au droit », Presses universitaires du Septentrion, 2015. L'auteur se réfère notamment à la *Singularity University* évoquée précédemment.
[1222] G. Canguilhem, G. Gohau, « Le concept d'idéologie scientifique », in *Raison présente*, « Psychanalyses et rationalisme », n°46, Avril -Mai-Juin 1978, p.580.
[1223] CCNE, *Avis n°122*, « Recours aux techniques biomédicales en vue de « neuro-amélioration » chez la personne non malade : enjeux éthiques », 12 décembre 2013, p.18.

sein de la communauté scientifique ont, par voie de conséquence, une influence sur la production de droit positif[1224]. Pour autant, la science bénéficie fortement de l'idée selon laquelle ses énoncés et ses énonciateurs demeurent particulièrement neutres et objectifs[1225].

541. N'y a-t-il pas, dans cette perspective, une confusion sur la notion de la neutralité dans le domaine scientifique ? Autrement dit, la croyance dans la neutralité du chercheur ne repose-t-elle pas sur une assimilation entre neutralité du discours et neutralité des méthodes ? Considérons l'exemple sur la production de plantes génétiquement modifiées donné par Dominique Bourg et Alain Papaux. Les auteurs estiment que :

> « Seule la méthode qui a permis de produire la PGM (plante génétiquement modifiée) en question peut être qualifiée de rationnelle. Le programme de recherche revendiqué par les transhumanistes […] relève de la même logique : les méthodes employées pour atteindre leur but relèveront bien de la méthodologie scientifique, mais leurs objectifs, par exemple différer incessamment la mort d'un individu pour atteindre une certaine forme d'immortalité, ne nous semblent nullement ressortir à une rationalité exemplaire »[1226].

La neutralité des méthodes scientifiques n'implique nullement et encore moins *nécessairement*, que la recherche en question soit dénuée d'intentions. Cette intention ne réside pas seulement dans la volonté, la pulsion de savoir inhérente à l'homme, mais peut viser d'autres fins. L'image du chercheur passionné et désintéressé s'accommode mal des pressions économiques pesant sur la recherche et de la diffusion d'idéologies scientifiques dont le transhumanisme n'est qu'une forme parmi d'autres. Ainsi, nous n'opposons pas les termes de scientifique et d'idéologique, sans les confondre pour autant. Nous estimons que les deux s'entrecoupent, incitant à ce que l'éthique ne soit pas le renégat de la conduite des activités scientifiques.

[1224] La gestion de la pandémie de Covid-19 constitue d'ailleurs un exemple particulièrement parlant. Pour une réflexion sur la notion de biopouvoir dans les discours transhumanistes et au regard de la pandémie mondiale du Covid-19, voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §692 et s.

[1225] Bien qu'une tendance inverse puisse se manifester, notamment à l'égard des recherches relatives au dérèglement climatique menées par le GIEC. Voir COMETS, *Avis n°2023-44*, « Entre liberté et responsabilité : l'engagement public des chercheurs et chercheuses », 7 juillet 2023.

[1226] D. Bourg et A. Papaux, « Les limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins », *Économie publique*, 21 | 2007/2, p.98.

542. L'objectivation de la part *a minima* d'intention, voire d'idéologie dans la démarche scientifique n'est pas dénuée d'intention de notre part. Elle vise à montrer que le caractère idéologique du transhumanisme ne s'oppose pas par principe à la conduite de recherches scientifiques en la matière. La dissimulation de l'intention transhumaniste dans la démarche scientifique peut néanmoins être tentante. Par exemple Aubrey de Grey[1227] réfute la dénomination transhumaniste « trop idéologique […] il veut juste poursuivre la recherche médicale comme on l'a toujours fait, ne travaille pas sur l'immortalité mais sur la santé, le rajeunissement et l'abolition du vieillissement –dont l'immortalité sera une conséquence. On reconnaît l'argument 'cenequiste'– « ce n'est que la poursuite, etc.'»[1228]. Nous ne considérons pas que les scientifiques doivent procéder à une sorte d'examen de conscience sur la part d'idéologie ou de partialité dans la formulation de leurs recherches. Nous ne visons pas à une moralisation de l'activité scientifique dans un sens ou dans un autre. Nous souhaitons cependant insister sur le caractère *variablement engagé* du scientifique, à l'égard d'une cause explicite ou pour des raisons plus intimes. Se questionnant sur ce qu'est une idéologie scientifique, Georges Canguilhem a proposé la définition suivante[1229] :

> « Les idéologies *de* scientifiques sont des idéologies philosophiques. Les idéologies scientifiques seraient plutôt des idéologies de philosophes, des discours à prétention scientifique tenus par des hommes qui ne sont encore, en la matière, que des scientifiques présomptifs ou présomptueux »[1230].

L'un des fondements idéologiques *des* scientifiques réside peut-être dans la conviction de la neutralité de la science. Celle-ci est à notre sens, quoi que nécessaire, une fiction à forte adhésion et contribue à légitimer par principe la parole scientifique.

543. Isabelle Stengers prétend que « la scientificité ne répond pas à un état de droit, mais à la reconnaissance d'un *droit conquis* »[1231]. Néanmoins l'idée de science neutre, contrainte et

---

[1227] Scientifique et informaticien britannique. Ce scientifique travaille sur le vieillissement humain et l'augmentation de l'espérance de vie humaine.

[1228] Ces propos attribués à Aubrey de Grey sont issus de l'article du Collectif *Pièces et main d'œuvre*, « Trois jours chez les transhumanistes », 12 janvier 2011, p.13. URL : https://www.piecesetmaindoeuvre.com/IMG/pdf/Trois_jours_chez_les_transhumanistes_-_format_brochure.pdf

[1229] En se référant à l'appropriation du darwinisme par Spencer (qu'il qualifie d'idéologie scientifique).

[1230] G. Canguilhem, « Qu'est-ce qu'une idéologie scientifique ? », Conférence donnée en octobre 1969, à Varsovie et à Cracovie, dans l'Institut d'Histoire de la Science et de la Technique auprès de l'Académie Polonaise des Sciences. Publié dans la revue *Organon* n°7, Varsovie. *Nous soulignons*.

[1231] I. Stengers (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987, p.22

régnante dans l'ordre de l'*être* serait plus que répandue. La science en tant que notion bénéficierait de deux *a priori* favorables : la neutralité de ses méthodes et le caractère purement descriptif de ses énoncés. Affirmer que telle donnée « est scientifique » jouit en tant que tel d'un crédit, le crédit du « fait », comme si le fait disposait d'une validité intrinsèque. Olivier Cayla affirme que la science, à prétention *a priori* purement descriptive serait destinée à réaliser un « *projet fondamental* » : celui de la conservation de l'espèce[1232]. Cette logique de conservation apparaît de plus en plus discutée par les transhumanistes défendant un projet de dépassement de l'espèce humaine. Jacques Monod prétendait qu'au sein de la biologie demeurait une « contradiction épistémologique profonde »[1233], la connaissance de l'*être* questionnant le fait de le laisser en l'état, ou d'intervenir sur celui-ci. Isabelle Stengers affirme plus radicalement que « l'impératif de neutralité [de la science] est toujours assez artificiel [et relève d'un] impératif méthodologique de dissimulation »[1234].

544. Le sociologue Morgan Meyer a proposé une typologie des modes d'exclusion selon lesquels la science se construit. Il affirme à l'instar d'Isabelle Stengers ou de Thomas Kuhn, que « la démarcation de la science est une affaire de pouvoir et d'autorité, plutôt qu'une question de vérité »[1235]. Morgan Leyer se fonde sur les travaux de Thomas Gieryn exposant les modes d'exclusion caractérisant la construction de la science[1236] :

- Logique d'expulsion : la vraie science est délimitée de plusieurs catégories d'imposteurs.

Cette logique se manifeste « à l'entrée » d'acteurs dans le domaine scientifique, dans l'attribution ou non de crédits de recherche, de publications dans les revues considérées comme légitimes.

- Logique d'expansion : les autorités épistémiques rivales s'affrontent pour le contrôle d'un domaine ontologique contesté.

[1232] O. Cayla, « Ouverture : bioéthique ou biodroit ? », in « Biologie, personne et droit », *Droits*, n°13, 1991 p.14.
[1233] J. Monod, *Le hasard et la nécessité : essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne* (1970), Paris, Editions du point, 2014, p.38.
[1234] I. Stengers (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987.
[1235] M. Meyer, « Bricoler, domestiquer et contourner la science. L'essor de la biologie de garage », in *Réseaux*, n°173-174, La Découverte, 2012, p.308.
[1236] T. Gieryn, *Cultural Boundaries of Science : Credibility on the Line*, Chicago, IL : University of Chicago Press, 1999, pp.16-17.

Cette logique se manifeste « au cours » de l'activité scientifique (institutionnalisée) où les protagonistes utilisent les moyens propres à leurs institutions respectives pour décrédibiliser les autres. Cette lutte est par rapport à la précédente, plus théorique que pratique

- Logique de protection et d'autonomie : les scientifiques érigent des murs interprétatifs.

Cette logique suppose qu'à un moment donné un groupe de scientifique est dominant et dispose des moyens pratiques et théoriques pour pérenniser sa doctrine. Il en ressort que les données reçues comme valables scientifiquement passent par différents filtres qui ne relèvent pas que du bien-fondé de ces données, mais de leur acceptation dans un contexte institutionnel et intellectuel donné. La production scientifique est elle-même astreinte à une validation intégrant une dimension qui n'est pas *purement* objective :

> « même dans le domaine des sciences de la nature, la théorie d'Einstein a sonné le glas de la croyance en une connaissance objective. Il n'est plus question d'accéder de manière définitive à une connaissance vraie et irréfutable mais d'élaborer une approche objective de la connaissance : 'La science, qu'elle soit théorique ou expérimentale, apparaît ainsi comme une création humaine, et il devient désormais possible de considérer que son histoire est partie intégrante de l'histoire des idées, au même titre que l'histoire de l'art ou de la littérature' »[1237].

L'impossible neutralité de la parole scientifique[1238] incite à analyser les discours à prétention scientifique les plus explicitement orientés, à l'image du transhumanisme.

545. Les risques de mésusages des découvertes et techniques issues de la recherche scientifique ne sont pas ignorés des transhumanistes. L'article 3 de la déclaration transhumaniste amendée indique que « l'humanité est confrontée à de sérieux risques, en particulier à cause de l'usage impropre de nouvelles technologies [*qui pourrait entraîner*] la perte partielle voire totale de ce que nous avons de plus précieux […]. Bien que tout progrès

[1237] R. Ricci, « Le statut épistémologique des théories juridiques : essai de définition d'une pratique scientifique juridique », *Droit et société*, 2002/1 n°50, p.157. L'auteur cite K. Popper, *Conjectures et réfutations*, pp.272-273.

[1238] Nous entendons ici que cette parole sert une intention, consistant *a minima* à considérer que telle proposition est valable ou que telle expérience est possible, ou *a maxima* à la diffusion de considérations prescriptives et idéologiques.

soit un changement, tout changement n'est pas un progrès »[1239]. Faut-il dès lors faire entrer davantage les débats sociétaux dans la communauté scientifique ou faire entrer la communauté scientifique dans la société voire en démocratie ? Bruno Latour assure que « la nature ne peut plus être l'autre que la culture s'approprie, de même que les sciences et les techniques ne peuvent plus être considérées comme ces activités neutres extérieures à l'espace démocratique »[1240]. Marie-Angèle Hermitte considère que le système politique a « pris acte du fait que la science n'est plus seulement une 'entreprise de savoir' qui doit jouir d'un maximum de liberté, mais aussi un 'principe d'action' » devant être encadré[1241].

546. Si l'activité scientifique nécessite d'être encadrée, la communauté scientifique elle-même ne pourrait-elle pas voir son implication renforcée en la matière ? Considérer le scientifique comme un être situé et engagé fait certes courir le risque de l'accusation de partialité de sa parole, mais aurait pour mérite de se défaire du dogme de la neutralité. L'affirmation fallacieuse de la neutralité de la science en tant que discours et du caractère irrépressiblement humain de *savoir* confère à la parole scientifique une autorité de poids. Un exemple de prise de parole d'éminents scientifiques nous semble particulièrement bien illustrer la croyance en la supériorité et la pureté de la science sur un thème fortement chargé en valeurs : le clonage humain.

B - Il est interdit d'interdire : un exemple rhétorique en faveur du clonage

547. Le préambule du protocole d'Oviedo relatif au clonage affirme que ses rédacteurs sont « conscients des progrès que certaines techniques de clonage peuvent, en elles-mêmes, apporter à la connaissance scientifique ainsi qu'à ses applications médicales [mais considère] cependant que l'instrumentalisation de l'être humain par la création délibérée d'êtres humains génétiquement identiques est contraire à la dignité de l'homme et constitue un usage impropre de la biologie et de la médecine »[1242].

[1239] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (version amendée de 2002), reproduit dans *Famille chrétienne*, 9 mars 2018. URL : https://www.famillechretienne.fr/politique-societe/sciences-et-technologies/la-declaration-transhumaniste-233531

[1240] B. Latour, *Politiques de la nature. Comment faire entrer la science en démocratie*, Paris, La Découverte/Poche, 2004, p.168.

[1241] M.-A. Hermitte, « Sujets politiques et 'origines du droit' dans la société des sciences et des techniques », in D. Bourg, P.-B. Joly et A. Kaufmann (dir.), *Du risque à la menace, penser la catastrophe*, Paris, PUF, 2013, p.165.

[1242] Protocole additionnel de la convention d'Oviedo relatif à l'interdiction du clonage d'êtres humains. Disponible sur le site du Conseil de l'Europe. URL : https://www.coe.int/fr/web/conventions/full-list/-/conventions/rms/090000168007f2e1

Les articles 1er et 2 de ce protocole interdisent en toute logique « toute intervention ayant pour but de créer un être humain génétiquement identique à un autre être humain vivant ou mort », et qu'« aucune dérogation n'est autorisée aux dispositions du présent Protocole au titre de l'article 26, paragraphe 1, de la Convention ». L'article 16-4 du code civil interdit « toute intervention ayant pour but de faire naître un enfant génétiquement identique à une autre personne vivante ou décédée ». Le code pénal énonce que « le fait de procéder à la conception in vitro ou à la constitution par clonage d'embryons humains à des fins de recherche est puni de sept ans d'emprisonnement et de 100 000 euros d'amende » (article 511-18) et les mêmes peines sont prévues lorsqu'il est procédé « à la constitution par clonage d'embryons humains à des fins thérapeutiques » (article 511-18-1). L'article 214-2 du code pénal sanctionne de trente ans de réclusion criminelle et de 7 500 000 euros d'amende « Le fait de procéder à une intervention ayant pour but de faire naître un enfant génétiquement identique à une autre personne vivante ou décédée ». Cette prohibition est originale, puisqu'elle vise un mode d'existence humaine demeurant, pour l'heure, hypothétique. Comme l'indique Philippe Descamps « le clonage dit 'thérapeutique' est considéré par la nouvelle loi comme un délit, et non comme un *crime contre l'espèce humaine* […]. Ce n'est donc pas l'utilisation d'une certaine technique qui constitue le *crime contre l'espèce humaine* mais bien plutôt le fait d'utiliser une certaine technique *dans le but de* faire naître un enfant »[1243].

548. Cette prohibition a-t-elle toujours fait l'objet d'une approbation au sein de la communauté scientifique ? Par définition, cette prohibition entrave une partie de la liberté dont disposent les chercheurs. Ainsi, l'affirmation de valeurs (le respect de la dignité de l'homme pour reprendre les mots du protocole) s'inscrit dans des textes de droit, refreinant la « pulsion de savoir » (et par extension de « faire ») en matière de clonage. Pour répondre à notre interrogation, nous proposons de présenter et d'analyser un document singulier, dont l'identification s'est avérée délicate : la *Déclaration de défense du clonage et de l'intégrité de la recherche scientifique*[1244], reproduite par l'ouvrage de Raël intitulé *Oui au clonage humain*. La déclaration n'émane pas des raëliens mais de signataires appartenant en grande partie à la communauté scientifique. Nous choisissons de présenter ce document à titre d'exemple,

[1243] P. Descamps, « Sur la consécration de la notion d'espèce humaine », site internet *Raison publique*, janvier 2005. URL : https://raison-publique.fr/article141.html

[1244] « Déclaration en défense du clonage et de l'intégrité de la recherche », reproduite dans *Free inquiry*, Tome 17, n°3, Dossier « Cloner des êtres humains », 1997. URL : https://secularhumanism.org/1997/06/declaration-in-defense-of-cloning-and-the-integrity-of-scientific-research/. L'existence de cette déclaration est mentionnée dans C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.185. Dans l'ouvrage de Raël *Oui au clonage humain*, l'idée de télécharger la personnalité et la mémoire dans un ordinateur est exposée. Céline Lafontaine précise que Norbert Weiner y avait songé cinquante ans auparavant.

pouvant illustrer le rapport que des scientifiques peuvent entretenir avec le principe de liberté de la recherche (ou plutôt à ses restrictions). L'argumentaire mobilisé, la rhétorique, attirent davantage notre attention que l'objet de la déclaration. Le choix de commenter ce document est néanmoins motivé pour les raisons suivantes. Premièrement, il intéresse la question du principe de liberté de la recherche. Deuxièmement, il est signé entre autres par d'éminents scientifiques. Troisièmement, il exprime une prise de position claire en faveur du clonage dans un contexte sulfureux.

549. La *Déclaration en défense du clonage et de l'intégrité de la recherche scientifique* fut écrite et cosignée en 1997 par un ensemble de scientifiques et politiciens de renom. Parmi eux figurent des personnalités très diverses telles que Simone Veil ou Francis Crick (prix Nobel de médecine, découvreur de la structure de l'ADN)[1245]. Le type d'argumentation employé est caractéristique de la critique des « technocritiques » dépeinte par François Jarrige[1246]. La déclaration s'ouvre sur une approbation de la pratique du clonage des animaux supérieurs. Cette approbation est immédiatement légitimée par l'idée selon laquelle « les sciences physiques, biologiques et comportementales ont donné d'importantes capacités à l'homme. Elles ont aussi permis une extraordinaire amélioration de sa santé »[1247].

550. La santé. L'argument de l'amélioration de la santé est dans ce texte et dans bien d'autres, invoqué pour favoriser la plus large liberté possible dans les domaines de la recherche fondamentale et appliquée. « Améliorer la santé » : dit de la sorte, que pourrait-on y opposer ? Une illustration contemporaine du lien entre légitimation des nouvelles technologies et santé

[1245] Liste complète des signataires : les lauréats de l'Académie internationale de l'humanisme. Pieter Admiraal (médecin, Pays-Bas), Ruban Ardila (psychologue, Université de Colombie), Sir Isaiah Berlin (philosophe, université d'Oxford, Royaume-Uni), Sir Hermann Bondi (Fellow de la Royal Society, université de Cambridge, Royaume-Uni), Vern Bullough (Université de Californie, Etats-Unis), Mario Bunge (épistémologue, Université McGill, Canada), Bernard Crick (politologue, Université de Londres, Royaume-Uni), Francis Crick (Prix Nobel, Etats-Unis), Richard Dawkins (biologiste, université d'Oxford, Etats-Unis), José Delgado (neurobiologiste, Espagne), Paul Edwards (philosophe, Etats-Unis), Antony Flew (philosophe, Royaume-Uni), Johan Galtung (sociologue, Norvège), Adolf Grünbaum (philosophe, Etats-Unis), Herbert Hauptmann (Prix Nobel, Etats-Unis), Alberto Hidalgo Tuñón (philosophe, Espagne), Sergei Kapitza (physicien, Russie), Paul Kurtz (philosophe, Etats-Unis), Gerald A. Larue (professeur d'archéologie et études bibliques, Etats-Unis), Thelma Z. Lavine (philosophe, Etats-Unis), Jose Leite Lopes (physicien, Brésil), Taslima Nasrin (écrivain, Bangladesch), Indumati Parikh (Inde), Jean-Claude Pecker (astrophysicien, France), W.V. Quine (philosophe, université Harvard, Etats-Unis), J.J.C Smart (philosophe, Australie), V.M. Tarkunde (Inde), Richard Taylor (philosophe, Etats-Unis), Simone Veil (ancienne Présidente du Parlement européen, France), Kurt Vonnegut (écrivain, Etats-Unis), Edward O. Wilson (sociobiologiste, université Harvard, Etats-Unis).

[1246] F. Jarrige, *Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, La Découverte, Paris, 2013.

[1247] « Déclaration en défense du clonage et de l'intégrité de la recherche », reproduite dans *Free inquiry*, Tome 17, n°3, Dossier « Cloner des êtres humains », 1997. URL : https://secularhumanism.org/1997/06/declaration-in-defense-of-cloning-and-the-integrity-of-scientific-research/

est particulièrement à l'œuvre dans la *Silver economy*, cette filière industrielle lancée en France en 2013 et soutenue par les pouvoirs publics. Celle-ci se présente sous le nom de « Marché des Seniors » et concerne « tous les produits et services qui devraient permettre d'améliorer l'espérance de vie sans incapacité ou d'aider au quotidien les personnes âgées dépendantes et leurs aidants naturels »[1248]. L'utilité de la domotique et de l'intelligence artificielle y est promue avec une telle évidence que toute critique peut s'apparenter à une opposition au progrès, affirmé de manière dogmatique. Questionner le bien-fondé de ces technologies pourrait être pris comme une forme de « technophobie » incompatible avec le vocable du progrès et de l'une de ses impérieuses finalités sociales : la préservation de la santé.

551. Plus radicale éthiquement est la *Déclaration en défense du clonage*. Les auteurs admettent que « des règles appropriées doivent être mises en place afin de prévenir les abus tout en maximisant les bénéfices du clonage »[1249]. Une demande est donc formulée : celle d'une réglementation ou *a minima* d'un mécanisme de régulation permettant de cloner. Cette demande aurait pu se limiter à alerter les pouvoirs publics sur la nécessité de légiférer sur un domaine qui questionne les politiques de santé publique et l'éthique médicale. Ainsi la prétendue neutralité des chercheurs aurait été préservée, laissant aux producteurs de normes juridiques le soin d'agir au regard des arguments scientifiques des promoteurs et des détracteurs du clonage. Tel n'est pas le cas dans ce document. Les auteurs insèrent la formule suivante dont la logique est paradoxale :

> « Ces règles devront respecter *le plus largement possible* l'autonomie et le choix de chaque être humain. *Tous les efforts sont nécessaires* pour ne pas entraver la liberté et l'intégrité de la recherche scientifique »[1250].

Des règles sont nécessaires mais le ton de la déclaration place délibérément la liberté et l'intégrité de la recherche en principes supérieurs. Cette contradiction entre appel à réglementer et exaltation de la liberté de la recherche (et ici de l'expérimentation) n'est pas à notre sens une surinterprétation de cette déclaration. En effet les auteurs usent d'arguments

[1248] Définition présentée sur le site officiel de la *Silver économie*.
URL : http://www.silvereconomieleguide.com/silvereco/silvereconomie-definition/
[1249] « Déclaration en défense du clonage et de l'intégrité de la recherche », reproduite dans *Free inquiry*, Tome 17, n°3, Dossier « Cloner des êtres humains », 1997. URL : https://secularhumanism.org/1997/06/declaration-in-defense-of-cloning-and-the-integrity-of-scientific-research/
[1250] *Ibidem.*

destinés à stigmatiser les critiques du clonage comme étant des réactionnaires, des opposants au progrès.

552. Les principaux arguments sont structurés de la manière suivante :

1°) *Argument d'autorité* : « Nous pensons que la raison est l'outil le plus puissant dont l'homme dispose pour affronter les problèmes qu'il rencontre. Or, les arguments raisonnables ont été les plus rares dans le flot d'accusations portées contre le clonage »[1251]. La raison, procédé intellectuel « neutre », semble appartenir au seul discours scientifique.

2°) *Réduction de l'argument de l'adversaire comme étant non universel* : « La nature humaine est *supposée* unique et sacrée. Les découvertes scientifiques qui présentent le risque de modifier cette 'nature' sont fermement condamnées »[1252]. Les auteurs relativisent le prétendu caractère « sacré » de la « nature humaine ». Le terme de sacré renvoie leurs accusateurs au rang de croyants, de dogmatiques. Pourtant, le dévoilement scientifique de la « nature » humaine n'implique pas nécessairement de la modifier. Sur cet argument, les transhumanistes n'auraient pas dit mieux sur la critique du caractère « unique et sacré » de la « nature humaine ».

3°) *Procès d'intention* : « Aussi profondément ancrés que soient ces dogmes, nous nous demandons en quoi ils doivent être invoqués pour décider si l'homme peut ou non bénéficier des nouvelles biotechnologies […] ceux qui en réfèrent à des arguments surnaturels ou spirituels ont-ils la moindre qualification pour contribuer à ce débat »[1253].

553. La structure du raisonnement témoigne de son caractère idéologique : 1°) *Nous sommes la science, notre outil est la raison* ; 2°) *La principale justification de nos contradicteurs est relative et ne relève pas de la raison* ; 3°) *Les contradicteurs ne sont pas crédibles, n'étant pas des scientifiques ou ne recourant pas à des arguments scientifiques*. Ainsi réapparait le conflit de Galilée face à l'Eglise, où la science entra en contradiction avec le dogme religieux[1254]. Ce raisonnement fait totalement fi de la question fondamentale posée par le

[1251] *Ibidem.*
[1252] *Ibidem. Nous soulignons.*
[1253] *Ibidem.*
[1254] Les religieux sont visés à de multiples reprises de manière explicite : « Il est évident que chacun a le droit d'être entendu. Mais nous pensons qu'il existe un danger bien réel de voir interdite une recherche aux bénéfices

clonage : quelle(s) définition(s) pouvons-nous (scientifiques, philosophes, juristes) donner de la « nature » humaine ? Celle(s)-ci peu(ven)t-elle justifier que des normes juridiques soient opposés à l'égard de cette pratique ? A quoi et à qui portent atteinte l'humain cloné et la pratique du clonage ? La déclaration n'apporte pas de réponse à ces interrogations mais opère à une valorisation du statut de celui qui agit, le scientifique contre le dogmatique qui critique. L'argumentation qui suit n'en est pas moins pétrie de dogmatisme :

> « Le riche répertoire de nos pensées, de nos sentiments, de nos aspirations et de nos espoirs provient de mécanismes électrochimiques du cerveau, et non d'une âme immatérielle dont aucun instrument ne pourrait déceler les effets »[1255].

Saisissante illustration de l'incursion du paradigme cybernétique dans le domaine de la biomédecine[1256] : un sujet n'existe que par le biais de ce qui peut être mesuré en information d'entrée (*input*) et de sortie (*output*). L'esprit est une boîte noire, une mécanique complexe qui ne peut (ne doit ?) être appréhendé qu'en terme de stimuli-réponse.

> « Pour autant que l'on se réfère à nos connaissances scientifiques, Homo sapiens appartient au monde animal. Ses capacités diffèrent en degré, mais non en nature, de celles des autres animaux supérieurs »[1257].

Cette affirmation constitue l'un des axiomes de la pensée cybernétique[1258]. Les auteurs concluent par une argumentation accusatrice des plus équivoques à l'encontre des opposants au progrès :

> « Historiquement, l'attitude luddite, qui souhaite revenir en arrière et limiter ou interdire l'application de technologies existantes, ne s'est jamais révélée réaliste ou productive. Les bénéfices potentiels du clonage peuvent être si importants que cela

---

potentiels gigantesques pour la seule raison qu'elle heurte *les croyances religieuses de certains* […]. Une vision de la nature humaine enracinée dans le passé mythique de l'humanité ne doit pas être notre critère fondamental de décision morale en ce qui concerne le clonage ». *Ibidem. Nous soulignons.*

[1255] *Ibidem.*

[1256] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §206 et s.

[1257] « Déclaration en défense du clonage et de l'intégrité de la recherche », reproduite dans *Free inquiry*, Tome 17, n°3, Dossier « Cloner des êtres humains », 1997. URL : https://secularhumanism.org/1997/06/declaration-in-defense-of-cloning-and-the-integrity-of-scientific-research/

[1258] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §224 et s.

serait une tragédie de voir des anciens scrupules théologiques justifier son rejet aveugle »[1259].

554. Le refus d'autoriser le clonage serait, dans une certaine mesure, contraire à la vision du progrès que l'Occident conquérant aurait patiemment bâti au fil des siècles : un délit d'opinion en somme. Si le texte de cette déclaration se veut libéral sur la pratique du clonage et sur les modalités d'encadrement des recherches en la matière, il se fonde sur des définitions et des affirmations elles-mêmes contestables. Le cœur de cette déclaration est à notre sens idéologique : il incite à disqualifier des adversaires, à les exclure du champ de la production normative. Les nouveaux dogmes poussent les anciens, sous couvert du crédit de la science et des incontestables bienfaits de l'évolution des connaissances scientifiques, notamment pour la santé humaine. *A contrario*, liberté de penser et liberté de créer doivent-elles être disjointes plus clairement lorsque le vivant humain est en jeu ?

555. Pourtant, la prohibition du clonage humain semble aujourd'hui avoir relevé de l'évidence, tant au plan politique, éthique que scientifique. Ce point est souligné dans le rapport de synthèse des Etats généraux de la bioéthique : « L'interdiction du clonage reproductif est une *évidence* pour tous sur laquelle on ne doit pas revenir[1260] ». Le clonage peut être conçu comme un « '*interdit fondateur*' qui concerne la condition humaine des générations futures »[1261]. Traitant de la question du clonage humain, Marc Palenicek assure que « le clonage reproductif fait l'objet d'une condamnation quasiment unanime. Dans sa résolution du 14 mai 1997 sur le clonage dans la reproduction humaine, l'Assemblée mondiale de la santé a affirmé que son utilisation n'était pas acceptable sur le plan éthique et contraire à l'intégrité de la personne humaine et à la morale »[1262]. Cet interdit sera-t-il, au nom

[1259] « Déclaration en défense du clonage et de l'intégrité de la recherche », reproduite dans *Free inquiry*, Tome 17, n°3, Dossier « Cloner des êtres humains », 1997. URL : https://secularhumanism.org/1997/06/declaration-in-defense-of-cloning-and-the-integrity-of-scientific-research/

[1260] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.23. *Nous soulignons.*

[1261] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.179.

[1262] M. Palenicek, « Eugénisme et transhumanisme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. L'auteur précise que « La Déclaration sur le génome humain et les droits de l'homme du 11 novembre 1997 condamne « les pratiques contraires à la dignité humaine, telles que le clonage à des fins de reproduction d'êtres humains ». Le premier protocole additionnel à la Convention pour la protection des droits de l'homme et de la dignité de l'être humain à l'égard des applications de la biologie et de la médecine, adopté le 12 janvier 1998, interdit toute intervention ayant pour but de créer un être humain génétiquement identique à un autre, qu'il soit vivant ou mort. Enfin, dans un énoncé particulièrement fort, le Parlement européen a déclaré dans sa résolution du 12 mars 1997 que « le clonage des êtres humains ne saurait en aucune circonstance être justifié ou toléré par une société humaine quelle qu'elle soit, car il équivaut à une violation grave des droits fondamentaux de l'homme, et il est contraire au principe d'égalité des êtres humains

d'une conception particulièrement libérale de la liberté de la recherche levé à l'avenir ? Son maintien pourrait au contraire offrir un argument quant au développement de la bio-ingénierie humaine. Constituant une ligne rouge, le clonage serait ce point indépassable que la bioéthique ne saurait atteindre. Ce faisant, d'autres pratiques moindrement condamnables pourraient être autorisées au nom de la recherche visant à la préservation de la santé.

556. Nous avons indiqué que le type d'argumentation développé dans la *Déclaration en défense du clonage* intéressait notre recherche davantage quant à son argumentation plus qu'à son objet. Elle constitue l'une des rares manifestations explicite en faveur d'une pratique prohibée par de multiples textes juridiques. Cette situation est d'autant plus singulière que la possibilité de cloner un humain n'était et n'est toujours pas établie[1263]. Reste à savoir si l'abandon de la recherche en la matière relève davantage de la prohibition du principe ou de sa faisabilité pratique. Les « avantages » espérés en matière de clonage humain peuvent peut-être se déplacer vers d'autres pratiques plus réalistes[1264]. Pour autant, les revendications des transhumanistes soulèvent des interrogations se fondant sur les mêmes espoirs et craintes : la modification de la « nature » humaine.

557. Les idéologies scientifiques comme le transhumanisme ont pour atout de se parer de la prétendue neutralité de la science. De plus, la conviction selon laquelle l'homme serait irrépressiblement astreint par la « pulsion de savoir » favorise la posture transhumaniste et la levée d'interdits dans la recherche sur le vivant, dans l'espoir de bénéfices futurs pour l'humanité. Cette course de l'humanité vers le progrès, ne traduit-elle pas le pouvoir croissant que les sciences du vivant ont ou pourraient avoir sur le corps humain ?

---

puisqu'il permet une sélection eugéniste et raciste de l'espèce humaine, il *offense la dignité* de l'être humain et il exige une expérimentation sur l'homme ».

[1263] Les auteurs de la déclaration en avaient conscience : « Personne à ce jour n'a démontré sa capacité à cloner des êtres humains. Pourtant, l'éventualité bien réelle d'un tel aboutissement des découvertes actuelles a provoqué un torrent de protestations ».

[1264] Le but du clonage humain n'étant pas à notre sens de cloner nécessairement un humain entier, mais possiblement de créer des embryons dont les cellules souches pourraient être utilisées à des fins thérapeutiques ou d'être utilisés à des buts reproductifs. Voir M. Kedote, I. Ganache, *Le clonage humain à but reproductif*, Université de Montréal, 2003 ; C. Leguil, « La bioéthique : comment faire vivre ? Comment laisser mourir ? », *La pensée éthique contemporaine*, 2020, pp.65-92.

§2 - La course au « progrès » dans les sciences du vivant : symptôme de la maîtrise croissante des sciences et techniques sur le corps humain ?

558. Le cadre juridique existant en matière de recherche appliquée sur l'être humain lui consacre ses droits en tant qu'individu (consentement éclairé, refus d'intervention, respect de sa dignité). L'encadrement juridique de la relation médecin-patient tend avec un succès plus ou moins probant[1265] à égaliser les rapports entre les deux membres du colloque singulier. Cette affirmation de la place du patient ou de la personne « sujet » de la recherche n'annule pas pour autant l'un des traits inhérents à cette relation : un rapport de dépendance et de pouvoir (I). Ce pouvoir n'est pas unilatéral, au bénéfice exclusif du sujet médecin-chercheur. Les principales revendications transhumanistes sont fondées sur le postulat de la rationalité et de l'indépendance de l'individu, le situant dans un rapport quasi égalitaire avec le détenteur du savoir médical et du chercheur. Le patient-consommateur souhaitant recourir à l'augmentation de ses capacités n'est pas malade au sens pathologique mais demande à être médicalement assisté (sauf à s'augmenter par lui-même). Pour autant, le recours aux techniques d'augmentation existantes ou la promotion de celles à venir, ne conduisent-elles pas à renforcer l'assujettissement du corps humain à la technique (II) ?

I - Médecine et recherche : un rapport historique du pouvoir sur le corps

559. Nous avons précédemment estimé que les règles de droit encadrant le colloque singulier pourraient trouver une expression assez fidèle dans le cadre de la médecine dite améliorative. Dans cette configuration, la position de force du médecin serait moins prégnante, bien que celle-ci n'annule pas tout effet de dépendance entre patient et médecin. Le rejet du paternalisme médical par les normes juridiques en vigueur est un phénomène assez récent, au regard de l'ancienneté de l'exercice de l'art médical. Selon Philippe Meyer :

> « La pratique de toute consultation médicale est fondée sur un libéralisme qui assure à tout médecin la possibilité de choisir sans aucun contrôle la stratégie qu'il entend mener, tant au plan diagnostic que thérapeutique. Cette maîtrise s'inscrit pleinement dans la tradition hippocratique qui était de droit divin »[1266].

[1265] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §350 et s.
[1266] P. Meyer, « Ethique et médicaments, in « Dossier sur la Bioéthique », *Pouvoirs*, n°56, 1991, p.76.

La « maîtrise » évoquée par l'auteur n'est pas à notre sens, à appréhender dans un sens purement *pratique*. Nous l'entendons également au sens de rapport de *pouvoir*. Si nous recourons à l'expression de « médecin-chercheur » dans le cadre de notre réflexion, il va de soi que tout médecin n'est pas chercheur et inversement. Cependant, nous isolons dans la communauté scientifique ceux s'intéressant à la santé humaine[1267] et aux moyens d'agir sur le corps, car ils sont des acteurs de la détermination du *possible* sur le corps humain. La légitimité de ces chercheurs et des médecins mettant en œuvre les principes et techniques issues de la recherche peut peser dans la prise de décisions politiques. La parole du scientifique peut aboutir avec plus ou moins de succès à une traduction normative (ici au sens de norme juridique). Cette faculté n'est pas propre à la parole scientifique[1268]. Le pouvoir du sujet médecin-chercheur tel que nous l'entendons s'exercerait donc, tant au niveau individuel (le colloque singulier) que collectif (le rapport de l'avancée des sciences à l'égard de la société).

560. Au niveau collectif, les courants eugénistes ont contribué historiquement à la constitution d'un rapport de pouvoir que des politiques ont entretenu à l'égard de leur population. Si les politiques publiques eugénistes ne sont pas le fait de la communauté scientifique, la large validation scientifique de l'eugénisme à la fin du XIXème siècle a facilité son déploiement politique[1269]. L'état des connaissances scientifiques et des valeurs de la communauté scientifique peuvent orienter le politique à prendre telle direction au nom des intérêts de la collectivité. *A contrario*, le politique peut trouver dans le registre scientifique des moyens de légitimer son action, quitte à instrumentaliser l'état des connaissances scientifiques. Si nous avons exposé que les pensées eugénistes et transhumanistes ne partagent pas les mêmes finalités[1270], elles promeuvent chacune à leur manière un rapport particulier de pouvoir sur le corps. En ce sens, une relative continuité peut être identifiée entre ces courants sur ce point. Si la libre disposition du corps est l'une des notions cardinales des discours transhumanistes, les politiques eugénistes déployées aux XIXème et XXème siècles reléguaient la notion de libre disposition du corps à l'Etat, devant décider du souhaitable en lieu et place des individus.

[1267] Dans un sens large du fait de la convergence technologique en matière de recherche sur le vivant.
[1268] Comme en témoigne la multiplication des *think tank*, sociétés savantes et lobbies dans les domaines de la santé, de l'économie, de l'industrie, sur les questions environnementales etc.
[1269] Voir P.-A. Rosenthal, *Destins de l'eugénisme*, La librairie du XXIème siècle, 2016.
[1270] Voir introduction générale §41 et s., et Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §81 et s.

561. La compréhension de la notion d'eugénisme porte encore aujourd'hui une contradiction majeure. A ce titre et sous couvert notamment de l'article 16-4 du code civil, une certaine forme d'eugénisme est prohibée. Pour autant, nous considérons à l'instar de Marc Palenicek que « bien que l'eugénisme, le clonage reproductif et la thérapie génique germinale soient proscrits, les dispositions qui les concernent témoignent de l'ambiguïté du droit à l'égard de l'eugénisme »[1271]. L'auteur qualifie cet article central du code civil en matière de droit des personnes de compromis « n'ayant ni les défauts d'une liste limitative – qui peut paraître arbitraire et risque *d'être vite dépassée*, ni ceux d'une interdiction trop englobante »[1272]. En effet en matière de recherche sur le vivant, le temps du droit n'est pas celui des sciences, la production juridique courant le risque d'être prise de cours. Pour autant, ce risque n'est-il pas inhérent à la construction du droit de la bioéthique[1273] ? Bien que l'obligation de révision périodique des lois de bioéthique françaises soit actée, faudrait-il modifier constamment des articles du code de la santé publique pour tenter de suivre le temps de la science et de la technique, tout en préservant les principes fondamentaux prévus aux articles 16 et suivants du code civil ? Au-delà de la difficulté pratique que poserait ce mode de fonctionnement sur le plan institutionnel, cette logique serait-elle efficace au regard de la temporalité de la technique proposée dans la « loi de Gabor ? Au-delà de la temporalité des sciences et techniques, Marc Palenicek soulève le risque d' « arbitraire » d'une liste limitative en matière de bioéthique. Une fois encore, n'est-ce pas le rôle du pouvoir politique que d'arbitrer entre les possibilités qu'ouvre un domaine du savoir à la société ? Cette formulation de l'article 16-4 du code civil reposerait sur la volonté « selon les termes de Jean-François Mattéi, [d'] éviter de poser 'un ordre moral qui s'imposerait à tous', au détriment de la liberté et de la responsabilité de chacun »[1274]. La jouissance de la liberté et le sens de la responsabilité de chacun (ici des chercheurs) limite certes la proclamation d'un ordre moral en matière scientifique, mais interroge.

562. Nous supposons que le positionnement législatif français en matière d'eugénisme ne repose pas uniquement sur la volonté de préserver la liberté et de favoriser la responsabilité des chercheurs. Il y a, à notre sens, une cause plus profonde que celle consistant à préserver une liberté partielle en matière de pratiques eugénistes. Michel Tibon-Cornillot considère que

[1271] M. Palenicek, « Eugénisme et transhumanisme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : http://journals.openedition.org/cdst/2798. *Nous soulignons*.
[1272] *Ibidem.*
[1273] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §188 et s.
[1274] M. Palenicek, « Eugénisme et transhumanisme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : http://journals.openedition.org/cdst/2798.

« la volonté d'améliorer le pool génétique à partir des connaissances disponibles était à la base de l'eugénisme ancien et que celui-ci, par ce projet, était *fidèle au projet général des sciences* »[1275]. Dans cette perspective, il devient en effet délicat de bâtir un droit des personnes pouvant contrarier un tel projet. Cela ne signifie pas que le législateur de 1994 eut été un fervent eugéniste, bien au contraire, mais que l'ambigüité du droit en la matière puisse trouver une justification éclairant le rapport du politique au scientifique. Nous proposons de formuler notre pensée de la manière suivante : si la communauté scientifique n'est pas une autorité normative instituée par le droit, elle peut poursuivre des fins s'opposant l'édiction de normes juridiques[1276]. S'ouvre alors la possibilité d'un eugénisme « libéral » ou « privé », bien que ces qualificatifs puissent être contestés[1277]. Autrement dit, les découvertes scientifiques peuvent conduite à l'établissement d'un *vouloir* propre à la communauté scientifique. Le thème de la contraception constitue un exemple illustrant cette hypothèse.

563. L'histoire de l'eugénisme et de la contraception partagent un pan commun excédant celui des crimes nazis. Julian Huxley, l' « inventeur » du terme « transhumanisme » était membre de la *British Eugenics Society*[1278]. L'écrivain Éric Senabre rappelle que l'objectif de cette société « était précisément de réfléchir (et d'informer) quant aux possibilités offertes par l'eugénisme. Il [Julian Huxley] en fut même vice-président dans les années 1930 et 1940, et président au début des années 1960. Bref, Julian était *stricto sensu* un eugéniste, promoteur de théories dont, pour oser un euphémisme, on peut penser qu'elles ne seraient guère populaires aujourd'hui »[1279]. Julian Huxley estimait notamment que « les classes les plus basses de la société étaient génétiquement inférieures, et que limiter leur reproduction par des moyens plus ou moins directs tels que la contraception, l'accès restreint aux hôpitaux ou de longues périodes de chômage constituait une piste intéressante »[1280]. La volonté (politique) de développer le recours aux moyens de contraception peut dans une certaine mesure, être appréhendée comme une mise en œuvre « libérale » d'une conviction eugéniste : éviter la

[1275] M. Tibon-Cornillot, « Crise de la biologie, crise du droit : du code génétique à la biologisation des normes », *Droits*, n°18, 1993, p.133. *Nous soulignons.*
[1276] Ou alors à des normes peu contraignantes.
[1277] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §740 et s.
[1278] Fondée en 1907 par Francis Galton, cousin de Charles Darwin. Les membres et l'histoire de cette société sont présentés sur le site internet *eugenicsarchive*.
URL : https://eugenicsarchive.ca/discover/tree/5233e5175c2ec500000000e1
[1279] E. Senabre, « Évolution, eugénisme, transhumanisme... Portrait de l'incroyable famille Huxley », *Usbek & Rica*, 28 juillet 2019.URL : https://usbeketrica.com/fr/article/incroyable-famille-huxley
[1280] *Ibidem.*

perte de « qualité » du pool génétique d'une population[1281], en l'occurrence du fait des pauvres.

564. Le contexte sociologique a depuis beaucoup évolué dans notre approche de la contraception. Centrées sur les dispositifs de contraceptions féminines, les habitudes sociales et la législation affirment la libre disposition (ou du moins une plus large disposition) des femmes sur leur corps *via* leurs choix contraceptifs[1282]. La volonté de pouvoir des eugénistes sur le corps des êtres humains –et surtout sur celui des femmes– semble s'être amoindrie, étant remplacée par le libre choix individuel en matière de sexualité, de procréation et de contraception. La finalité même du recours à la contraception est fondamentalement différente : « nettoyage » génétique de la société d'un côté, contrôle de la procréation selon sa volonté individuelle de l'autre. La légalisation progressive des moyens de contraception aurait en ce sens fait glisser le pouvoir de la communauté scientifique (quelles que soient ses fins pour la société) au bénéfice de l'individu. L'individu n'est pas pour autant moins dépendant de la disponibilité des moyens de contraception ainsi qu'aux représentations de la contraception dans un espace social donné.

565. Bernard Andrieu rappelle que l'association *Choisir la cause des femmes* créée en 1971 et défendant le droit à l'avortement, la contraception libre et gratuite, a été créée par Simone de Beauvoir et Gisèle Halimi et reçue le soutien de scientifiques engagés. Parmi eux, nous retrouvons notamment Jacques Monod ou encore Jean Rostand[1283]. La présence de Jean Rostand est à ce titre intéressante. Biologiste et écrivain, fils d'Edmond Rostand, Jean Rostand fut notamment connu pour ses prises de positions en faveur d'une forme d'eugénisme « libéral ». Dans *Ce que je crois*, l'auteur affirme :

> « Qu'il s'agisse d'une Eugénique négative, par l'élimination des tarés, ou d'une Eugénique positive, par l'emploi de méthodes propres à favoriser la génération des meilleurs, la conscience collective s'y montre assez réfractaire ; et je pense que, pour

[1281] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §130 et s.
[1282] L'effectivité de cette liberté dans l'accès aux moyens de contraception peut néanmoins être débattue (comme au regard des difficultés d'accès au stérilet ou à l'IVG).
[1283] B. Andrieu, *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.46.

l'instant, un contrôle de la reproduction humaine provoquerait dans le corps social un malaise hors de proportion *avec l'avantage que l'on pourrait escompter* »[1284].

Le recours à l'eugénisme collectif (voire d'Etat) est ici condamné, bien que l'auteur suggère que des avantages puissent en être attendus. Jean Rostand a défendu à plusieurs reprises l'idée que l'Etat ne devait pas intervenir en matière de pratiques eugénistes[1285]. Dès lors, une prise en main par les individus eux-mêmes de leur devenir biologique et de leur descendance semble plus envisageable socialement. Le soutien de Jean Rostand à l'association *Choisir les femmes* prend ici une tout autre dimension. Nous n'affirmons aucunement que cette association suivait des fins eugénistes, ou que Jean Rostand l'ait soutenue à cette fin. Nous estimons que ce soutien n'est pas sans rapport avec l'affirmation d'une forme de pouvoir sur le corps en matière de procréation. Ce déplacement du pouvoir sur le corps conduit à une conséquence paradoxale : l'affirmation d'une liberté et le déploiement d'une *nouvelle forme* de pouvoir sur les corps.

566. La relative continuité logique entre eugénisme et transhumanisme peut dès lors être esquissée. Nicolas Le Dévédec estime que l'accès à la contraception aurait frayé le chemin aux discours transhumanistes sur la notion de libre disposition du corps[1286]. Cette évolution libérale pourrait expliquer l'opposition des transhumanistes à l'encontre de l'accusation d'eugénisme portée à leur égard. Notre propos est à ce stade centré sur le possible rapport de pouvoir que l'évolution des sciences du vivant suscite sur le corps humain. Donner le choix aux individus en matière de contraception et reléguer le rôle de l'Etat sur leur devenir procréatif est incontestablement un gain de liberté individuelle. Considérée différemment, cette liberté octroyée *déplace* plus qu'elle ne fait *disparaître* la logique de pouvoir à l'œuvre en matière de contraception. L'Etat n'oblige pas à recourir à telle méthode de contraception mais le patient se trouve bénéficiaire et dépendant du médecin qui l'accompagne. Cette dépendance peut être relativisée du fait de la démédicalisation de certaines pratiques relatives à la contraception[1287]. Le mythe juridique du consentement libre et éclairé ne permet pas, en

[1284] J. Rostand, *Ce que je crois*, Grasset, 1953, Paris, p.83. *Nous soulignons.*
[1285] J. Rostand, « La biologie et le droit », in *Science fausse et fausses sciences*, Gallimard, p.108.
[1286] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.217
[1287] Voir M. Azcué, M. Mathieu, « Avorter et accoucher autrement. De la démédicalisation à la reconfiguration des normes sociales », *Recherches sociologiques et anthropologiques*, 2017, 48-2, pp.95-116.

pratique, de créer une relation égalitaire regroupant deux individus ne recourant qu'à la raison pour prendre une décision[1288].

567. L'Etat, par l'intermédiaire de son droit, ne pénètre pas directement dans le rapport de pouvoir qui se joue entre le patient et son médecin. Le médecin ou, pris au sens large, le « médecin-chercheur » dispose d'un imaginaire propre au regard des techniques applicables sur le corps humain. Cet imaginaire peut être conscient et assumé (humaniste, transhumaniste), ou plus intime. En extrapolant l'examen des convictions scientifiques prises individuellement, cet imaginaire évolue au gré de la mise à disposition de pratiques permettant d'agir sur le corps humain. L'accroissement de la libre disposition de l'individu envers son corps accroît parallèlement la disponibilité du corps à la médecine et à la technique elle-même. Critiquant vigoureusement le déploiement de l'assistance médicale à la procréation permise par les avancées de la science, Bernard Andrieu affirme que « L'introduction d'un tiers dans la relation procréatrice est celle autant du donneur que du médecin »[1289]. Cette situation aurait engendré l'idée de « famille artificielle »[1290], et indiquerait que « la réflexion sociale des médecins-généticiens prend définitivement pour acquis l'abandon de la sélection naturelle, la séparation de la relation sexuelle de la filiation [le] refus social de la stérilité, considérée comme monstruosité et un handicap à la réalisation égalitaire du désir d'enfant »[1291]. De manière moins radicale, l'accroissement des possibilités d'agir sur le corps suscitent, ravivent ou étendent l'imaginaire de ce qu'un corps peut être ou doit être : un corps réparé, assisté (avec ou sans motif pathologique) ou augmenté.

568. Cette situation interroge les représentations qui irriguent la recherche et ses applications médicales. Le savoir sur le corps *génère* un pouvoir sur celui-ci. Dans *La condition postmoderne,* Jean-François Lyotard s'interroge : « savoir et pouvoir sont les deux faces d'une même question : qui décide ce qu'est savoir, et qui sait ce qu'il convient de décider ? »[1292]. Dans cette perspective, la communauté scientifique et médicale n'est-elle pas

[1288] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §350 et s.
[1289] B. *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.56.
[1290] R. Snowden, G.D. Mitchell, *La famille artificielle. Réflexions sur l'insémination artificielle par donneur*, Paris, Anthropos, 1984. Cité dans B. *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.56.
[1291] B. *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.56.
[1292] J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Les éditions de minuit, Collection « critique », 1979, p.2.

la mieux à même d'estimer et de décider du souhaitable pour le corps ? Si oui, selon quelles représentations ? Juriste singulier, Aurel David s'est intéressé au devenir du corps au regard de l'évolution des sciences dans un ouvrage intitulé *La cybernétique et l'humain*. L'auteur affirmait il y a plus de cinquante ans que « La croyance à la perfection du corps est en train de disparaître. Quel médecin refuserait un organe artificiel qui sauverait un malade ? »[1293]. L'évolution des applications médicales sur le corps contribuerait tant à la « pénétration médicale dans le Droit [qu'à la] réification du corps »[1294], le corps humain étant devenu « en grande partie du fait des médecins – un objet de propriété »[1295]. Si cette affirmation semble entrer en contradiction avec la conception juridique contemporaine du patient (éclairé, rationnel), elle nous semble particulièrement bien illustrer le jeu de pouvoir, et non simplement de savoir que l'évolution des sciences et de la médecine produit sur le corps et ses représentations.

569. La disjonction entre le corps et la personne (au sens de personnalité juridique) témoigne de l'existence d'un double phénomène normatif s'exerçant sur l'individu. Le droit s'exerce sur un sujet, physique ou non, sensible ou non. La recherche sur le vivant humain et ses applications médicales s'exercent sur un donné sensible. En ce sens :

> « La médecine chirurgicale intervient sur un corps physique alors que le juriste se place sur le terrain du sujet, du corps phénoménal tel que décrit par le philosophe Merleau-Ponty c'est-à-dire une personne et un corps, indissociables. Les chirurgiens eux-mêmes conçoivent leurs mains comme des outils […] Le patient n'est donc soumis au médecin qu'en tant que corps à réparer, la personne juridique, -elle, conserve tous ses droits, qui la suivent irréductiblement au travers le contrat médical »[1296].

Bien qu'affirmé dans les textes de droit positif, le statut du patient, ses droits, n'encadrent que partiellement le rapport de pouvoir s'exerçant dans la relation médicale ou dans la recherche sur l'être humain. Ce pouvoir sur le corps peut être guidé ou du moins influencé par des idéologies ou *a minima* des intentions scientifiques. Assisterait-on dès lors, sous couvert de l'accroissement des techniques thérapeutiques applicables à l'homme à « une médecine

[1293] A. David, *La cybernétique et l'humain,* Gallimard, Coll. *Nrf* , 1967, p.56.
[1294] *Ibid*., p.142.
[1295] *Ibidem.*
[1296] J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne,* Les éditions de minuit, Collection « critique », 1979, pp.66-67.

débridée, obéissant à l'imagination du prescripteur et aux insistances du consommateur »[1297] ? L'accroissement des techniques applicables sur le vivant pose une question profondément politique. Ne pas la traiter comme telle revient à occulter le pouvoir du *sachant* à l'égard du patient. Si la philosophe Isabelle Pariente-Butterlin attend « que le droit parle de [la] corporéité [humaine] »[1298] (et ne s'en tienne pas au sujet phénoménal), l'auteur cite à propos Jean-Pierre Séris : « À qui demande : 'peut-on expérimenter sur l'homme ?' demandons : 'peut-on ne pas expérimenter sur l'homme' ? »[1299].

570. Notre propos consiste à identifier la part de pouvoir que le savoir crée sur le corps humain. L'usage impropre de la notion d'eugénisme « libéral »[1300] et ses avatars contemporains contribuent au déplacement du siège du (bio)pouvoir sur le corps humain. Ce déplacement est sans conteste favorable au patient mais probablement aussi au profit de notre sujet « médecin-chercheur ». Le patient ou le sujet d'une recherche scientifique est, du point de vue juridique, plus protégé que par le passé. Cependant, la multiplication des possibilités d'intervention sur le corps étend l'imaginaire sur ce dernier. Cette situation est d'autant plus problématique à analyser juridiquement, la césure entre médecine et recherche tendant à se complexifier. Prenant appui sur la question de la stimulation cérébrale profonde, Sonia Desmoulin-Canselier rappelle que si « des régimes juridiques séparés ont été conçus (loi Huriet puis loi Jardé en France), qui enjoignent d'informer les personnes susceptibles de consentir à un soin ou de participer à un essai clinique de manière claire et distincte […] des études sur les perceptions et les motivations de participants à des essais ont montré la persistance des confusions entre les deux registres, spécialement pour les études concernant des pathologies psychiatriques »[1301]. Le développement de la recherche fondamentale et appliquée accroît notre connaissance sur ce qui *est* et sur ce qui peut *être fait* (comme dans le cas indiqué précédemment par l'auteur). Des interdits en matière de médecine ne le sont pas en matière de recherche (comme en matière de transmission d'un gène modifié à la descendance). Or, favoriser la recherche peut conduire au déploiement de techniques dans un

[1297] P. Meyer, « Ethique et médicaments », in *Pouvoirs*, n°56, 1991, p.76.
[1298] I. Pariente-Butterlin, « Corps humain, droit et politique », *Cités*, n°3, *Le corps humain sous influence : la bioéthique entre pouvoir et droit*, 2000, p.64.
[1299] J.-P. Séris, « Introduction à Franck Tinland », Séminaire du département de Philosophie et de la Formation de recherche de philosophie de l'Université Paul-Valéry, Montpellier, 28-29 octobre 1988, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1989, p.10. Cité dans I. Pariente-Butterlin, « Corps humain, droit et politique », *Cités*, n°3, *Le corps humain sous influence : la bioéthique entre pouvoir et droit*, 2000, p.64.
[1300] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §740 et s.
[1301] S. Desmoulin-Canselier, « La stimulation cérébrale profonde », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : https://journals.openedition.org/cdst/2572?lang=fr

cadre médical hors de la recherche. Dans le rapport de synthèse des Etats généraux de la bioéthique, le CCNE indique que :

> « Le défi de la génétique moderne est un défi de connaissance et il est essentiel de distinguer ce qui relève de la recherche fondamentale, pour laquelle les techniques de séquençage et d'ingénierie génomique sont des outils essentiels, de ce qui relève de l'application à la prise en charge médicale »[1302].

571. Un défi « de connaissance » n'a-t-il pas pour finalité éventuelle le déploiement d'une action en termes de prise en charge médicale ? A moins de postuler que le rôle de la communauté scientifique se borne à comprendre ce qui *est*, en occultant que décrire peut conduire à agir et que cet agir n'est pas un monopole des pouvoirs politiques institués. S'il est possible de s'interroger sur l'entrée des sciences en démocratie, nous considérons que la communauté scientifique produit son propre rapport au corps (du pensable au possible ; du souhaitable et de l'interdit) et que celui-ci constitue un objet de pouvoir pouvant être questionné. La césure radicale entre *être* et *devoir être* ne semble pas à même de rendre compte des deux niveaux normatifs s'exerçant sur l'individu, pris comme un sujet phénoménal (par le droit) ou dans sa corporéité (par les sciences du vivant). Les discours transhumanistes ne dissimulent pas la part de pouvoir que la communauté scientifique détient sur le corps. Ces discours se traduisent par une injonction morale à l'augmentation tout en exaltant la notion de liberté individuelle[1303]. Sous couvert d'une aspiration libertaire, les discours transhumanistes ne conduisent-ils pas à exacerber le rapport de pouvoir des sciences et techniques du vivant sur le corps humain ?

II - Le transhumanisme comme renforcement de l'assujettissement du corps humain à la technique

572. Nous proposons de distinguer deux registres de techniques médicales dont l'usage pourrait être orienté afin d'augmenter les capacités des êtres humains : au niveau de l'organisme, les prothèses (A) ; au niveau cellulaire, le diagnostic prénatal et le diagnostic préimplantatoire (B).

[1302] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, pp.31-32.
[1303] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §96 et s.

A - Des prothèses de remplacement aux prothèses de dépassement

573. La notion de pouvoir dans le domaine médical et scientifique que nous mobilisons se manifeste à deux niveaux : pouvoir lié à la détention d'un savoir et pouvoir d'action quant à ses applications (techniques) sur le corps humain. Ces deux niveaux de pouvoir peuvent être exercés avec ou sans motif explicitement idéologique. L'intention et la manière de soigner ne sont pourtant pas neutres et contribuent de manière globale à la perpétuation de l'espèce humaine et à sa perfectibilité. L'intention d'augmenter les capacités des individus est d'autant moins neutre, ne visant pas à la prévention de maladies ou la restauration de capacités amoindries. Les discours transhumanistes sont explicitement idéologiques, sous couvert d'une captation du vocable du progrès et de la neutralité octroyée aux sciences. Ils promeuvent de manière générale la quête de l'amortalité, l'amélioration du corps humain voire la sortie du corps vers des composés synthétiques. L'hybridation du corps *donné*[1304] avec des dispositifs choisis constitue une option pratique plus crédible que le transfert de conscience dans un corps synthétique ou dans un « corps » numérique relevant pour l'heure de la prospection à long terme.

574. Au sein du thème de l'hybridation peut être isolé celui du recours aux implants et aux prothèses. Le problème de la qualification juridique des prothèses est connu depuis plusieurs décennies et interroge le lien de droit unissant une personne tant à ses prothèses qu'à son corps *donné*. Si les prothèses sont apparues bien avant l'émergence des discours transhumanistes, elles constituent dans cet imaginaire l'un des moyens de choix de l'augmentation des capacités humaines. Ainsi, les transhumanistes encouragent l'augmentation des capacités humaines soit par des dispositifs existants et non-prévus à cet effet, soit par des dispositifs existants et prévus à cet effet, ou par des dispositifs prévus à cet effet dont l'existence est annoncée à court terme ou *a minima* souhaitée à long terme.

575. Les prothèses constituent un exemple de dispositifs existants et non-prévus pour augmenter les capacités des individus. La prothèse peut être définie comme la « pièce, (ou l'appareil) destiné à reproduire et à remplacer aussi fidèlement que possible dans sa fonction, sa forme ou son aspect extérieur un membre, un fragment de membre ou un organe

[1304] Nous entendons par « corps donné » : le corps à l'état « naturel » ou sans anomalies entravant lourdement les individus. Cette expression plus générale a pour objet d'extrapoler pour le besoin du raisonnement, les difficultés de définition du « naturel » et de l'« anormal » au sens pathologique. Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §345 et s.

partiellement ou totalement altéré ou absent »[1305]. En ce sens, la prothèse restaure une fonction défaillante du corps ou intègre une partie manquante au corps *donné*. Avant de revenir sur la problématique de la qualification juridique de la prothèse, nous pouvons relever que celle-ci questionne l'un des fondements de notre système juridique contemporain : le principe d'égalité. En effet la prothèse sert à restaurer une capacité manquante et à compenser le handicap d'un individu à l'égard des autres. A rebours de cette lecture, le recours à la prothèse peut dans une certaine mesure être perçu comme un « gain » pour l'individu affecté d'un handicap. Une situation issue de l'athlétisme a initié en 2012 une réflexion au sujet de prothèses « augmentant » potentiellement un compétiteur. Le sprinter sud-africain Oscar Pistorius fut l'un des rares athlètes handicapés s'étant qualifié pour les jeux olympiques de Londres. Auparavant, cet athlète participa en 2004 aux jeux paralympiques d'Athènes, équipé de deux prothèses en carbone remplaçant la partie inférieure de ses jambes. Oscar Pistorius a recouru à ces prothèses par nécessité liée à son handicap et non par volonté d'augmentation de ses capacités[1306]. Pour autant, la question fut posée de l'avantage potentiel que ces prothèses pouvaient lui procurer par rapport aux athlètes non amputés. En effet, l'amputation de la partie inférieure des jambes implique entre autres l'absence de sécrétion d'acide lactique dans la partie manquante du corps (source de douleurs et diminuant les performances). Sur la base de rapports d'expertises abondant dans le sens de l'avantage procuré par ses prothèses, le sprinteur a été interdit de participer aux jeux olympiques de Pékin en 2008. Il fut autorisé à concourir quatre ans plus tard aux jeux olympiques de Londres et se hissera jusqu'en demi-finale du 400 mètres individuel.

576. Oscar Pistorius fut surnommé *Blade Runner*, en référence au film de science-fiction de Ridley Scott mettant notamment en scène des humains hybrides. Ce film constitue l'une des références artistiques en matière de modification ou d'amélioration des capacités humaines, considéré comme l'une des références de l'univers *cyberpunk*. Les œuvres *cyberpunk* traitent notamment de questions liées à l'essor de la bio-ingénierie humaine et à ses applications imposées (par des Etats, des multinationales, des groupuscules) ou choisies par les individus (souvent à des fins de survie dans des environnements hostiles). Le rapprochement entre le cas d'Oscar Pistorius à la branche *cyberpunk* des œuvres de science-fiction n'est pas fortuit et pose à notre sens une question qui ne relève pas que de la création artistique. Quels choix

[1305] Définition issue du site du CNRTL. URL : https://www.cnrtl.fr/definition/proth%C3%A8se
[1306] La piste de l'amputation volontaire, destinée à remplacer le membre *donné* par un membre permettant de réaliser de meilleures performances peut néanmoins être envisagée à des fins de prospection.

feront nous en tant qu'espèce, si à l'avenir des prothèses offrent à l'humain de meilleures performances ou une meilleure santé que celle permises par son corps *donné* ?

577. Les exemples concrets et prospectifs ne manquent pas pour illustrer cette interrogation. Le cœur artificiel développé par la société CARMAT fît l'objet d'une première mondiale en 2013, étant intégralement implanté sur un patient à l'hôpital européen Georges Pompidou par le Professeur Christian Latrémouille[1307]. Supposons que le procédé gagne en efficacité (dans la durée de vie des patients implantés et la diminution des rejets). Le développement de cette prothèse pourrait être souhaité afin de palier à la raréfaction des cœurs pouvant être greffés. La technique répondrait donc à un enjeu de santé publique. Supposons maintenant à plus long terme qu'un modèle puisse offrir de meilleures « performances » à l'individu greffé. Ces performances pourraient être de deux ordres : meilleure performance en termes de longévité de l'individu, mais aussi de performance dans la réalisation d'activités physiques. Pourrait-on dès lors, autoriser ce type de greffe à cette fin, tout en l'interdisant aux athlètes (considérant cette greffe comme une forme de dopage) ? Cette situation serait paradoxale puisque, indépendamment des cas de dopage sportif, le sport de haut niveau constitue un véritable laboratoire scientifique visant à améliorer les capacités physiques, et de plus en plus, les capacités psychiques des athlètes. Nous pourrions considérer qu'une greffe à des fins d'augmentation ne constitue pas un acte thérapeutique ou un acte relevant d'une nécessité médicale au sens de l'article 16-3 du code civil. Une interdiction de la pratique à cette fin pourrait être envisagée ou *a minima* une absence de prise en charge des frais de santé par la collectivité. Une telle prohibition n'empêcherait cependant pas le développement d'un « tourisme d'augmentation », à l'instar du « tourisme de la chirurgie esthétique » ou du « tourisme procréatif »[1308]. Mais la notion de nécessité médicale est par bien des égards contingente et ce en fonction de l'espace social et juridique considéré[1309].

578. La frontière entre réparation (*via* une prothèse) et augmentation peut s'avérer fine. Elle l'est d'autant plus si la prothèse considérée sert en première intention à soigner ou restaurer une capacité humaine *donnée*. Mais ne serait-il pas « naturel » de recourir à des prothèses facilitant notre vie quotidienne ? De plus, quel objet remplaçant un membre, un

[1307] C. Coumau, « Cœur artificiel : le Pr Latrémouille raconte la première mondiale », site *Pourquoi docteur*, 21 décembre 2013. URL : https://www.pourquoidocteur.fr/Articles/Question-d-actu/4797-Coeur-artificiel-le-Pr-Latremouille-raconte-la-premiere-mondiale
[1308] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §332 et s.
[1309] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §345 et s.

organe ou réparant une capacité altérée, peut être qualifié de prothèse ? A quoi s'oppose le qualificatif de prothèse ? Considérons l'objet quotidien et largement démocratisé qu'est le *smartphone*. La philosophe Frédérique de Vignemont considère qu'« il paraît plus plausible de traiter le téléphone comme la canne de l'aveugle, une extension de l'esprit, mais non une partie constituante […] l'homme n'est pas fondamentalement transformé »[1310]. Supposons maintenant qu'un modèle de smartphone soit un jour non plus à tenir dans la main, mais implanté sous la forme d'une puce sous-cutanée. Le recours à une technique invasive change-t-il la qualification de l'objet en prothèse, alors que ses fonctions restent les mêmes ? Il peut en ce sens être tentant de considérer que l'objet, issu de l'esprit humain, en constitue plus une extension qu'un élément extérieur dénué d'humanité. Considérer la « part d'humanité » des objets n'est pas le propre des discours transhumanistes. Notre tendance à l'anthropocentrisme[1311] et notre empathie favorisent l'humanisation des objets. Dans son ouvrage *Pilotes de guerre,* Antoine de Saint-Exupéry décrit son rapport à son avion de combat –un grand objet en contenant d'autres– de la manière suivante :

> « Un tube en caoutchouc me relie à l'avion, tout aussi essentiel que le cordon ombilical. L'avion entre en circuit dans la température de mon sang. L'avion entre en circuit dans mes communications humaines. On m'a ajouté des organes qui s'interposent, en quelque sorte, entre moi et mon cœur »[1312].

579. Le pilote de chasse est par définition un individu augmenté par son objet –ce qui est peut-être le sens même de l'usage d'un objet– et fait littéralement corps avec son objet. La comparaison pourrait être étendue à l'infini, de l'ouvrier maniant un marteau, du biologiste utilisant sa pipette, au conférencier parlant au travers d'un micro. Pour autant ces objets ne sont pas à proprement parler des prothèses, alors qu'ils constituent des *augments*. La prothèse serait qualifiée de telle dans la mesure où elle pénètre dans le corps. La frontière de la chair au monde extérieur est physique mais aussi symbolique. Cependant, en modifiant les espèces animales et végétales à des fins utiles à la vie humaine, la voie s'ouvre peut-être progressivement à la modification de l'homme lui-même et non plus seulement du fait de sa socialisation ou de l'usage d'outils extérieurs à son corps. Se priverait-on de modifier une partie de notre corps par une prothèse améliorative, nous qui vivons dans un environnement

[1310] F. de Vignemont, « Un homme augmenté mais à quel prix ? », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : https://journals.openedition.org/cdst/2307
[1311] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 2, §311 et s.
[1312] A. de Saint-Exupéry, *Pilote de guerre* (1942), version illustrée par B. Lamotte, Gallimard, 2020.

rempli d'augments ? S'exprimer ainsi rapproche de la pensée transhumaniste, mais aussi de la « pensée de la technique » ou du « fait technique ». Membre naturel et prothèse ne sont pas en ce sens antonymes, notre « nature » nous conduisant à créer et nous hybrider avec des prothèses[1313].

580. Il peut sembler logique suivant cette perspective que la création de prothèses à des fins de remplacement conduise à la création de prothèses à des fins de dépassement. Cette considération se fonde notamment sur la position que la cybernétique occupe dans le déploiement de nombreuses sciences[1314]. Dans son ouvrage *La cybernétique et l'humain*, Aurel David indique que Norbert Wiener, « père fondateur » de la cybernétique, a participé au Congrès International de Médecine cybernétique d'Amsterdam en 1962. Wiener y présenta ses travaux sur les mains et pieds artificiels[1315]. Aurel David estimait déjà qu'adviendrait le temps « où les mains artificielles des mutilés deviendront si bonnes que nous abandonnerons nos propres mains pour en acquérir de semblables »[1316]. Le développement des prothèses pourrait devenir l'un des moyens des plus concrets et rapides permettant l'apparition d'individus augmentés. Cette hypothèse incite à questionner la qualification juridique de la prothèse.

581. Dans l'ouvrage collectif intitulé *L'homme augmenté face au droit*[1317], Jean Hauser revient sur l'arrêt de la cour de cassation du 11 décembre 1985, relatif au droit de rétention d'une prothèse dentaire en cas d'impayé[1318]. L'auteur rappelle que « le droit de rétention ne saurait s'appliquer aux objets qui font partie intégrante de la personne humaine »[1319]. La solution serait fondée sur « le fait que la chose, objet du droit de rétention, est hors du commerce »[1320]. Si la prothèse est dans le commerce, le problème réside dans « son lien avec le corps de la personne à laquelle elle se rattache »[1321]. Ce faisant, Jean Hauser distingue les augments « nécessaires » et « choisis ». Cette distinction est logique et trouve un écho dans l'analyse des discours transhumanistes. En effet, le recours à un augment ou plus précisément

[1313] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §175 et s.
[1314] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §207 et s.
[1315] A. David, *La cybernétique et l'humain*, Gallimard, Coll. *Nrf* , 1967, p.90, note n°1.
[1316] *Ibid*., p.170.
[1317] X. Labbée (dir.), *L'homme augmenté face au droit*, Presses universitaires du Septentrion, 2015.
[1318] J. Hauser, « L'homme augmenté », in X. Labbée (dir.), « L'homme augmenté face au droit », Presses universitaires du Septentrion, p.23. Voir Cass. civ 1°, 11 décembre 1985, Bull. civ. I n°351 ; *JCP* 1986, IV, 71.
[1319] *Ibidem.*
[1320] *Ibidem.*
[1321] *Ibidem.*

à une prothèse non nécessaire ne relève pas de la nécessité médicale. Cependant, définir par principe et de manière limitative ce qui relève de la nécessité médicale est loin d'être chosé aisée. En effet, qui détermine ce qui relève d'une telle nécessité ? Le « patient-consommateur » ? Le « médecin-chercheur » ? Le législateur ? Quelle que soit la réponse, celle-ci est nécessairement contingente. Dans un contexte d'individualisation de la médecine et de développement de la médecine sur mesure, le patient n'est-il pas le mieux à même de définir ses nécessités, en fonction des techniques disponibles sur le marché des augments et des prothèses ?

582. Il est dès lors pensable qu'un individu considère comme lui étant nécessaire de voir telle(s) capacité(s) augmentée(s). Supposons qu'un individu souhaite être plus endurant et souhaite améliorer son système cardio-respiratoire. Celui-ci est en surpoids. Ayant recouru à diverses liposucions et suivant un programme sportif intense, celui-ci désire recourir à un cœur plus fiable ou à des prothèses plus légères que ses jambes. Si cette perspective semble peu alléchante pour la majorité d'un groupe social donné, elle peut l'être pour une partie de ce groupe, d'autant plus si elle devient techniquement faisable. Ici, c'est le « patient-consommateur » qui évalue en souverain sur son corps[1322], ce qui relève de *sa* nécessité. Par conséquent un augment, considéré comme « choisi » par un tiers (le médecin, le législateur, la société) peut apparaître comme nécessaire à l'individu demandeur. En quoi la subjectivité de l'individu et la détermination de ses intérêts individuels empêcheraient de définir ce qui relève du choix ou de la nécessité ?

583. L'exemple de la prothèse dentaire nous ramène à la question du statut juridique de l'augment et de la prothèse. Jean Hauser propose de distinguer[1323] :

> 1°) L'augment naturel (divisé entre augment lié matériellement et intellectuellement à la personne) et l'augment artificiel (résultant d'une loi pour « cause d'essentialité » pour la personne) ;
> 2°) L'augment naturel (« de réparation ») et l'augment d'addition (« qui ajoutent réellement à la personne ») ;

[1322] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §320 et s.
[1323] J. Hauser, « L'homme augmenté », in X. Labbée (dir.), « L'homme augmenté face au droit », Presses universitaires du Septentrion, p.26.

3°) Ce qui relève « de la thérapeutique physique, mentale ou sociale et ce qui relève du choix de l'individu, la frontière de l'interdit ou du permis passant différemment selon les cas ».

Nous pouvons considérer ces distinctions et les reformuler dans une perspective cybernétique et transhumaniste :

1° et 2°) Il n'y a pas de différence entre naturel et artificiel : il n'y a pas de nature propre à l'homme et pas de distinction de nature avec les objets. Les augments seraient tous « naturels » dans la mesure où il est « naturel » que l'homme se perfectionne ;
3°) Le transhumanisme se fonde sur pathologisation du « normal »[1324] et promeut un effacement de l'Etat dans la conduite du biopouvoir[1325] : l'*interdit* ne doit pas être dicté, l'individu devant déterminer le *possible*.

La troisième distinction proposée par Jean Hauser semble la mieux à même de saisir la singularité des discours transhumanistes. Elle suppose une fluidité de choix qui ne peut exister sans fluidité juridique (ou absence de droit des corps dans la perspective d'une société où l'Etat ne régit plus le devenir biologique des personnes[1326]). Par conséquent, le statut juridique de l'augment et de la prothèse interroge le lien de droit entre la personne et son corps. L'opposition à la reconnaissance du libre choix –quasi absolu– de l'individu sur son corps est fréquemment formulée en recourant à des arguments d'autorité. Estimant que le statut juridique des prothèses reste à définir, Pascal Labbée juge que la détermination d'interdits sur le corps humain relève de son caractère « sacré ». Selon lui, ce qualificatif « a été utilisé à Rome et en France jusqu'à l'Ancien Régime. Ce n'est pas rien »[1327]. L'auteur mobilise l'autorité de la chose passée et non celle de la chose jugée, le caractère sacré du corps n'ayant été reconnu au contentieux que dans le cas du traitement du corps d'un défunt[1328]. Cette prise de position, supposant acquise la qualification du corps en tant que sacré (ou chose sacrée) implique que l'implant soit considéré comme « personne par nature »[1329].

[1324] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §345 et s.
[1325] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §659 et s.
[1326] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §693 et s.
[1327] P. Labbée, « L'homme augmenté à l'épreuve de la distinction des personnes et des choses », in X. Labbée (dir.), « L'homme augmenté face au droit », Presses universitaires du Septentrion, p.45.
[1328] Voir ce point X. Labbée, « Sacré cadavre », *JCP* éd. G., n°8, 21 février 2011, p.197 ; « La valeur de la dépouille mortelle, chose sacrée », *L'Esprit du temps*, « Études sur la mort », 2006/1, n°129, pp.69-77.
[1329] P. Labbée, « L'homme augmenté à l'épreuve de la distinction des personnes et des choses », in X. Labbée (dir.), « L'homme augmenté face au droit », Presses universitaires du Septentrion, p.46. Par conséquent en

584. La volonté de limiter les pratiques d'augmentation des capacités humaines en mobilisant la notion de « chose sacrée » n'est pas sans limites. Cette mobilisation pourrait même être contreproductive à deux titres. Tout d'abord en termes de technique juridique, un qualificatif aussi évasif que celui de chose sacrée conduirait à des difficultés de même ordre que l'usage juridique de la notion de dignité[1330]. Ensuite, la forte connotation du terme sacré pourrait décrédibiliser l'interdiction fondée sur celui-ci, à l'instar de la rhétorique déployée dans la *Déclaration en faveur du clonage*[1331]. De nombreux arguments déployés dans l'ouvrage *L'homme augmenté face au droit* se fondent sur une décision dont la portée est limitée en ce qui concerne la notion de « chose sacrée » et sur une interprétation de l'arrêt de la cour de cassation du 11 décembre 1985 prêtant à débat. Marc Palenicek précise que préalablement à cette décision, la Cour de cassation a décidé que « le chirurgien-dentiste ne disposait 'd'aucun droit de rétention sur l'appareil qu'il [s'était] engagé à poser' ». Dans l'arrêt du 11 décembre de la même année « la Cour a uniquement précisé que l'article 592-2 du Code de procédure civile, qui autorisait alors la saisie d'objets nécessaires aux handicapés, n'était pas applicable aux 'objets qui font partie intégrante de la personne humaine' »[1332]. L'auteur estime que « la prothèse est assurément […] un objet particulier » et déduit fort logiquement que « cette spécificité pourrait se trouver accentuée par la normalisation de l'hybridation homme-machine souhaitée par le transhumanisme, qui *forcerait le droit* à opter pour la transformation de la nature juridique de cet appareil »[1333]. La situation juridique de la prothèse et la finesse de la frontière entre prothèse de remplacement et de dépassement ouvre selon nous une voie à la légalisation du recours à des prothèses à des fins améliorative. Cette logique pourrait être transposée au cas des organes de synthèse[1334].

585. Au regard des avancées des sciences et de la convergence technologique, les prothèses semblent épouser une logique dépassant leur seule histoire : celui du dépassement des contraintes physiques astreignant l'humain par la création d'objets, augments ou prothèses.

---

suivant l'auteur : « celui qui arrache la prothèse amovible d'une personne commet une infraction contre les personnes […] En revanche celui qui emporte la prothèse détachée de la personne commet un vol ». Voir également A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.150 : « la question est de savoir si ce bras bionique doit être considérée comme une composante du corps humain, auquel cas on parlera simplement de vol avec violences, ou d'objet, auquel cas il faudra retenir la qualification de vol avec arme ».

[1330] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §374 et s.

[1331] Voir dans ce chapitre, Section 1, §547 et s.

[1332] M. Palenicek, « Eugénisme et transhumanisme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : http://journals.openedition.org/cdst/2798

[1333] *Ibidem. Nous soulignons.*

[1334] Notamment en matière de bio-impression d'organes.

Reste à considérer –ce qui dépasse le cadre de notre recherche– quel rapport psychologique nous entretenons individuellement avec ces prothèses. Frédérique de Vignemont constate qu'« un certain nombre de patients décrivent […] que leur prothèse n'est pour eux qu'un outil, et non un membre de leur corps à part entière »[1335]. Bernard Andrieu considère quant à lui que l'usage d'objets extérieurs au corps (comme des lunettes) provoque un sentiment de « non-soi », à la différence des prothèses intégrant le schéma corporel et devenant invisibles[1336]. Il suppose que « la différence corps/machine devient fine, elle devient invisible », cette extension de l'image du corps convergeant vers celle des machines[1337]. Quel que soit notre rapport au corps et à l'interdit, les prothèses constituent l'un des moyens de l'imaginaire transhumaniste dans un cadre où le droit positif est traversé d'incertitudes.

586. Restant sur le plan de techniques existantes et non-prévues en vue de l'augmentation des capacités humaines, les discours transhumanistes se concentrent également sur la modification de l'humain avant la naissance. Bien que non-prévus à cet effet, le diagnostic prénatal et le diagnostic préimplantatoire peuvent-ils être considérés comme une deuxième voie propice au déploiement de pratiques transhumanistes ?

B - Le DPN et le DPI : de la prévention à l'optimisation ?

587. La loi n°2021-1017 du 2 août 2021 relative à la bioéthique a remplacé à l'article L2131-1 du code de la santé publique les termes de « diagnostic prénatal » par ceux de « médecine fœtale » (incluant le diagnostic prénatal). Ainsi, la médecine fœtale désigne « des pratiques médicales, notamment cliniques, biologiques et d'imagerie, ayant pour but le diagnostic et l'évaluation pronostique ainsi que, le cas échéant, le traitement, y compris chirurgical, d'une affection d'une particulière gravité ou susceptible d'avoir un impact sur le devenir du fœtus ou de l'enfant à naître ». Le législateur se réfère notamment aux traitements chirurgicaux eu égard aux évolutions de la thérapie fœtale *in utero*[1338]. Ainsi, la technique du diagnostic prénatal vise à détecter *in utero* les affections « d'une particulière gravité ». Celle-ci peut être

[1335] F. de Vignemont, « Un homme augmenté mais à quel prix ? », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : https://journals.openedition.org/cdst/2307
[1336] L'intervenant évoque le cas des prothèses de hanche.
[1337] Intervention de Bernard Andrieu dans S. Tisseron, « L'hybridation est l'avenir de l'homme », *Matières à penser*, [enregistrement audio], diffusé le 8 juin 2018 sur *France Culture*.
[1338] D. Cristol, « L'embryon dans la loi de bioéthique », *RDDS*, 2021, p.778-790 : « Le législateur exprime ainsi clairement l'idée que la médecine fœtale ne constitue pas un simple instrument de dépistage des grossesses à interrompre : elle a également une finalité thérapeutique, y compris au cours de la gestation ».

déployée dans l'évaluation de la situation de l'embryon ou du fœtus. Marc Palenicek indique que :

> Le « 'Rapport Touraine' sur la révision de la loi relative à la bioéthique s'est prononcé en faveur d'un recours plus large qui permettrait de détecter d'autres aneuploïdies, maladies monogéniques et certaines microdélétions. Bien que le Comité consultatif national d'éthique ne se soit pas prononcé en ce sens, il a tout simplement proposé de modifier la rédaction actuelle de l'article L. 2131-1 du Code de la santé publique de manière à ne plus limiter le diagnostic aux affections d'une particulière gravité »[1339].

L'argument mobilisé en faveur de l'extension de la détection d'affections graves est récurrent : la préservation de la santé de l'enfant en devenir. Le DPN et le DPI obéissent à deux types de pratiques et à deux régimes juridiques distincts. Le droit positif français encadre le recours à ces techniques à des fins de prévention. Or ces techniques posent question au regard des interdits édictés dans le code civil. Rappelant que l'article 16-4 du code civil interdit « de porter atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine » et que « toute pratique eugénique tendant à l'organisation et de la sélection des personnes est interdite », Bérangère Legros estime que si « la sélection organisée est interdite, à l'inverse, l'eugénisme individuel, c'est-à-dire au cas par cas, ne l'est pas. C'est ce que permettent le diagnostic prénatal (DPN) et le diagnostic préimplantatoire (DPI) »[1340]. L'étendue de cet « eugénisme individuel » légal dépend dès lors de l'étendue des maladies, anomalies et affections pouvant être détectées.

588. Si nous pouvons estimer que le but des parents recourant aux techniques de médecine fœtale n'est pas de modifier l'espèce humaine[1341], une volonté individuelle (ou l'expression de volontés individuelles dans une direction commune) peut avoir des conséquences à une échelle supérieure à celle des individus[1342]. De plus, nous pouvons considérer que la volonté

[1339] M. Palenicek, « Eugénisme et transhumanisme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : http://journals.openedition.org/cdst/2798. Voir rapport AN, n° 1572, 15 janv. 2019, t. 1, p.190 et CCNE, avis n° 129, 25 sept. 2018, *Contribution du Comité consultatif national d'éthique à la révision de la loi de bioéthique 2018-2019*, pp.71-72.

[1340] B. Legros, « L'évolution de l'Homme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : https://journals.openedition.org/cdst/2522

[1341] CCNE, *Avis n°138,* « L'eugénisme : de quoi parle-t-on ? », 20 mai 2021, p.14 : « on ne peut attribuer aux choix individuels de futurs parents l'intention d'améliorer l'espèce ». Voir également L. Denjean, *Assistance médicale à la procréation et choix de l'embryon : jusqu'où les français ont-ils envie d'aller ? Enquête d'opinion dans la population ayant recours à la fécondation in vitro en France*, Thèse de doctorat en médecine, Faculté de médecine Montpellier-Nîmes, 2021.

[1342] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §740 et s.

des parents (qui est ici un choix pour autrui) est un préalable à l'autorité qu'ils exerceront sur l'enfant à compter de sa naissance. Pourtant, la communauté scientifique est particulièrement active sur la question de l'étendue des maladies et anomalies pouvant et/ou devant entrer dans le cadre juridique du DPN et du DPI, bien que les pouvoirs publics restent prudents. Lors de la séance du 14 février 2024 à l'Assemblée nationale, Philippe Berta a interrogé le gouvernement au sujet de la recherche d'anomalies chromosomiques avant l'implantation de l'embryon dans le cadre de l'AMP[1343]. Frédéric Valletoux, ministre délégué chargé de la santé et de la prévention a rappelé que l'ouverture du DPI-A a fait l'objet de débats parlementaires lors du projet de loi de bioéthique en 2021. Le ministre a précisé qu'« avant d'autoriser par la loi la technique DPI-A, celle-ci doit être validée, à la fois sur le plan médical et scientifique mais aussi d'un point de vue médico-économique ainsi qu'éthique », précisant qu'une « étude clinique sur le sujet a été lancée [et] devrait aboutir à des conclusions en 2026 ou en 2027 »[1344]. La position juridique française sera-t-elle amenée à évoluer prochainement dans le sens d'une extension du DPI ? Le débat n'est pas récent. Bérangère Legros affirme que :

> « Depuis 1994, la loi française de bioéthique a réservé le DPI aux cas de couples '*susceptibles de transmettre une maladie particulièrement grave et incurable au moment du diagnostic*'. En réalité, les comités locaux d'éthique ont élargi progressivement les indications médicales, depuis les maladies monogéniques (mucoviscidose, myopathie), lesquelles permettent aussi l'interruption de grossesse, jusqu'à des maladies moins graves, comme l'hémophilie, ou même à des situations de risque génétique (en particulier les risques de cancer) au déterminisme complexe et largement imprévisible parce que impliquant de nombreux gènes et des facteurs environnementaux. C'est surtout la crainte motivée de transmission d'une grave pathologie qui amène actuellement des couples à recourir à la FIV-DPI : peu de personnes accepteraient ces servitudes médicales pour choisir le sexe d'un enfant, comme on peut le faire aux États-Unis, ou pour éviter son strabisme, comme cela a déjà eu lieu au Royaume »[1345].

[1343] Compte-rendu de séance du 14 février 2024.
[1344] *Ibidem.*
[1345] B. Legros, « L'évolution de l'Homme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : https://journals.openedition.org/cdst/2522

Le relatif libéralisme juridique étasunien[1346] ou britannique[1347] contraste avec le droit positif français en matière de médecine fœtale. Pour autant, ce libéralisme indique que l'extension de techniques de médecine fœtale peut générer une attente sociale de la part des futurs parents. Nous ne pouvons estimer dans cette recherche si la tendance étasunienne et anglo-saxonne influencera les mœurs françaises en matière de médecine fœtale.

589. L'extension technique du spectre des maladies repérables *in vitro* et le développement de la technique de « ciseaux génétiques » CRISPR-Cas9 peuvent être identifiés comme des moyens favorisant une résurgence de l'eugénisme, mais aussi (et peut être surtout) comme une voie aux pratiques transhumanistes. L'intention de prévention médicale des techniques de DPI et DPN pourrait être dépassée par de telles aspirations. Autrement dit, la technique crée du *possible*, quand bien même l'intention à l'origine de la technique ne visait qu'à prévenir le risque de maladies et d'anomalies. Bérangère Legros estime ainsi que « Le DPI constitue une pratique d'eugénisme négatif, tout comme le DPN, qui, en tant qu'instrument de 'contrôle de la qualité' de l'enfant à naître, peut entraîner une interruption de grossesse. Ces deux diagnostics anténataux conduisent par voie de conséquence à une élimination pour l'amélioration de l'espèce »[1348].

590. La question posée par le développement conjoint du DPI et de la médecine fœtale va au-delà du droit applicable actuellement et interroge notre rapport à la technique. La « loi de Gabor » érigée en principe éthique[1349] conduit à interdire d'interdire, ou à rendre l'interdit inepte. Devons-nous nous empêcher de faire ce qui est techniquement possible ? En répondant par l'affirmative, ne contredisons-nous pas ce qui pourrait être le propre de la démarche scientifique : identifier ce qui *est*, ce qui *peut* voire ce qui *doit* être fait pour que l'homme vive sainement, en sécurité et de manière adaptée à un environnement de plus en plus dégradé[1350] ? L'hostilité d'un environnement donné conduit d'ores et déjà des institutions françaises à se

[1346] Nous employons le terme « relatif » au regard de la multitude des situations juridiques pouvant exister sur cette question aux Etats-Unis. Berceau du transhumanisme, les Etats-Unis pourraient devenir un lieu de très haute diversité juridique sur les questions procréatives, notamment au regard de la position de la Cour suprême en termes de droit à l'IVG en juin 2022. Ainsi et au sein d'un même Etat fédéral, des pratiques transhumanistes pourraient se déployer en matière de médecine fœtale et coexister avec une prohibition de l'IVG.
[1347] L. Denjean, *Assistance médicale à la procréation et choix de l'embryon : jusqu'où les français ont-ils envie d'aller ? Enquête d'opinion dans la population ayant recours à la fécondation in vitro en France*, Thèse de doctorat en médecine, Faculté de médecine Montpellier-Nîmes, 2021, pp.49 et s.
[1348] B. Legros, « L'évolution de l'Homme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : https://journals.openedition.org/cdst/2522
[1349] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §519 et s.
[1350] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §96 et s.

prononcer en faveur de l'augmentation des capacités individuelles[1351]. La technique des « ciseaux génétiques » ne permet pas seulement d'éliminer la partie défaillante du gène (ce qui renvoie à une forme d'« eugénisme négatif »), mais à le modifier :

> « les progrès scientifiques, –sont-ils d'ailleurs également des progrès médicaux ?– conduisent à aller au-delà d'une sélection génétique par l'élimination de l'embryon 'défaillant'. Les chercheurs tendent à modifier les gènes ou à en ajouter »[1352].

Le CCNE a identifié cette situation dans son avis n° 133 relatif aux *Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome*, estimant qu'un moratoire international devrait être imposé au regard de « l'ampleur des incertitudes techniques et scientifiques quant aux conséquences à court et long termes, en l'état, au-delà de la législation française »[1353], conscient que « ces incertitudes techniques et scientifiques seraient-elles réduites, demeurerait la question éthique majeure d'un soin individuel ne relevant pas d'une démarche eugéniste de transformation de l'espèce humaine »[1354].

591. Jacques Testart anticipe les « derniers pas vers la sélection humaine »[1355], identifiant une technique bien plus préoccupante selon lui que les usages potentiels et combinés du DPI et de CRISPR-Cas9 :

> « une série de travaux menés chez la souris ont marqué des avancées importantes dans la transformation *in vitro* de cellules somatiques en cellules reproductrices, mais sans parvenir à la production de nouveau-nés, jusqu'à la dernière publication japonaise, qui démontre la faisabilité de cette stratégie. Une telle passerelle induite entre *soma* et *germen* constitue un acquis considérable pour la connaissance fondamentale et la recherche, mais elle porte aussi des promesses d'intervention sur l'animal ou l'homme. Les scientifiques impliqués dans cette fabrication de gamètes demeurent peu bavards sur d'éventuelles applications humaines, évoquant seulement de possibles ouvertures pour la conservation des espèces animales menacées et la perspective de

[1351] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §694.
[1352] B. Legros, « L'évolution de l'Homme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : https://journals.openedition.org/cdst/2522
[1353] CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.6.
[1354] *Ibid*, p.7.
[1355] J. Testart, « Derniers pas vers la sélection humaine », *Le Monde diplomatique*, juillet 2017, pp.22-23.

conjurer la stérilité de personnes ne produisant pas de gamètes. L'une des rares publications en langue française ayant relayé l'article des Japonais évoque des applications humaines *« dans dix à vingt ans »,* qui pourraient concerner l'aide à la procréation des personnes stériles ou des homosexuels, ou encore l'autoprocréation. L'énorme question éthique est absente : quelles conséquences eugéniques si on parvient à fabriquer des gamètes humains en abondance ? *Il semble que la sélection des humains qui pourrait en découler échappe aux journalistes comme aux élus, aux comités d'éthique et même aux propagandistes du transhumanisme*. Tous n'envisagent la modification de l'espèce, pour la condamner ou pour la souhaiter, que par la modification active du génome de l'embryon -d'où la mobilisation médiatique et éthique autour des techniques d'édition du génome. Pourtant, une 'simple' sélection, rigoureuse et étendue, serait susceptible de conduire au modelage de l'espèce, sans s'accompagner des risques inhérents aux manipulations pour modifier le génome, risques qui viennent d'être montrés pour Crispr. C'est par la sélection que l'homme a obtenu des animaux et des plantes conformes à ses besoins. Et, si de très nombreuses générations ont été nécessaires pour une 'amélioration' réalisée empiriquement à partir des performances de vivants adultes, l'outil génétique disponible aujourd'hui, ainsi que la profusion prévisible des cibles embryonnaires, permettrait la modification de l'espèce humaine en quelques générations »[1356].

Conclusion de la section

592. L'activité scientifique contribue à la création d'un possible techniquement, contribuant en le voulant ou non à la réalisation des desseins transhumanistes. C'est pourquoi nous nous concentrons sur la possibilité d'usages de techniques (prothèses, DPI, cellules somatiques, « ciseaux génétiques ») dont les potentialités amélioratives échappent pour l'heure aux prohibitions du droit positif français et de la convention d'Oviedo. Ces potentialités nous renseignent sur le rapport de pouvoir que la communauté scientifique détient dans la détermination du devenir de l'espèce humaine. Si les responsables politiques détiennent formellement le pouvoir d'édicter le *devoir être*, l'accroissement du possible techniquement contraint pour partie ce pouvoir. Nous considérons que de longue date, médecine et sciences du vivant suivent des finalités dont la compatibilité avec les notions de dignité et d'intégrité

[1356] *Ibidem. Nous soulignons.*

de l'espèce humaine interroge. Nicolas Le Dévédec fait l'hypothèse que notre rapport à la perfectibilité de l'homme aurait changé au cours du XIXème siècle :

> « A la différence du darwinisme social, qui soutient que la perfectibilité humaine résulte du principe naturel de la sélection, qu'il s'agit dès lors de laisser aller et laisser faire, les partisans de l'eugénisme estiment au contraire que si la sélection naturelle constitue bien le moteur de la perfectibilité, elle est toutefois entravée et suspendue dans les sociétés modernes […] la perfectibilité est alors érigée en véritable projet biologique et médical »[1357].

Si à l'issue de la deuxième guerre mondiale le champ des expérimentations sur le corps humain a été fortement encadré du fait de l'ampleur et du caractère inédit des crimes nazis, la quête de perfectibilité de l'espèce humaine a davantage muté qu'elle ne s'est éteinte. L'étendue des techniques pouvant augmenter les capacités humaines ne se réduit pas au champ des prothèses et de la médecine fœtale. Nous avons isolé ces deux thématiques car leurs usages à des fins d'augmentation est envisagé chez les transhumanistes et peut sembler d'ores et déjà envisageable en pratique. Sans être exhaustif, le champ des techniques pouvant être mobilisées en ce sens est particulièrement vaste : stimulation cérébrale profonde, puces sous-cutanée, substances pharmacologiques (favorisant la récupération physique, diminuant le stress etc.[1358]) Si la liberté de la recherche est encadrée, la diffusion des revendications transhumanistes ravive un étonnant retour en arrière juridique favorable à la libéralisation de celle-ci. La part de pouvoir que la communauté scientifique détient sur la définition du possible et du souhaitable se traduit-elle pour autant dans la production de normes juridiques « bien formées » ? Nous proposons de mettre en perspective la notion de « lois » de la nature avec la notion de droit « positif » dans le contexte de l'accroissement du possible en termes de bio-ingénierie humaine.

Section 2 - Droit dur et régulation bioéthique : qui dicte les lois de la nature ?

593. Dans un contexte d'accroissement du possible scientifiquement et techniquement sur le corps humain, jusqu'à quel point est-il possible de produire un cadre juridique contraignant la

[1357] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, pp.92-93.
[1358] Voir en annexe n°2 de notre recherche la présentation de diverses formes d'augmentation issues de l'« Avis portant sur le soldat augmenté », du Comité d'éthique de la défense du 18 septembre 2020.

communauté scientifique ? S'il existe bien évidemment un cadre juridique limitant l'action scientifique, celui-ci peut être perçu comme indésirable ou illégitime du fait de l'accroissement des *promesses* portées par la bio-ingénierie. La question de la légitimité de tel texte juridique de bioéthique ou du droit de la bioéthique lui-même semble davantage politico-moral que juridique. Pourtant, les promoteurs du déploiement de techniques d'augmentation du corps humain ne sont pas que porteurs de revendications visant à libéraliser les pratiques scientifiques et médicales. Nous évoquions dans notre propos introductif ce que les discours transhumanistes disent *au* droit mais également ce qu'ils disent *du* droit en tant que tel, en tant que discours normatif. Nous proposons d'isoler deux « fonctions » du discours juridique ne sortant pas indemnes des discours transhumanistes ou non[1359]. Nous visons en l'espèce la fonction « anthropologique » et la fonction « nomologique » du droit (§1). L'évolution amorcée et/ou souhaitée du rapport du droit positif avec la communauté scientifique se concrétise dans le recours croissant à la régulation dans le domaine de la bioéthique, réinterrogeant le statut de la communauté scientifique elle-même en tant qu'ordre juridique à part entière (§2).

§1 - « La loi imite la nature » : évolutions de la fonction anthropologique et nomologique du droit

594. L'expression de « loi de la nature » peut servir à l'examen de l'argumentaire relatif à la fonction prétendument « anthropologique » du droit. L'expression de « loi de la nature » fait ressortir une première intuition : celle de la normativité propre à la nature, au vivant tel que saisi par les sciences. Conjointement à celle-ci coexisterait la normativité juridique, devant composer avec cette forme de normativité « rivale » ou *a minima* concurrente. L'invocation de la fonction anthropologique du droit ne sert-elle qu'à rappeler la dimension pour partie symbolique du droit, constitutive de la singularité du discours juridique (I) ? Cette coexistence normative questionne la capacité du discours juridique à remplir sa fonction « nomologique » : nommer ce qui peut, ce qui doit ou ce qu'il est interdit de faire, au regard de ce que décrivent voire prescrivent les discours scientifiques (II).

[1359] Nous visons ici les discours non explicitement transhumanistes mais visant à la modification voire à l'amélioration des capacités humaines à des fins médicales ou non. Ainsi, certains discours scientifiques peuvent être qualifiés comme étant à tendance transhumaniste, sans revendiquer cette attache idéologique.

I - Affirmation et invocation de la fonction anthropologique du droit : la symbolique du droit

595. L'invocation de la fonction ou de la dimension anthropologique du droit entendue comme continuatrice d'interdits fondamentaux peut entrer en opposition avec le fondement relativiste, « réaliste » et libéral du transhumanisme. Le droit positif peut en suivant la perspective transhumaniste, s'apparenter à une technique de l'interdit qu'il conviendrait de restreindre (A). Dès lors, la coexistence entre normativité juridique et normativité biologique opposerait-elle deux sujets, l'*homo juridicus*, face à l'*homo biologicus* (B) ?

A - Le droit positif comme technique de l'interdit

596. Les oppositions que soulèvent les ambitions des transhumanistes peuvent à bien des égards être rapprochées des enjeux du procès de Galilée, quand bien même le transhumanisme peut s'apparenter à une forme de croyance quasi-religieuse[1360]. En mettant face à face hypothèses scientifiques et convictions fondées sur la foi ou sur une croyance, ce fameux épisode de l'histoire trouve un écho déformé dans les débats actuels relatifs à la bio-ingénierie humaine. Le recours à la science peut pour autant servir à conforter des opinions mêlées de convictions morales n'ayant pas le prestige des sciences. Une opposition stricte entre science et croyances ou convictions (religieuses, morales) conduit à caricaturer la teneur de débats plus profonds[1361]. Au sujet de l'ouverture de l'accès à l'assistance médicale à la procréation pour les couples de femmes ou les femmes non mariées, des arguments à teneur (ou à allure) scientifique ont été mobilisés de tous bords. D'un côté, la faisabilité technique de l'AMP hors situation d'infertilité fut accolée à l'affirmation du principe d'égalité dans le projet parental entre couples d'orientation sexuelles différentes ; de l'autre, la faisabilité technique de l'AMP servit de justification sur la nécessaire complémentarité biologique des gamètes mâles et femelles à des fins de procréation. Le techniquement faisable en matière d'AMP a ouvert la voie à une demande sociale à l'égard de laquelle le législateur fut amené à se prononcer. Au-delà du débat politique et moral relatif à cette situation, le type d'argumentaire employé par certains juristes intéresse la question des rapports entre la connaissance scientifique adossée à la faisabilité technique et aux rôles du droit dans la société. Nous employons le terme de « rôle » au pluriel, les débats touchant tant à la dimension technique que symbolique du droit.

[1360] D. Foyer, « Le transhumanisme : une religion en émergence ? », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2019/2, n°302, pp.73-86.
[1361] A l'instar de l'opposition entre « bio-progressistes » et « bio-conservateurs ».

En d'autres termes, le droit positif doit-il préserver une certaine forme symbolique de l'humanité en excluant le recours à certaines interventions sur l'homme, ou est-il amené par la force du temps, à autoriser ce que la technique permet ? Le choix de la deuxième branche de l'alternative confirmerait l'inéluctable force de la technique, conformément à la mise en garde de Gabor[1362].

597. Les arguments naturalistes et/ou recourant aux données issues des sciences n'ont pas manqué pour faire valoir une opposition rigoureuse à l'extension de l'AMP, ou quelques années auparavant, à l'ouverture du mariage aux personnes de même sexe et par extension à l'adoption. Dans le domaine universitaire, les oppositions sont en grande partie venues de juristes[1363]. Le point fut donc de savoir sur quel(s) fondement(s) justifier des interdits en matière de procréation ou de droit matrimonial. Y-a-t-il, « au-dessus » de la volonté politique et s'incarnant dans le droit positif, des « normes » ou valeurs ne pouvant être remises en cause ? Parmi les notions employées dans les débats actuels de bioéthique[1364], figure la notion de « fonction anthropologique du droit ». Répondant à Denys de Béchillon affirmant qu'« une fraction du monde universitaire menace un peu de se laisser rouler sur la pente qui sépare le magistère de la cléricature »[1365], Gilles Lhuilier rétorqua que « le droit positif peut aussi être apprécié en tenant compte de la dimension anthropologique du droit »[1366]. L'auteur qualifie cette dimension de la manière suivante : « reconnaître la place du droit dans la construction des identités individuelles et collectives »[1367]. Le propos pourrait questionner un anthropologue, un ethnologue ou un sociologue, le droit remplissant assurément une fonction dans la construction de ces identités. Marcel Mauss, Claude-Lévi Strauss, Jacques Lacan, Jacques Derrida ou encore Michel Foucault ont de longue date réfléchis aux phénomènes normatifs dans les sociétés traditionnelles ou non. Cependant, l'histoire de l'enseignement (ou plutôt du non enseignement) des sciences sociales au sein des facultés de droit exprime probablement un décalage entre les approches du

[1362] Voir dans ce chapitre, §519 et s.
[1363] A. Leclair, « Mariage gay : 170 juristes interpellent les sénateurs », *Le Figaro*, 15 mars 2013. URL : https://www.lefigaro.fr/actualite-france/2013/03/15/01016-20130315ARTFIG00525-mariage-gay-170-juristes-interpellent-les-senateurs.php
[1364] L'argumentaire en question concerne l'AMP, le mariage pour personnes de même sexe, l'euthanasie, la modification ciblée du génome, les pratiques d'augmentation des capacités humaines… L'argumentaire excède le seul champ des oppositions aux discours transhumanistes, mais procède selon nous de façon similaire quel que soit le sujet considéré.
[1365] D. de Béchillon, « Porter atteinte aux catégories anthropologiques fondamentales ? », *RTD civ*., 2002, pp.47 et s.
[1366] G. Lhuilier, « Controverse : les juristes sont-ils des clercs ? Sur la dimension anthropologique du droit », *Esprit*, n°289, novembre 2002, p.183.
[1367] *Ibidem.*

droit issues des sciences sociales et la formation de la dogmatique juridique contemporaine[1368]. L'auteur poursuit :

> « ces juristes[1369] reconnaissent que tout le droit n'est pas dans son sens explicite et positif, mais que le droit a aussi une dimension symbolique instituant notre humanité […]. L'invocation de la dimension anthropologique du droit masquerait un moralisme conservateur manifesté par des prises de position réactionnaires sur l'homosexualité, l'avortement, la parenté etc. »[1370].

598. Si le droit positif joue un rôle normatif incontestable dans une société donnée, sa force et sa teneur ne se comprendraient pas entièrement en se limitant à l'analyse technique des textes. Cette posture conteste la pertinence de la posture positiviste stricte, notamment sous le prisme normativiste. Celle-ci conduirait à une forme d'« assèchement » de l'étude du droit[1371], mais surtout à une autolimitation ne permettant pas de saisir l'entièreté des phénomènes normatifs. Cette fin n'est d'ailleurs pas celle visée par le normativisme. Ainsi l'étude du seul droit positif est perçue comme fondamentale mais ne pouvant se restreindre à cette dimension, particulièrement dans les thèmes mobilisant des valeurs. En ce sens, notre propre position pourrait être rapprochée de celle exprimée par Gilles Lhuilier. Pour autant, la mobilisation de la notion de dimension ou de fonction anthropologique du droit est-elle pertinente ? L'auteur relativise les accusations à l'encontre de cet argumentaire, notamment celles dénonçant une forme de conservatisme moral. Cette relativisation est pour le moins contestable. Alain Supiot s'est à de nombreuses reprises exprimé au sujet de la fonction anthropologique du droit. L'auteur considère que le droit est :

> « le texte où s'écrivent nos *croyances fondatrices* : croyance en une signification de l'être humain, en l'empire des lois ou en la force de la parole donnée. N'étant pas l'expression d'une Vérité révélée par Dieu ou découverte par la science, le Droit est aussi une technique, susceptible de servir des fins diverses et changeantes, aussi bien dans l'histoire des systèmes politiques que dans celle des sciences et des techniques. Mais c'est une *technique de l'Interdit*, qui interpose dans les rapports de chacun à

[1368] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 2, §460 et s.
[1369] L'auteur identifie notamment Pierre Legendre, Alain Supiot, Muriel Fabre-Magnan, Catherine Labrusse-Riou et Bernard Mathieu.
[1370] G. Lhuilier, « Controverse : les juristes sont-ils des clercs ? Sur la dimension anthropologique du droit », *Esprit*, n°289, novembre 2002, p.183.
[1371] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 2, §489 et s.

autrui et au monde *un sens commun qui le dépasse et l'oblige*. Il faut en effet que chacun de nous soit assuré d'un ordre existant pour pouvoir donner sens à sa propre vie et à son action, fût-elle contestatrice »[1372].

« Faire de chacun de nous un « *homo juridicus* » […] manière occidentale de lier les dimensions biologique et symbolique constitutives de l'être humain. Le Droit relie l'infinitude de notre univers mental à la finitude de notre expérience physique, et c'est en cela qu'il remplit chez nous une *fonction anthropologique d'institution de la raison* »[1373].

599. Le droit est ici conçu comme un maillage de techniques et de croyances, fondé sur une rationalité spécifique (formelle). Nous pouvons entrevoir la radicale opposition entre les revendications transhumanistes et l'invocation de la fonction anthropologique du droit. Alain Supiot décrit la technique du droit comme une « technique de l'Interdit ». L'emploi de la majuscule au mot *interdit* permet de saisir que l'auteur ne parle pas d'un interdit en particulier, mais d'*interdits* fondamentaux, comme par exemple l'inceste ou l'anthropophagie. Plus qu'une technique, le droit symbolise l'interdit et l'exprime dans sa propre rationalité, dans *sa* langue. Cette logique est en parfaite opposition avec la logique transhumaniste, se fondant sur un libéralisme individuel (le « patient-consommateur ») et collectif (le « médecin-chercheur » ou la communauté scientifique). L'accroissement des techniques biomédicales et la démocratisation pratique de celles-ci accentuera par opposition, la mobilisation de la notion de fonction anthropologique du droit. Il en résulte presque nécessairement une forme de conservatisme politico-moral : les discours transhumanistes délient l'individu à son environnement, lorsque le droit le lie à son environnement présent et passé. Dans son commentaire de l'affaire *Perruche*, Cédric Raux indiquait que « La biologisation bouleverse en effet toutes les fondations anthropologiques sur lesquelles repose nos ordres juridiques. L'humanisme juridique pensait le sujet de droit non pas comme existence biologique, mais comme être doué de conscience, de morale et de raison […] »[1374]. L'invocation de la fonction anthropologique du droit s'inscrit au rebours du positivisme juridique le plus étroit, et n'est

[1372] Cette citation figure en quatrième de couverture de l'ouvrage *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, éditions du Seuil, 2005. *Nous soulignons*.
[1373] *Ibid*., p.10. *Nous soulignons*.
[1374] C. Raux, « Les positions théoriques de la doctrine : retour sur l'affaire *Perruche* ». Article disponible sur le site *etudier.com*. URL : https://www.etudier.com/dissertations/Le-Contrat/414142.html

pas étrangère à l'avancée des sciences appliquées ou applicables sur le corps humain. Elle constitue à notre sens une réaction à l'extension du techniquement possible sur le corps.

600. Pour s'en convaincre, Alain Supiot désigne le scientisme dans son ouvrage *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du Droit*, comme l'une des « trois figures du fondamentalisme occidental »[1375]. Selon lui le scientisme « conduit à soumettre l'interprétation des droits de l'Homme aux vraies lois du comportement humain qui nous seraient révélées par une Science alors fétichisée »[1376]. L'invocation de la fonction anthropologique du droit sert à (ré)activer une certaine approche du phénomène normatif, sanctuarisant la fonction symbolique du droit en guise de protection des autres discours normatifs (notamment les discours scientifiques). Il y a donc un conflit de normativité, le scientisme décrit par Alain Supiot contribuant à affaiblir la fonction anthropologique du droit, porteuse d'interdits :

> « La biologie et l'économie […] sont depuis un siècle, séparément ou conjointement, le creuset de constructions normatives qui lorsqu'elles ne sont pas ouvertement contraires aux droits de l'Homme, *prétendent en imposer leur interprétation* […]. Les valeurs humanistes sont […] insupportables au 'réalisme' scientiste. Adossés à la seule dogmatique juridique, les droits de l'Homme représentent ainsi, en Occident même, quelque chose de fragile et de mal assuré, car ils s'y trouvent confrontés à toutes les croyances qui se réclament de la Science »[1377].

L'auteur recourt au terme de « croyances » se réclamant de la Science, là où nous nous concentrons sur la part d'idéologie ou d'intention dans l'activité scientifique[1378]. Cette nuance se fonde sur l'idée suivante : nous considérons que le terme de croyance identifie de manière inadéquate les enjeux de pouvoirs et de légitimation structurant la pensée et les révolutions scientifiques. Deux acteurs de la communauté scientifique peuvent procéder à la même expérience qui aura les mêmes conséquences sur l'homme, sans être animés des mêmes intentions ou « croyances ». Pour autant, cette expérience commune accroitra le spectre du *possible* et sa traduction potentielle en demande sociale (rendre la technique disponible) ou

[1375] A. Supiot, *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, éditions du Seuil, 2005, p.291.
[1376] *Ibidem.*
[1377] *Ibid*., p.292. *Nous soulignons.*
[1378] Voir dans ce chapitre, §534 et s.

scientifique (autoriser telle pratique au nom de tel enjeu de savoir). Nous rejoignons cependant Alain Supiot sur un autre plan de son approche de la « Science » :

> « le point de vue scientiste se reconnaît ainsi à ce qu'il prétend interpréter les droits de l'Homme conformément aux enseignements de la Science. Car, pour lui, *la question normative relève seulement du domaine des faits, et le Droit doit seulement hâter l'avènement de la normativité relatée par la Science* […]. Dès lors que la Science nous montre ainsi le chemin de l'Homme nouveau, on sait d'expérience historique que le Droit n'a plus son mot à dire »[1379].

601. Ces propos conduisent à considérer le risque d'un assujettissement de la normativité juridique à l'égard d'autre formes de normativité[1380]. Si la normativité relevant « seulement du domaine des faits » contraint le droit, alors celui-ci voit sa fonction anthropologique amoindrie. Si la mobilisation de la notion de fonction anthropologique du droit manifeste globalement une forme de conservatisme politico-moral, elle permet *a minima* d'identifier la problématique de la multiplicité et de la conflictualité des discours normatifs sur le corps humain. Une raison relatée par Paolo Napoli illustre selon nous cet amenuisement symbolique du discours juridique dans le domaine des atteintes sur le corps et de la détermination des interdits. Selon lui, « le droit moderne ne semble pas s'être sérieusement confronté à la catégorie de la vie. Il a quasiment laissé à d'autres savoirs le soin de dominer un objet aussi insaisissable »[1381]. La déliaison juridique de la personne humaine et de son corps, du sujet physique et phénoménal est relativement récente et a été permise par l'évolution des sciences. En ce sens, le discours juridique accuse un retard, suivant ou subissant le rythme des savoirs scientifiques[1382].

602. La différence de temporalité des sciences et du droit n'est pas la seule cause de cet assujettissement supposé du droit, ce qui justifie possiblement la mobilisation de la notion de fonction anthropologique du droit. Que la règle de droit succède à une découverte scientifique est compréhensible, à moins comme dans le rare cas que constitue le clonage humain, que la norme juridique précède le possible scientifiquement et techniquement. La difficulté est

[1379] A. Supiot, *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, éditions du Seuil, 2005, p.299. *Nous soulignons*.
[1380] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 2, §495 et s.
[1381] P. Napoli, « Sur le droit et la vie », *Multitudes*, 2000/1 (n°1), p.58.
[1382] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §188 et s.

ailleurs : les normes juridiques sont probablement de plus en plus liées aux données issues de la science. Le droit positif puiserait ainsi sa force en calquant au mieux le réel. Cette hypothèse n'a rien de logique ou de « naturel » : dans des systèmes juridiques anciens le rapport du droit au réel était moins étroit. S'opposant à l'argument de la fonction anthropologique du droit, Yan Thomas explique par exemple que « dans la tradition issue du droit romain, il n'y avait aucun rapport nécessaire entre le possible et le prescrit, entre le possible et l'interdit. Qu'une chose fût impossible n'empêchait ni de la prescrire ni de l'interdire »[1383]. La spécificité de la normativité juridique s'affirme autrement : un texte de droit « bien formé », n'a aucunement besoin de se fonder sur une vérité, fût-elle scientifique, ou sur une possibilité, fût-elle technique.

603. Ce propos ne constitue pas une revendication ou une position morale. Un système juridique peut totalement faire fi de l'état des connaissances scientifiques et aboutir à une organisation de la société inique ou non : ce jugement dépend de nos valeurs individuelles et collectives. Notre propos est ailleurs : la force du savoir et le crédit octroyé à la communauté scientifique réduit possiblement l'autonomie du discours juridique. Comme le suggère Alain Supiot, cette tendance est aussi à l'œuvre dans les rapports entre le droit et la science économique. Un texte de droit positif n'a pas pour vocation d'être *vrai*, mais de fixer le permis, l'obligatoire et l'interdit. Pour autant, l'invocation de la fonction anthropologique du droit illustre l'absence de perméabilité totale entre le domaine de l'*être* et *devoir-être* en matière scientifique. La mobilisation de cet argument aspire à ce que la détermination du *devoir-être* revienne exclusivement au droit conçu comme une technique et un ordre symbolique. L'invocation de la fonction anthropologique du droit permet, quelle que soit ses visées politico-morales, de saisir un déplacement du pouvoir normatif sur le corps au bénéfice des sciences du vivant. Le débat est ancien : l'autorité (du droit) est-elle toujours supérieure à la vérité des faits (scientifiques) ? Le droit positif doit-il fonder ou non son autorité sur sa conformité aux énoncés scientifiques ?

604. Les discours transhumanistes contribuent à exacerber ce phénomène de pouvoir que les savoirs scientifiques exercent sur la production de règles juridiques. Paolo Napoli considère qu'« une fondation anthropologique du droit […] apparaît de plus en plus fragile, à cause de la métamorphose de son fondement : l'homme en tant que corps biologique et psychique,

[1383] Y. Thomas, « Le sujet concret et sa personne. Essai d'histoire juridique rétrospective », in *Du droit de ne pas naître*, Gallimard, coll. « Le débat », 2002, p.158.

identité sexuelle, subjectivité unitaire, atome symbolique »[1384]. Bien avant la diffusion des revendications transhumanistes en France, Olivier Cayla avait identifié un « conflit de qualification » entre le droit et les sciences de la nature. S'inquiétant de l'« atteinte portée à l'anthropologie du droit moderne »[1385], l'auteur exprime ce rapport de pouvoir croissant des sciences de la nature sur le droit :

> « Trop longtemps demeuré passif face aux prétentions dominatrice d'une biologie qui se rengorge de 'vérité' scientifique, le droit est ainsi érigé en nécessaire principe réactif »[1386].

605. Il serait tentant d'endiguer cette domination symbolique de la science en rappelant la séparation de la sphère de l'*être* et du *devoir-être*. Cependant, cette césure pouvant être perçue comme nécessaire logiquement, conduit trop souvent à nier la dimension normative des discours issus des sciences de la vie. L'humain, pris en tant que sujet juridique ou biologique, est appréhendé en fonction de conceptions qui à bien des égards s'opposent.

B - *Homo juridicus vs homo biologicus* : symbolisme juridique et réalisme scientifique

606. Le droit positif et la dogmatique juridique dépeignent-ils un certain rapport (un rapport *situé*) que l'homme entretien à l'égard de la nature ? Historiquement, la personne juridique humaine est avant tout considérée comme un sujet pensant pour lui-même ou agissant pour autrui (comme dans les situations de mesures de représentation juridique, ou la notion d'autorité parentale). L'*homo juridicus* incarne plus qu'un sujet de droits subjectifs, mais peut être compris comme un élément constitutif de l'idée qu'une société se fait de ses sujets de droit. L'*homo juridicus* agit dans un registre pour partie fictionnel (la fiction juridique), son statut n'ayant pas à s'accommoder parfaitement avec la réalité physique et scientifique. *Être* et *devoir-être* semblent ainsi contenu dans deux dimensions normatives bien distinctes. La fiction juridique sert à la construction du réel[1387], ou plutôt adjoint au réel une dimension fictive, des artifices destinés à régir la vie en société selon la volonté humaine. L'artifice

[1384] P. Napoli, Sur le droit et la vie », *Multitudes*, 2000/1 (n°1), p.63.
[1385] O. Cayla, « Ouverture : la qualification ou la vérité du droit », *Droits*, n°18, 1993, p.9.
[1386] *Ibidem.*
[1387] B. Edelman, *Quand les juristes inventent le réel*, Paris, Hermann, 2007.

juridique peut donc être contre-nature[1388], les « lois de la nature » disposant quant à elles de leur propre normativité. L'artifice juridique, résultat ou concrétisation des symboles dont le droit serait porteur, assoit la spécificité de la normativité juridique par rapport aux normes du monde physique.

607. Dans l'article intitulé « Le sujet de droit, la personne et la nature. Sur la critique contemporaine du sujet de droit »[1389], Yan Thomas s'est intéressé à l'usage des fictions personnifiant les collectivités, afin de les doter de l'artifice juridique que constitue la personnalité morale. L'auteur relève que si : « s'imposa la solution d'une identité autonome des collectivités organisées en personnes, cette figure nouvelle d'une unité personnelle du collectif n'eut *pas de portée ontologique*, contrairement à ce qui se prétend trop souvent chez les historiens »[1390]. Ainsi, le recours fictionnel à la personnification des collectivités « était d'ordre *purement technique* et obéissait aux seules contraintes de l'imputation des obligations et des droits […] Chacun savait d'ailleurs qu'il s'agissait d'un artifice du droit »[1391]. S'intéressant à la personne en tant que sujet phénoménal, la dogmatique juridique a longtemps délaissé l'appréhension de la corporéité de l'être humain aux sciences du vivant, ou l'a appréhendé sous un aspect métaphorique[1392]. Celles-ci procèdent d'une forme de rationalité bien éloignée de celle de la dogmatique juridique. L'expression de « science juridique » est d'ailleurs fortement éloignée de l'idée que les scientifiques se font de la science. Science humaine parmi d'autres, technique relevant de la linguistique, théorie pure… Le degré de scientificité des tenants de la « science juridique » résiste mal à la comparaison avec les sciences expérimentales. Cette interrogation pourrait demeurer dans le domaine de la théorie ou de l'épistémologie juridique, mais soulève une difficulté pratique. Lorsque les discours du droit et les sciences de la nature ont des objets en commun, la définition de l'*homo juridicus* n'est-elle pas disputée par ces mêmes sciences ? Eminent biologiste aux tendances eugénistes, Jean Rostand prétendait que la biologie « par les techniques qui en découlent […] modifie le comportement humain [et] tend à substituer à l'Homme naturel un Homme artificiel, un *Homo biologicus*, doué de pouvoirs que le Droit ne pouvait prévoir »[1393].

[1388] Aller contre ce que la nature permet, ou contre ce que la technique permet si son usage est qualifié de « contre-nature ». Il y a ici un paradoxe : l'emploi d'une technique sur le vivant peut être qualifié de « contre nature » alors que la technique découle de la compréhension des mécanismes naturels.
[1389] Y. Thomas, « Le sujet de droit, la personne et la nature. Sur la critique contemporaine du sujet de droit », *Le débat*, Gallimard, n°100, 1998, pp.85-107.
[1390] *Ibid*., p.94. *Nous soulignons.*
[1391] *Ibidem. Nous soulignons.*
[1392] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 1, §440 et s.
[1393] J. Rostand, « La biologie et le droit », in *Science fausse et fausses sciences*, Gallimard, 1958, p.86.

608. Dès lors, le discours juridique est-il le mieux à même de définir ce que l'homme peut ou doit faire, si ses potentialités sont peu à peu découvertes par les sciences ? Selon Bertrand Lemennicier, « améliorer les performances du corps humain, s'évader des contraintes qu'il impose, se désincorporer sont des fins ultimes du progrès scientifique »[1394]. La fonction anthropologique du droit, considérant ce dernier comme une technique de l'Interdit s'oppose littéralement à cette vision du progrès scientifique. Si « Les catégories du droit sont […] neutres en soi et vides de sens »[1395], en quoi le législateur, le juge, la dogmatique juridique, seraient-ils hermétiques à l'égard des prescriptions portées par les sciences qui progressivement, rendent le pensable possible ? L'*homo juridicus* abstrait sera-t-il supplanté dans sa définition par le très concret *homo biologicus* ? *Quid* de la perpétuation d'interdits, de la fonction anthropologique du droit théorisée par Alain Supiot et Pierre Legendre, interdits dont l'universalité est contestée [1396]? L'utilité de l'abstraction et de la fiction en matière juridique est incontestable, mais la personne juridique physique ne serait-elle pas en train de céder le pas face à une vision plus matérielle de l'homme ? Le sujet n'est pas neuf, et les discours transhumanistes ne font que l'actualiser.

609. L'affaire *Perruche* aurait auguré selon Cédric Raux la remise en scène de « la vieille querelle entre les adeptes d'une conception artificialiste du droit et les tenants d'un jusnaturalisme dont la dignité de l'être humain incarnerait le fondement paradigmatique […] pour les seconds, c'est la condition biologique de l'homme qui constituerait le mètre-étalon du droit en devenant le siège de la notion de dignité »[1397]. L'auteur y voit la manifestation d'une biologisation du droit. Cette hypothèse serait-elle le signe de ce que Françoise Gaill identifie comme étant une des conséquences du progrès des sciences à savoir une « résorption du naturel dans l'artificiel »[1398] ? Le philosophe peut se demander si cette tendance constitue un progrès. Le juriste pourrait y voir un affaissement de la spécificité du droit positif, qui

[1394] B. Lemennicier, « Le corps humain, propriété de l'Etat ou propriété de soi ? », *Droits*, n°13, 1991, p.116.
[1395] Y. Thomas, « Le sujet de droit, la personne et la nature. Sur la critique contemporaine du sujet de droit », *Le débat*, Gallimard, n°100, 1998, p.100.
[1396] *Ibid*., p.106 : L'auteur affirme que le droit romain n'aurait pas respecté l'un des trois interdits anthropologiques fondamentaux en matière de succession, l'adoptant pouvant faire du cadet son aîné ; le père de famille peut émanciper puis adopter de nouveau son fils comme père de son frère, lequel glisse à une génération inférieure. L'auteur qualifie notre tradition juridique de sujet de droit « comme un curieux mélange de réalité corporelle et d'abstraction ».
[1397] C. Raux, « Les positions théoriques de la doctrine : retour sur l'affaire *Perruche* ». Article disponible sur le site *etudier.com*. URL : https://www.etudier.com/dissertations/Le-Contrat/414142.html
[1398] F. Gaill, « Organisme », in I. Stengers (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987, p.263.

outre son caractère formel et contraignant, se singularise par le déploiement d'artifices et de fictions utilitaristes.

610. Nous considérons que la déliaison théorique (et peut être souhaitable) entre le domaine de l'*être* et du *devoir-être* n'atteint pas son objectif d'autonomisation du droit positif avec les discours proprement scientifiques. Cette césure masque artificiellement le *devoir-être*, les mécanismes de pouvoir, d'intention voire d'idéologie propres à l'activité scientifique. Le positivisme normativiste érige cette césure en tant que nécessité logique, là où les défendeurs de la fonction anthropologique du droit l'utilisent à des fins morales. Description de l'*être* et prescription du *devoir-être* sont à notre sens des registres perméables. C'est en ce sens que nous nous référons aux réflexions de Jean-François Lyotard exprimées dans *La condition postmoderne* :

> « C'est depuis Platon que la question de la légitimation de la science se trouve indissociablement connexe de celle de la légitimation du législateur. Dans cette perspective, *le droit de décider de ce qui est vrai n'est pas indépendant du droit de décider de ce qui est juste, même si les énoncés soumis respectivement à l'une et à l'autre autorité sont de nature différente*. C'est qu'il y a *jumelage* entre le genre de langage qui s'appelle science et cet autre qui s'appelle éthique et politique : l'un et l'autre procèdent d'une même perspective ou si l'on préfère d'un même 'choix', et celui-ci s'appelle l'Occident »[1399].

> « la 'réalité' étant ce qui fournit les preuves pour l'argumentation scientifique et les résultats pour les prescriptions et les promesses d'ordre juridique, éthique et politique, *on se rend maître des unes et des autres* en se rendant maître de la 'réalité', ce que permettent les techniques »[1400].

L'enjeu de la recherche ne serait pas tant celui de la vérité que celui de la *performativité* : « On n'achète pas des savants, des techniciens et des appareils pour savoir la vérité, mais pour accroître la puissance »[1401].

[1399] J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Les éditions de minuit, Collection « critique », 1979, p.20. *Nous soulignons*.
[1400] *Ibid*., p.77. *Nous soulignons*.
[1401] *Ibid*., p.76. *Nous soulignons*.

611. La communauté scientifique a peut-être tout intérêt à produire un *devoir-être* et ce afin d'éviter que le politique emploie le savoir à des fins contraires aux valeurs des scientifiques. Considérer ainsi que la science faite par des hommes n'est pas un pur procédé objectif et descriptif recentre la réflexion normative sur le terrain des valeurs. En forçant le trait, le juriste aurait peut-être besoin de plus de science (humaines et du vivant), le scientifique de plus de droit et d'éthique. Si savoir et pouvoir sont liés, faire entrer les sciences en démocratie passe par l'abandon de convictions fortement ancrées : celle de la neutralité des discours scientifiques et celle de l'autonomie (logique ou revendiquée) du droit positif. Le réalisme scientifique n'est pas vide de toutes représentations symboliques, la technique et le symbolisme juridique ne sont pas étrangers à la réalité scientifique. Ces deux ordres de discours sont fondés sur un rapport particulier à la légitimité :

> « Toute société est amenée à construire l'univers fictionnel de sa Référence, sur laquelle puisse se fonder une indestructibilité, une invulnérabilité, non pas matérielle ni physique, mais symbolique […]. Autrement dit, la vie et la reproduction de la vie sont liées à la constitution par la société, d'un discours de légitimité qui fonde la vie et la reproduction de la vie […]. Sous l'effet de la démagogie du sujet-roi et de propagandes médicales insensées […], on ne peut plus dire que ce pouvoir anthropologique[1402] soit véritablement exercé »[1403].

612. Cet extrait choisi d'un propos de Pierre Legendre illustre la suspicion de conservatisme dont usent ses contempteurs. Cependant, la mobilisation de la notion de fonction anthropologique du droit nous semble raviver la réflexion sur le thème de la concurrence normative. Le recours à la fiction juridique ne contredit pas, comme le dit l'adage, la vérité des faits : « *autoritas legum non potest veritatem naturalem et ab absentia realitatis suae eradicare* » (l'autorité des lois ne peut abolir la vérité naturelle ni abolir l'absence d'une réalité sous-jacente aux lois »[1404]). Cet adage permet à Yan Thomas de rappeler (en matière d'adoption) que « les contraintes naturelles ne déterminaient pas spontanément les limites dans lesquels les actes juridiques opéraient […] Il fallait d'abord juridifier la nature pour

[1402] *Nb* : l'auteur parle de l'Etat.
[1403] P. Legendre, « Ce que nous appelons le droit », *Le Débat*, mars-avril 1993, n°74, p.111.
[1404] *Ad tres priores libros Decretalium*, sur c.9 des X, livre 2, chapitre 14. Cité et traduit dans Y. Thomas, « Les artifices de la vérité en droit commun médiéval », *Revue française d'anthropologie*, juillet-septembre 2005, pp.113-130. URL : https://journals.openedition.org/lhomme/29519

l'interpréter en droit »[1405]. A l'inverse, la logique contemporaine semble s'être inversée, laissant apparaître la notion de biologisation du droit. Philippe Descamps estime que cette tendance prit corps dans la formulation des lois de bioéthique de 1994 :

> « l'ajout en 1994 de l'interdiction 'de porter atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine' au sein du Code civil (article 16-4) est-il symptomatique de l'orientation que la bioéthique *inflige* au droit. Bible de la protection de la personne, de sa liberté comme de son intégrité physique, le Code civil ne comportait jusqu'à cette date aucune interdiction […]. Par cette biologisation du droit, on ne légifère plus désormais au nom de la liberté ou de la protection des individus mais au nom de l'espèce humaine, voire de la 'nature humaine'. Car c'est bien, dans la rédaction des lois de bioéthique, *la Nature qui s'est imposée comme norme transcendante au droit* »[1406].

613. Ces réflexions dépassent celle relative à l'invocation de la fonction anthropologique du droit. Elles questionnent la capacité du droit non pas à instituer des limites, des interdits, mais à qualifier les choses elles-mêmes. Le langage du droit n'est pas perméable aux logiques de transferts de notions[1407], de concepts, de descriptions issues du champ des sciences. Dès lors :

> « Un champ du langage (le droit par exemple) sort il renforcé de l'emprunt de concepts à d'autres sciences, dont le degré de durcissement parait plus élevé ? L'appréciation de ce degré doit-elle mésestimer la part de conventions et de choix moraux dont les sciences mêmes les plus rigoureuses sont imprégnées ? »[1408].

Discours juridiques (droit positif et dogmatique juridique) et sciences de la nature se construisent sur des choix, des orientations, des finalités, reposant pour partie sur des objets communs. Le droit de la bioéthique constitue à ce titre l'une des branches du droit illustrant le mieux cette situation. Les discours transhumanistes conduisent, au nom de la libre disposition du corps, à léguer au savoir scientifique le pouvoir de dire ce qui est possible et par extension, souhaitable de faire sur le corps humain. Face à l'accroissement du possible et à l'extension

---

[1405] *Ibidem.*
[1406] P. Descamps, « Sur la consécration de la notion d'espèce humaine », site internet *Raison publique*, janvier 2005. *Nous soulignons*. URL : https://raison-publique.fr/article141.html
[1407] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 1, §440 et s.
[1408] M. Herland, M. Gustaz « Sélection/concurrence », in I. Stengers (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987, p.193.

du savoir sur le vivant et le corps, le discours juridique est-il toujours à même de nommer les choses, quitte à se départir de la « vérité de la nature » ?

II - L'affaissement de la fonction nomologique du droit : la pratique du droit

614. Nous empruntons le terme « nomologique » au texte de Pierre Bourdieu intitulé « La force du droit »[1409]. Pierre Bourdieu considère qu'il appartient aux juristes de :

> « *mettre en forme* les principes et les règles […] en élaborant un corps systématique de règles, fondé sur des principes rationnels et destiné à recevoir une application universelle. Participant à la fois du mode de pensée théologique en ce qu'ils cherchent la révélation du juste dans l'écriture de la loi, et du mode de pensée logique en ce qu'ils prétendent mettre en œuvre la méthode déductive pour produire les applications de la loi au cas particulier, ils entendent fonder une '*science nomologique*' qui énoncerait le devoir-être scientifiquement »[1410].

Si le *devoir être* ne peut être vérifiable scientifiquement, son énonciation suit des règles et une méthode pouvant être rapprochées de la démarche scientifique. Cette conception de l'activité du juriste permet au sociologue de spécifier le travail particulier de la catégorisation et de la qualification juridique. La méthode de travail du juriste peut être identifiée, celle-ci étant justifiée par des règles pouvant être qualifiées de scientifiques ou du moins perçues comme telles. La méthode dans l'analyse des textes de droit permet de distinguer, de spécifier le travail juridique des autres activités scientifiques ou non. La fonction sociale des juristes ne semble pas en ce sens s'amoindrir avec le temps : la multiplication des textes juridiques, du droit « dur » ou « mou » est manifeste, le corpus des règles applicables étant de plus en plus épais. Les lois de simplification du droit peuvent conduire paradoxalement à son accroissement quantitatif sans nécessairement atteindre leur but. En matière médicale, la réticence des praticiens face à une judiciarisation et à une juridicisation de leur activité est courante. Cette critique pourrait être dupliquée à l'égard de nombreux autres pans de nos activités sociales. L'enchevêtrement des normes nationales et internationales renforce cette impression d'accroissement –exponentiel– du corpus juridique.

[1409] P. Bourdieu, « La force du droit », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 64, septembre 1986, pp.3-19.
[1410] *Ibid*., p.7. *Nous soulignons.*

615. La pandémie mondiale de Covid-19 peut renforcer cette impression, les changements de règles ayant une incidence concrète sur la vie quotidienne des individus. La pandémie a rendu particulièrement visible des règles de droit dont la mise en œuvre est concrète (comme le port du masque), mais aussi leur adéquation avec les discours scientifiques. En effet, la conformité du droit à la parole scientifique constitue l'un des enjeux majeurs des oppositions structurant les débats. Les règles en matière de lutte contre la pandémie sont-elles conformes aux projections des épidémiologistes ? Doivent-elles l'être ? Surtout, la pandémie a rendu visibles les oppositions existant au sein même de la communauté scientifique française et internationale. Pour les responsables politiques, la difficulté réside dans la traduction ou non de ces prises de position en normes juridiques. Ainsi, la pandémie a rendu compte pour le grand public de l'importance de l'enjeu de la qualification juridique : nommer ce qui doit être fait, en fonction de ce qui est. Pour autant, cette situation a également rendu public le potentiel pouvoir normatif que détiennent les scientifiques dans la détermination de la marche à suivre pour endiguer la pandémie. Au final, le droit positif concrétise la volonté politique plus ou moins fidèlement au regard de la parole scientifique. Se pose ainsi la question de la conformité du juridique au scientifique. De manière plus générale, la gestion de la pandémie pose la problématique du biopouvoir des Etats sur les personnes et leurs corps. Les mesures radicales prises par le gouvernement chinois pour endiguer la pandémie ont à bien des égards, été perçues comme impossibles à mettre en œuvre en France. Pour des raisons plus ou moins établies, bien des commentateurs estimaient que de telles normes (comme le confinement dit strict) seraient inapplicables car non acceptées par les citoyens français voire européens. Pourtant, les nécessités de santé publique ont conduit à l'expression la plus nette du biopouvoir d'Etat pour endiguer la pandémie[1411].

616. L'enjeu de la conformité des règles juridiques au contexte décrit par les scientifiques n'est pourtant pas propre à la gestion de la pandémie de Covid-19. Celui-ci est constant dans les débats de bioéthique. Le rôle du droit positif n'est en ce sens pas que symbolique :

> « La qualification juridique revêt un intérêt pratique éminent : elle *donne efficacité à toutes les qualifications du discours ordinaire* (scientifique, esthétique, moral, religieux, etc.) en portant remède à la paralysie où elles s'embourbent en raison du caractère *neutralisant* de leur logique conflictuelle […]. Le souverain est […] celui qui

[1411] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §693 et s.

jouit de cette faramineuse prérogative […] consistant à pouvoir, au sein d'un seul et même acte, *qualifier tous les faits à la fois*, en même temps et en général »[1412].

Donner efficacité « aux qualifications du discours ordinaire » n'assure cependant pas que la règle actée soit considérée comme légitime ou efficace. Ce pouvoir de qualification peut être disputé par les acteurs qui contribuent à l'élaboration de la règle juridique. Celle-ci peut être contestée à au moins deux niveaux : tant dans son contenu qu'au regard de la compétence (dans un sens pratique et politique) des auteurs de la règle. Reprenons l'exemple de la gestion de la pandémie : de nombreux parlementaires ont exprimés leur opposition aux multiples règles édictées et au mode de production de celles-ci (constitution d'un conseil de défense sanitaire, loi d'urgence sanitaire conduisant à une limitation du rôle du Parlement dans la gestion de la pandémie). Ces élus ont pu critiquer tant la place prise par le pouvoir exécutif dans la gestion de la situation que la place donnée à la parole de scientifiques. Ces derniers n'ont pas manqué de rappeler qu'ils exerçaient le rôle de conseillers et non de décideurs. D'autres ont choisi de critiquer ouvertement le pouvoir exécutif, l'accusant de ne pas disposer de la compétence scientifique nécessaire au traitement de la situation. Le chef de l'Etat fut présenté par ses détracteurs, comme un épidémiologiste, moquant la résurgence de la figure du monarque aux pouvoirs thaumaturges[1413].

617. Nous recourrons au contexte pandémique car celui-ci illustre à grande échelle le rapport du pouvoir au savoir. Ce rapport est aussi au cœur de la préparation et de l'édiction des règles en matière de bioéthique. La prise de décision politique relative à la pandémie nous semble conforter une logique établie en matière de bioéthique : la légitimation politique de la règle juridique par sa conformité à la parole scientifique. Aurel David pressentait dès 1967 une tendance qui nous semble se conforter avec le temps en matière de droit de la bioéthique :

> « Le droit se trouve souvent amené à trancher des questions ayant trait à la santé. Dans le passé, ces questions se teintaient de morale […]. *Ce terrain a été cédé par le législateur à la technique médicale*. Le législateur continue à signer les textes concernant les maladies contagieuses ou les vaccinations, mais là où il y a certitude et

[1412] O. Cayla, « Ouverture : la qualification ou la vérité du droit », *Droits*, n°18, 1993, pp.12-13. *Nous soulignons*.
[1413] Voir notamment l'article publié sur le site internet *La Croix*, « Covid : Olivier Faure (PS) critique Macron 'le roi thaumaturge' », 30 mars 2021. URL : https://www.la-croix.com/Covid-Faure-PS-critique-Macron-roi-thaumaturge-2021-03-30-1301148402

calcul, le texte est établi et le calcul est fait par le médecin. Eprouverait-on par un vote au Parlement les préceptes médicaux convenablement établis ? »[1414].

Aurel David identifie une problématique ayant attrait au pouvoir de qualifier juridiquement les choses : il se positionne non sur le champ de la validité de la règle juridique, mais sur celui de son élaboration et de sa légitimation. Le pouvoir de nommer juridiquement les choses serait astreint au pouvoir de qualification des experts (scientifiques) dans leurs domaines respectifs. Cette situation n'est pas absurde : il semble nécessaire que l'« expert » soit consulté pour que les futures règles applicables à son activité ne soient pas inopérantes ou impossibles à mettre en œuvre. La réalité décrite par l'« expert » façonne la production de règles juridiques. Ce pouvoir extra-juridique peut sembler politiquement contestable dans de multiples domaines : il peut en résulter une dénonciation des lobbies, notamment en matière économique. Le savoir scientifique, perçu comme neutre et rationnel ne ferait qu'exposer ce qui est, conformément à la rigueur de la méthode scientifique. La confusion entre rigueur de la méthode scientifique et l'intentionnalité des discours scientifique légitime le rôle de l'« expert » dans la production normative.

618. Le pouvoir des juristes de qualifier les choses en sort-il atténué ? Marie-Angèle Hermitte affirme que « l'univers du droit crée des doubles fantomatiques des choses du 'vrai monde' » [1415], pour les intégrer dans le réseau des règles et concepts juridiques qui préexistent mais qui n'ont pas été faits pour ces choses. L'auteur ajoute que ce travail de qualification se fonde sur une part de jugement de valeur dans la prise en compte des nécessités liées à la nature de l'objet « telle qu'elle est révélée par le sens commun, la biologie, la philosophie ou l'économie, mais ces données extérieures doivent être articulées à la logique de l'institution juridique dans laquelle elles sont insérées »[1416]. Le terme d'« insertion » pose la question des modalités de l'insertion de données extra-juridiques dans le raisonnement et dans l'institution juridique. Cette question pourrait être écartée, en affirmant qu'*in fine*, c'est le pouvoir souverain qui déterminera le contenu et la portée de la règle juridique. En d'autres termes, même éclairé par les sciences, le souverain détient le pouvoir de qualifier juridiquement les choses, que cette qualification s'accommode ou non ce qui *est*. Nous retrouvons ici la spécificité du droit : qualifier, nommer et contribuer à la « construction » de la réalité :

[1414] A. David, *La cybernétique et l'humain*, Gallimard, Coll. *Nrf* , 1967, p.96. *Nous soulignons*.
[1415] M.-A. Hermitte, « Le droit est un autre monde », *Enquête*, n°7, 1999, p.3.
[1416] *Ibidem*.

> « le droit a le pouvoir de *décréter*, d'instituer, une responsabilité juridique alors même que la science affirme ne pas pouvoir démêler les multiples et complexes causalités reliant telle activité humaine à tel dommage (actuel ou potentiel). On reconnaît dans ce pouvoir de décréter, dans cette 'force instituante' du droit, le ressort même du principe de précaution permettant, le cas échéant et de manière indirecte, d'empêcher le déploiement d'une activité industrielle dont on suppose qu'elle provoquerait des dommages graves et irréversibles à l'environnement, mais sans qu'il soit possible de prouver scientifiquement la véracité de la supposition »[1417].

Si ces auteurs attribuent au « droit » le pouvoir de décréter, ce pouvoir langagier est détenu par l'instance souveraine. Le droit serait l'expression du pouvoir de dernier mot, détenu par l'autorité souveraine en dernière instance. Le philosophe Vincent Grégoire rappelle que la pensée de Thomas Hobbes fut construite en ce sens :

> « La vérité est absorbée ou plutôt suspendue par l'autorité […]. C'est l'autorité et non la vérité qui fait la loi. Notons au passage qu'il ne s'agit pas pour Hobbes de dire que la loi émane arbitrairement de la volonté du souverain. *Elle est censée rester en cohérence avec la loi de nature*. Là où intervient la volonté du souverain, c'est dans l'interprétation de cette dernière. Il est le seul à avoir autorité en la matière, prohibant par-là *a priori* tout conflit des interprétations »[1418].

619. Si la loi « est censée rester en cohérence avec la loi de la nature », le souverain est-il le mieux placé pour garantir cette cohérence ? Qu'il le soit ou non, il demeure en tant que souverain le seul capable d'instituer la norme juridique. Encore faut-il que le souverain assume pleinement cette mission. En effet, du fait de l'accroissement des connaissances scientifiques, se pose la question tant de la légitimité du souverain que de sa compétence. Nous entendons ici non pas la compétence juridique (*avoir le droit* de qualifier les choses) mais pratique (*être en mesure* de qualifier les choses). Il y ici un glissement au cœur de notre réflexion : si le droit positif concrétise la volonté du souverain, celui-ci est pris dans un jeu de légitimation qui excède sa compétence pratique. Il s'agit d'un des enjeux consistant à « faire entrer les sciences en démocratie » comme le propose de Bruno Latour, par exemple dans le

[1417] D. Bourg et A. Papaux, « Les limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins », *Économie publique*, 21 | 2007/2, p.106.
[1418] V. Grégoire, « Thomas Hobbes. La parole souveraine et la valeur des sujets », Edition de l'Association Paroles « Sens-dessous », 2014/2, p.70. *Nous soulignons*.

développement de la démocratie consultative en matière de bioéthique. Les Etats généraux de la bioéthique de 2018 illustrent un changement d'approche à l'égard des questions de bioéthique. Si le législateur demeure souverain dans son pouvoir de qualifier juridiquement ce qui doit être ou non, celui-ci cherche à fonder sa légitimité sur la parole citoyenne et la parole scientifique. Le souverain n'est plus ici un monolithe ou un *Léviathan*, l'exercice du pouvoir tendant dans certaines démocraties occidentales à s'exercer –du moins en apparence– de manière moins verticale. Si le législateur ou le gouvernement ne sont pas tenus (juridiquement) de suivre les recommandations des divers Etats généraux[1419], ces derniers symbolisent une atténuation de la notion de souveraineté telle que conçue par Thomas Hobbes.

> « le langage a cette puissance de *produire du réel*, des situations, des rapports, analysée par Austin au XXème siècle (dans la lignée du nominalisme), mais cette puissance, si l'on se réfère à la critique de Pierre Bourdieu, *tire sa force magique non pas d'un élément intrinsèque aux énoncés mais d'un élément extralinguistique : le statut social et politique de celui qui parle* […]. Chez Hobbes, on le voit, seul le souverain distribue les *skeptra* : aucune auto proclamation, aucune autorisation collective ne vaut si elle n'est au moins tacitement consentie par le souverain. C'est lui qui a le dernier mot sur le sens des mots. Cela est à prendre littéralement puisque Hobbes soutient que le souverain est *maître de la grammaire* »[1420].

620. La force du souverain de nommer les choses dépend pour partie de la représentation qu'il se fait de lui-même. Si dans un système de démocratie représentative le peuple est formellement reconnu comme souverain, il exerce principalement sa souveraineté en la confiant à ses représentants. Les représentants du souverain sont donc les interlocuteurs de groupes de personnes (société savante notamment) dont la compétence pratique peut concurrencer la compétence juridique du souverain. C'est précisément sur ce point que des critiques sont formulées, dénonçant l'affaissement de la force du droit dans sa capacité à nommer les choses. Celle-ci serait la conséquence de l'affaissement de la parole du souverain,

[1419] Comme en atteste la Convention citoyenne pour le climat institué en 2019 : le chef de l'Etat s'était engagé moralement à reprendre « sans filtre » les propositions de la commission, même si rien ne l'oblige juridiquement à tenir cet engagement.

[1420] V. Grégoire, « Thomas Hobbes. La parole souveraine et la valeur des sujets », Edition de l'Association Paroles « Sens-dessous », 2014/2, p.77. *Nous soulignons*.

notamment en matière de bioéthique. La critique de Pierre Legendre est constante en la matière :

> « tout ce qui est réalisable techniquement par les sciences biomédicales est appelé à recevoir sa consécration juridique. Vous pouvez aussi concevoir les normes comme la *transcription mécanique* de ce que découvrent les sciences sociales : le droit devient fragment des sciences »[1421].

Pierre Legendre réutilise et reformule la « loi de Gabor » en concluant à une forme d'assujettissement de la règle de droit aux sciences[1422]. L'auteur dépeint ce qui lui semble être la manifestation d'un scientisme ambiant, conduisant le souverain non pas à être assujettis aux discours des scientifiques, mais à s'auto-assujettir à ces discours. La logique est inverse à celle de Thomas Hobbes, une règle ne pouvant être autoproclamée sans l'accord du souverain. Le rapport de pouvoir entre l'Etat (se concrétisant dans le droit positif) et les sciences peut dès lors être pris sous un autre angle : ce ne serait pas tant la communauté scientifique qui lutterait pour décider de ce qui doit être, mais le pouvoir souverain lui-même (ses représentants) qui céderait cette place à la communauté scientifique, se limitant à ratifier, à défaut de qualifier selon les mots du droit. Si « la frontière entre savoir et pouvoir se fait sans cesse plus ténue en un domaine où fins cognitives et thérapeutiques sont de plus en plus posées du même geste »[1423], alors la fonction « nomologique » du droit pourrait s'en trouver atténuée.

621. Les transhumanistes ont bien compris cette difficulté : leurs discours sont majoritairement fondés sur une critique virulente de l'Etat et par extension de son droit[1424]. Nous pourrions même affirmer que leurs principales revendications induisent nécessairement une critique du biopouvoir d'Etat. Si nommer les choses juridiquement est la prérogative du souverain, celle-ci découle non de la force de persuasion du souverain, mais de la *croyance* en son statut. Une célèbre formule de Max Weber est à ce titre souvent mal employée, énonçant que l'Etat détient le monopole de la violence physique légitime. Dans *Le savant et le politique*, Weber s'exprime ainsi :

[1421] P. Legendre, « Ce que nous appelons le droit », *Le Débat*, mars-avril 1993, n°74, p.118.
[1422] L'auteur vise particulièrement les sciences sociales, notamment la psychologie.
[1423] G. Mémeteau, « Recherches irrévérencieuses sur l'autorité juridique des avis des Comités d'éthique ou l'iroquois sur le sentier des Comités d'éthiques », *RRJ*, 1989, n°1, p.81.
[1424] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §662 et s.

> « L'Etat consiste en un rapport de domination de l'homme sur l'homme fondé sur le moyen de la violence légitime (*c'est-à-dire sur la violence qui est considérée comme légitime*). L'Etat ne peut donc exister qu'à la condition que les hommes dominés se soumettent à l'autorité revendiquée chaque fois par les dominateurs »[1425].

Instituer juridiquement une autorité comme étant souveraine ne fait pas tout : sa reconnaissance en tant que souverain légitime lui est tout autant nécessaire. La pragmatique d'Austin permet d'illustrer cette hypothèse. Nous pouvons réutiliser un exemple[1426] permettant d'exposer cette approche : une mère dissuade son enfant de poser la main sur une plaque chauffante. Elle ne lui donne pas d'ordre formellement, mais lui indique ce qui se passera si l'enfant ne l'écoute pas. Il n'y a donc pas d'interdiction explicite dans l'énoncé de la mère. L'approche d'Austin permet de comprendre que cet énoncé (« tu te bruleras si tu touches cette plaque ») possède une force performative. Olivier Cayla en déduit qu'il y a toujours « dans *toute activité discursive quelle qu'elle soit*, la dimension inéliminable de l'expression d'une volonté *normative* »[1427]. L'auteur oppose cette approche à celle de Kelsen, contribuant à séparer le sens locutoire d'une proposition (sa forme grammaticale), et la force illocutoire de celle-ci (le ton, le contexte, le rapport d'autorité entre les protagonistes). Descriptive du point de vue formel, la proposition devient normative suivant la pragmatique d'Austin. Nous mobilisons cette courte présentation de l'approche d'Austin car elle conduit à la réflexion suivante : le statut du locuteur et la croyance de l'interlocuteur dans ce statut compte (« il faut obéir à sa mère »), apportant « la confortable garantie d'une non-discutabilité de leurs assertions soi-disant 'descriptives' »[1428]. Cette croyance dans le statut de l'interlocuteur fait dépendre selon l'auteur « de manière hobbesienne, la *constitution même de la vérité de la question préalable de l'autorité* »[1429].

622. Reprenons cet argumentaire dans la logique transhumaniste : celle-ci oppose l'autorité de ceux qui décrivent les faits (la communauté scientifique) à celle des Etats, afin de les amener

---

[1425] M. Weber, *Le savant et le politique* (1917-1919), version numérique produite par J.-M. Tremblay, Professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi, 2014, p.100. *Nous soulignons*.
[1426] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §502.
[1427] O. Cayla, « La mère, l'enfant et la plaque chauffante », in M.-A. Hermitte (dir.), *La liberté de la recherche et ses limites*, Paris, Romillat, 2001, p.154. *Nous soulignons.*
[1428] *Ibidem.*
[1429] *Ibid.*, p.155. *Nous soulignons*. Voir également O. Cayla, « Ouverture : la qualification ou la vérité du droit », *Droits*, n°18, 1993 « la qualification […] pose le problème de son adéquation, en tant que discours, avec les choses censées relever de la 'nature juridique', ainsi que -et surtout- celui de sa compatibilité avec les autres types de discours -moraux, religieux, scientifiques, esthétiques…- qui prétendent également, suivant leur sensibilité propre, dire ce que sont les choses ».

à conformer le droit aux « faits ». Considérons l'hypothèse suivante : la technique des ciseaux génétiques CRISPR-Cas9 permet de lutter contre la transmission de maladies génétiques (argument de la santé). Une modification ciblée du génome pourrait potentiellement nous permettre de survivre dans un environnement dégradé (se modifier dans un environnement modifié)[1430]. Or, l'état des connaissances scientifiques confirme que la dégradation de l'environnement à des conséquences sur notre santé. L'autorité des faits devrait conduire le souverain à adopter des règles en conséquence. Le souverain se trouve confronté à une parole d'autorité qui peut s'« imposer » à lui, sous réserve qu'il y consente. Il fondera alors la légitimité de son action sur l'autorité des sciences[1431]. Sans que nous en contestions le bien-fondé moralement, il s'agit de la logique à l'œuvre dans le traitement politique de la question climatique : l'autorité des faits *oblige* les différents souverains (ceux qui y consentent) à adopter des normes pour endiguer le dérèglement climatique[1432]. En matière de bioéthique, des juristes ont saisi de longue date le rapport d'autorité que les sciences du vivant tendent à imposer à l'égard du droit. Bernard Edelman est un auteur coutumier de cette thématique : « Je dirais que le juriste, pour ce qui concerne l'humanité de l'homme, doit être un réactionnaire, en ce sens qu'il doit s'opposer à l'action d'une science –la biologie– qui est en passe d'imposer sa logique »[1433]. L'auteur suggère « d'arrêter le chaîne des démonstrations et dire qu'en fin de compte, nous savons ce que nous avons à défendre et nous le défendons […] le sentiment 'indémontrable' que notre corps nous appartient, qu'un homme n'est point un 'amas de cellules'»[1434].

623. Dès lors le droit positif, concrétisation de la parole souveraine peut-il être « obligé » par des considérations scientifiques ? Les affirmations en ce sens sont nombreuses, les démonstrations plus rares. Dans la préface de l'ouvrage de Stéphane Bauzon, François Terré affirme que « la biologie a obligé le droit à revoir ses concepts »[1435]. Cette contrainte supposée est-elle le résultat d'une lutte doctrinale, contentieuse, pratique ? Francis Chateauraynaud prétend que « les évolutions techniques contraignent le droit à repenser ses

[1430] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §96 et s.
[1431] Notons dans le cadre de cette hypothèse que le transhumanisme n'apporte pas de solution à la thématique écologique : il propose non d'adapter nos modes de consommations à l'état des ressources disponibles sur Terre, mais de modifier nos corps à un environnement dégradé afin de maintenir nos modes de consommation actuels. Le transhumanisme peut être vu en ce sens comme relevant d'une posture conservatrice en matière écologique.
[1432] Ou du moins tente d'obliger, la considération d'hypothèses (ou d'idéologies) économiques prenant bien souvent le pas sur les projections environnementales des scientifiques.
[1433] B. Edelman, « Les monstres et les lois », *L'Ane, Le magazine freudien*, n°38, avril-juin 1989, p.52.
[1434] *Ibidem.*
[1435] S. Bauzon, *La personne biojuridique*, PUF, coll. « Quadrige », 2006, p.12, préface de François Terré.

catégories »[1436]. Cette contrainte serait mal reçue pas les juristes, « toujours réticents à la 'biologisation' du droit »[1437]. Le fondement de cette réticence demeure flou. Elle pourrait être fondée sur une résistance politique : un devoir de ne pas céder à une science nécessairement plus encline à libéraliser la recherche et l'innovation, notamment sur le vivant humain. Le droit serait dès lors un garde-fou face à des scientifiques désireux d'expérimenter ce que la morale et par extension le droit positif récuse. Christian Hervé qualifie la « généticisation » du droit de « conséquence logique, de la conception anthropocentriste du droit moderne »[1438]. Marie-Angèle Hermitte affirme qu'il n'y aurait pas d'opposition entre les découvertes scientifiques et le droit positif car l'effet des premières est connu *a posteriori*. Par contre, la biologie contribuerait à changer la nature de cette relation « puisque l'objet des deux sciences et le même : il s'agit de la définition du début et de la fin de la vie, de l'approche du corps humain, de l'identité »[1439]. Il y aurait donc une sorte de concurrence entre ces deux savoirs puisque possédant des objets communs. Cet enjeu de définition est un enjeu d'appropriation et d'exclusion, qui questionne la stabilité des catégories juridiques. L'auteur s'inquiète d'une tendance où « une majorité se dessine pour chercher partout les 'fondements biologiques' de l'action juridique »[1440]. Or les postulats de la science, eux-mêmes irrigués par des valeurs, risquent en s'imposant au discours juridique de « transformer des valeurs en fonction de l'état des sciences et des techniques »[1441], au détriment de l'impératif de sécurité juridique. Ces affirmations de l'assujettissement du droit aux sciences de la vie nous semblent sensées, intuitives, mais impossible à démontrer de manière exhaustive. C'est là l'une des limites de la réflexion sur le potentiel affaissement de la capacité du droit à qualifier les choses. Il s'agirait davantage d'une tendance, liée à des facteurs multiples : abandon de pans de souveraineté à la communauté scientifique, spécialisation accrue des savoirs scientifiques, convergence technologique, « démocratisation » de la réflexion bioéthique… Si cette tendance à l'affaissement du pouvoir du droit à l'égard des sciences est considérée comme exacte, que peuvent faire les opposants à cette tendance ?

[1436] M.-A. Hermitte, *Le droit saisi au vif : sciences, technologies, formes de vie : entretiens avec Francis Chateauraynaud*, Paris, édiction Pétra, 2013, p.139.
[1437] M.-A. Hermitte, « De la question de la race à celle de l'espèce. Analyse juridique du transhumanisme », in G. Canselier et S. Desmoulin-Canselier (dir.), *Les catégories ethno-raciales à l'ère des biotechnologies. Droit, sciences et médecine face à la diversité humaine*, Paris, Société de Législation comparée, 2011, p.165.
[1438] C. Hervé et al. (dir.), *Généticisation et responsabilités*, Paris, Dalloz, 2008, p.18.
[1439] M.-A Hermitte, « Les rapports de la science et du droit bouleversés par le développement de la biologie », in N. Witkowski (dir.), *L'État des sciences et des techniques*, Paris, La Découverte, 1991, p.114.
[1440] *Ibid*., p.115.
[1441] *Ibidem*.

624. Affirmer la spécificité de la normativité juridique par rapport aux savoirs scientifiques, aux « lois de la nature » est louable mais peut être insuffisant. Isabelle Stengers s'engage dans cette voie, destinée à « défendre la spécificité des créations culturelles et sociales et refuser de les réduire à des nécessités biologiques ou même techniques »[1442]. Faut-il alors suivre la proposition suivante de Marie-Angèle Hermitte ?

> « C'est évidemment sur l'affirmation fictive des frontières par le langage qu'il faudrait se fonder pour reconstruire un *ordre symbolique* dans le secteur que la biotechnologie abandonne à une vision cellulaire. Or, il semble que les instances traditionnellement productrices de langage, de discours, de lois, soient prises de court par cette nouvelle réalité, et ne parviennent pas à reconstruire une vision autonome du monde »[1443].

Il faudrait alors (se remettre à ?) *croire* en le droit, en tant que seul discours autorisé à qualifier à sa manière ce qui doit être : cela est-il possible sans freiner les progrès des sciences et sans atteindre le dogme du progrès des sciences ? La voie de la prohibition peut constituer une réponse nette à cette situation. Le droit positif français est encore lacunaire sur la question de la prohibition des atteintes « amélioratives » sur le corps[1444]. Damien Roets préconise de créer un crime « d'augmentation humaine », au niveau international et national[1445]. L'édiction d'une telle incrimination peut sembler louable ou non, mais posera de nombreuses difficultés juridiques : déterminer ce qui relève de la thérapie et/ou de l'augmentation, définir le seuil de l'augmentation tolérable ou non, le cadre (civil ou militaire), le seuil de la peine, les éléments constitutifs de l'infraction, notamment si l'augmentation est consentie par le « patient-consommateur ». L'équilibre entre le droit à disposer de son corps et le pouvoir de restreindre ce droit pose des questions mêlant savoirs scientifiques, valeurs morales, et technique juridique.

625. Cette tâche complexe n'est pourtant pas impossible. Les travaux relatifs au nouveau projet constitutionnel chilien proposent de protéger l'intégrité mentale des individus, reconnaissant les données neuronales « comme des neuro-droits et leur donne la qualité des

[1442] I. Stengers (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987, pp.309-310.
[1443] M.-A. Hermitte, *L'Ane, Le magazine freudien*, n°38, « Les monstres et les lois », avril-juin 1989, MAH p.51. *Nous soulignons.*
[1444] D. Roets, « Réprimer pénalement les interventions biotechniques à finalité transhumaniste ? », in X. Labbée (dir.), « L'homme augmenté face au droit », Presses universitaires du Septentrion, 2015, p.141.
[1445] *Ibid*., p.143.

droits de l'homme et la loi qui protège l'intégrité mentale »[1446]. Le projet vise à « s'assurer que personne n'altère l'état mental d'une personne, comme sa mémoire ou d'empêcher quiconque d'exploiter les données d'un individu sans son consentement préalable, par exemple pour améliorer les capacités mentales de certains individus (militaires etc.) par stimulation neuronale […]. Il sera donc inscrit dans la loi l'impossibilité de collecter les données cérébrales, de surveiller et modifier le fonctionnement du cerveau sans le consentement de la personne »[1447]. Ce projet ambitieux soulève deux difficultés majeures : la définition de la notion de nécessité médicale et l'effectivité du droit au consentement reconnu à la personne, dont nous avons discuté de la pertinence[1448]. Le projet est néanmoins novateur puisqu'à l'image de la prohibition du clonage humain, il anticipe sur la mise en œuvre de techniques en développement. Cette ambition politique s'oppose à de potentielles prises de pouvoir abusives sur les corps. Celles-ci seront probablement le fait d'Etats et non de la communauté scientifique. Face à ce risque, la communauté scientifique pourrait se voir reconnaître explicitement la capacité d'édicter des normes juridiques.

§2 - « La communauté scientifique est-elle un ordre juridique ? »

626. Cette interrogation posée par Rafael Encinas de Munagorri[1449] nous semble particulièrement d'actualité au regard de notre thème de recherche. Si le France a opté pour un système législatif prévoyant la révision cyclique des lois de bioéthique, une grande partie de la régulation de l'activité de la communauté scientifique est renvoyée à ses pairs. Si la régulation tient une place de choix, l'éthique tend elle à se substituer au juridique dans la détermination du domaine des interventions sur le corps humain (I) ? L'accroissement de la régulation dans le domaine scientifique incite à repositionner le champ de la production scientifique dans son contexte : celui-ci est concurrentiel, dépendant pour partie de financements provenant d'entreprises lucratives. Y aurait-il une « loi de Gabor » du marché économique, conduisant à rendre disponible tout ce qui est techniquement faisable sur le corps humain (II) ?

[1446] T. Vallata, « Protection de l'intégrité mentale et statut des données neuronales : le premier texte juridique de neurodroit est chilien », 21 décembre 2020 ; L. Guzman H., « Le Chili, pionnier dans la protection des 'neurodroits' », *Courrier de l'Unesco*, 25 mars 2022. URL : https://courier.unesco.org/fr/articles/le-chili-pionnier-dans-la-protection-des-neurodroits

[1447] *Ibidem.*

[1448] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §345 et s.

[1449] R. Encinas de Munagorri, « La communauté scientifique est-elle un ordre juridique ? », *RTDciv*., n°2, avril 1998.

I - Réguler plutôt qu'imposer : l'éthique en lieu et place du juridique

627. Le recours à la régulation dans le domaine des sciences du vivant tient à la rigidité prêtée à la norme juridique et à ses mécanismes d'édiction. Le droit positif semble lourd, rigide, dans un contexte où les avancées scientifiques disposent de leur propre temporalité. Le recours à la régulation tend à ne pas freiner l'innovation, fondée sur une perception du progrès érigé en dogme (A). Pour autant, le principe de précaution ne pourrait-il pas être utilisé plus largement pour limiter le déploiement de recherches, notamment celles allant dans le sens des revendications transhumanistes (B) ?

A - Le tandem régulation/innovation, corollaire du dogme du progrès

628. L'édiction de lois en matière de bioéthique est perçue par divers auteurs comme source de confusion. Recourant à la métaphore, Jean-Pierre Marguénaud estime que « par l'expression 'lois bioéthiques', on confond donc l'avis qui propose et la décision qui s'impose, la souplesse de l'éthique et la rigueur du droit, la carpe et le lapin, la vessie et la lanterne »[1450]. Cette critique est-elle pour autant justifiée ? Elle ouvre *a minima* deux interrogations. Les principes éthiques définis dans un espace social donné ne sont-ils pas les mieux à même d'encadrer les agissements des membres de cet espace ? Cette logique conduit-elle à une sorte de glissement du pouvoir souverain (politique) vers l'espace concerné, en l'espèce la recherche sur le vivant et la convergence technologique ? Répondre à ces interrogations nécessite de rappeler le procédé selon lequel un énoncé devient scientifique : par un mécanisme d'exclusion/intégration par les pairs.

629. Une proposition ne peut pas être qualifiée de scientifique *in abstracto*. Celle-ci doit être analysée par des pairs reconnus, spécialistes du domaine où la proposition est faite. Ce propos relève de l'évidence, sans lequel serait « scientifique » toute proposition affirmée comme telle. Une affirmation « scientifique » ne nous dit rien de sa validité : cependant les méthodes d'évaluation de la proposition diffèrent radicalement en fonction du domaine considéré, qu'il soit perçu comme scientifique ou non, ou au regard de son degré de scientificité ou de « dureté »[1451]. Le degré de scientificité prêté à un savoir repose pour partie sur la possibilité

[1450] J.-P. Marguénaud, « L'homme augmenté et les lois bioéthiques », in X. Labbée (dir.), « L'homme augmenté face au droit », Presses universitaires du Septentrion, 2015, p.113.
[1451] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 1, §455 et s.

de quantifier les données proposées pour validation[1452]. Les propositions de hiérarchisation des sciences ont été multiples au cours de l'histoire des idées, celles-ci étant classées par leur degré d'abstraction, de généralité, de possibilité de quantification etc. Le vaste champ des sciences du vivant n'est pas un monde clôt, recourant tant à la biologie, à la physique, aux mathématiques… Qu'en est-il de l'éthique ? Si suivant la célèbre formule de Rabelais « science sans conscience n'est que ruine de l'âme », un énoncé peut être tenu pour scientifique quand bien même il peut être inique éthiquement et moralement. Bertrand Mathieu interroge l'étendu du contrôle devant être mené par les pairs d'un domaine scientifique : « doit-il se borner à la validité scientifique de la recherche ou s'étendre aux aspects éthiques ? »[1453]. La réponse à cette interrogation est à double tranchant : si oui, ne risque-t-on pas de voir émerger une police éthique de la science ; si non, à qui doit être dévolue la compétence pour contrôler éthiquement les propositions scientifiques ?

630. La qualité éthique d'un énoncé est sans incidence sur la validation de sa scientificité. Une communauté de pairs procède par intégration/exclusion des énoncés proposés. Bertrand Mathieu énonce par conséquent qu'« il s'agit de refuser le *label* scientifique à une recherche qui ne présente pas ce caractère »[1454]. Or et en simplifiant la réflexion de Karl Popper, une proposition scientifique n'est « vraie » que jusqu'à preuve du contraire : elle doit être réfutable, que la réfutation survienne à l'avenir ou non. La reconnaissance d'un énoncé comme étant scientifique demeure astreinte aux critères de validation de l'espace scientifique donné. C'est en ce sens que Thomas Kuhn a proposé la notion de « structure » des révolutions scientifiques[1455], une « vérité scientifique » ne prenant pas spontanément le pas dans l'espace social auquel elle se destine. Les modalités d'évaluation d'un énoncé comme scientifique ou non échappent au droit. Se pose néanmoins une autre question lorsqu'une recherche scientifique est destinée à être appliquée sur des humains. La déclaration d'Helsinki de l'Association Médicale Mondiale énonce à son article 21 que « La recherche médicale impliquant des êtres humains doit se conformer aux *principes scientifiques généralement acceptés*, se baser sur une connaissance approfondie de la littérature scientifique, sur d'autres sources pertinentes d'informations et sur des expériences appropriées en laboratoire […] »[1456].

[1452] Nous retrouvons ici la distinction classique entre le quantitatif et le qualitatif, même si ces deux domaines ne sont pas totalement imperméables l'un de l'autre.
[1453] B. Mathieu, *La bioéthique*, Dalloz, 1ère édition, 2009, p.49.
[1454] *Ibidem. Nous soulignons.*
[1455] T. Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, Flammarion, Champs sciences, 2008.
[1456] Association Médicale Mondiale, « Déclaration d'Helsinki de l'AMM - Principes éthiques applicables à la recherche médicale impliquant des êtres humains », site internet de l'AMA (WMA). *Nous soulignons.* URL :

Le flou de la formule est pourtant riche de sens : il n'est pas ici question de limiter le domaine de la recherche sur les êtres humains dans un corset trop étroit. L'affirmation de principes à haut degré d'abstraction permet de respecter cette logique. En pratique, assurer la primauté de l'être humain ou le respect de la dignité de la personne humaine n'est pas le moindre des engagements. Reste à déterminer concrètement ce qu'interdisent ou permettent de tels engagements. La logique est assez similaire dans le protocole additionnel à la Convention d'Oviedo relatif à la recherche biomédicale. Le préambule énonce que « la recherche biomédicale ne doit jamais s'exercer de façon contraire à la dignité de l'être humain et aux droits de l'homme ». L'article 9 relatif à l'examen indépendant par un comité d'éthique dispose que :

> « La fonction de l'examen pluridisciplinaire de l'acceptabilité sur le plan éthique du projet de recherche est de protéger la dignité, les droits, la sécurité et le bien-être des personnes participant à la recherche. L'évaluation de l'acceptabilité sur le plan éthique doit faire appel à un *éventail approprié de compétences et d'expériences reflétant de façon adéquate les points de vue tant professionnels que non spécialisés* »[1457].

631. Ces affirmations de principes permettent à nombre d'auteurs d'affirmer la relativité de la liberté de la recherche scientifique, notamment appliquée sur les êtres humains[1458]. Bertrand Mathieu affirme qu'« En réalité il appartient à la science de dire ce qui est et au législateur de dire ce qui est permis ou interdit »[1459]. Nous avons évoqué à de multiples reprises notre scepticisme quant à cette affirmation fondée sur de multiples convictions, voire sur des dogmes fortement ancrés dans la communauté des juristes[1460]. De manière plus concrète, le législateur peut difficilement évaluer si les potentialités de telle innovation scientifique nécessitent la mise en place d'un cadre juridique strict. Le législateur a besoin d'être éclairé par la communauté scientifique elle-même et participe à ce qui sera (ou non) la norme juridique. Législateur et gouvernement, nullement dépourvu de leur pouvoir normatif, sont néanmoins astreints aux explications et attentes que les membres d'un champ du savoir donné

---

https://www.wma.net/fr/policies-post/declaration-dhelsinki-de-lamm-principes-ethiques-applicables-a-la-recherche-medicale-impliquant-des-etres-humains/

[1457] Protocole additionnel de la convention d'Oviedo relatif à la recherche biomédicale. *Nous soulignons.*

[1458] Voir notamment B. Mathieu, *La bioéthique*, Dalloz, 1ère édition, 2009, p.51 : « La liberté de la recherche est aujourd'hui très largement invoquée pour que soient écartés les obstacles que le droit pose pour protéger l'être humain face à l''appétit' des chercheurs. Or le principe de la liberté de la recherche ne porte aucun caractère absolu ».

[1459] *Ibidem.*

[1460] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 2, §480 et s.

ont à fournir. Les exemples d'association du pouvoir juridique et du pouvoir scientifique sont nombreux, comme en témoignent les initiatives liées au développement de l'intelligence artificielle :

> « Cette volonté d'associer les acteurs du développement des IA au processus normatif et ce recours à l'éthique sont sensibles dans les différents rapports rendus jusqu'à présent, ainsi que dans la recommandation du Parlement européen. Ce passage par l'éthique dégagée par ceux qui utilisent la technique nouvelle n'est pas à rejeter : il présente l'avantage de la responsabilisation des acteurs et produit des normes adaptées à leurs besoins et qui leur sont lisibles. La méthode a fait ses preuves pour l'encadrement de la recherche médicale sur la personne humaine »[1461].

Produire « des normes adaptées à leur besoin » : prise hors contexte, cette formule pourrait être comprise dans un sens péjoratif. Quel est le besoin d'une entreprise développant une intelligence artificielle ? Développer un produit ou un service ? Selon des objectifs de rentabilité ? Nous ne jugeons pas de la pertinence morale pour une entreprise de faire des profits, mais exposons que les intérêts d'un producteur de techniques ne sont pas nécessairement éthiques. Peut-être pouvons-nous considérer que les producteurs de techniques n'ont pas forcément intérêt à ce que la régulation de leur secteur d'activité passe par les instances juridiques d'un Etat. Nous exposons cette considération car le rejet de la juridicisation voire de la régulation en matière scientifique et technique est assez courant.

632. La rigueur de la norme juridique peut en effet revêtir des aspects négatifs dans le domaine de la recherche fondamentale (pouvant être perçue comme un frein à la connaissance et au progrès) et de la recherche appliquée (dont les résultats peuvent être déclinés en techniques commercialisables sur le marché de la santé, que leur acquisition relève des Etats ou des citoyens). Lors de son intervention du 14 janvier 2019 au sujet du transhumanisme, la députée Amélie de Montchalin affirmait qu'il vaut mieux créer « de la régulation tout en permettant l'innovation »[1462]. L'élue recourt au terme de régulation, celle-ci étant perçu comme un moyen de stimuler l'innovation. A l'inverse, l'édiction d'une réglementation, d'un

[1461] S. Dumas-Lavenac, « Construire la protection juridique de la personne face aux intelligences artificielles : inventer de nouveaux modèles ou solliciter les anciens ? », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020. URL : https://journals.openedition.org/cdst/2381

[1462] Tables rondes du plateau de Saclay, « Le transhumanisme », discours de Laurent Alexandre à l'école Polytechnique, lundi 14 janvier 2019. Invités : Laurent Alexandre (médecin), Haïm Korsia (Grand Rabbin de France), Emmanuel Brochier (philosophe) et Amélie de Montchalin (députée et marraine de l'événement).

droit « dur » ou « bien formé » pourrait ralentir l'innovation. La députée se montre favorable à une régulation principielle et pas exhaustive[1463] renvoyant à la responsabilité individuelle l'édiction de normes plutôt que d'écrire des règles (de droit) « très vite dépassées »[1464]. Cette affirmation ne constitue pas selon nous qu'un exemple, mais nous semble significative d'une posture très répandue dans les sociétés néolibérales. Par exemple, interrogeant le médecin Régis Aubry, Vincent Edin rapporte que celui-ci « prône une approche de l'éthique en continu plutôt que de tout consacrer par la loi. Le questionnement et le doute à chaque fois plutôt que la norme universelle […]. Nous devons être capables de sortir du normatif et d'envisager les choses au cas par cas […]. Nos sociétés souffrent de notre *rapport trop déférent à la norme*. Il faut séparer les grands principes qui doivent être sanctuarisés dans la Constitution – inviolabilité du corps humain, non marchandisation du corps, respect de l'autonomie de la personne– de la réponse à l'inédit, à l'exceptionnel »[1465].

633. Les textes de droit applicables en matière de recherche scientifique sont emprunts de libéralisme au bénéfice de la communauté scientifique. L'article 8 de la Convention d'Oviedo dispose que « Toute recherche doit être scientifiquement justifiée, répondre aux critères de qualité scientifique généralement reconnus et être effectuée dans le respect des normes et obligations professionnelles applicables en l'espèce, sous le contrôle d'un chercheur ayant les qualifications appropriées »[1466]. Les auteurs du manuel de *Droit de la santé* en déduisent à juste titre que « la liberté de la recherche implique ici un autocontrôle de la communauté scientifique, sans délit d'opinion que l'Etat pourrait introduite ou sans vérité légale d'Etat »[1467]. L'objectif de notre réflexion n'est pas d'identifier l'ensemble des situations où la communauté scientifique appelle à réguler plutôt qu'à normer. Nos recherches conduisent à supposer que cette tendance est forte et particulièrement structurante dans la manière de fonctionner de la communauté scientifique. Rafael Encinas de Munagorri est plus catégorique quant à l'examen de la place de la communauté scientifique à l'égard des instances normatives souveraines. Selon lui, les scientifiques « se sont forgés, à la manière de la communauté des chrétiens et du droit canon, un ordre singulier composé d'une constitution, de règles et de sanctions. Cela explique que les conflits au sein de l'ordre savant parviennent

[1463] *Ibidem.*
[1464] *Ibidem.*
[1465] V. Edin, « Le plus dur, pour des scientifiques, est de décider de 'ne pas' faire, mais c'est parfois nécessaire », Entretien avec Régis Aubry, *Usbek & Rica*, 4 octobre 2019. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/aucune-recherche-ne-doit-etre-interdite-si-les-buts-sont-clairs-et-les-moyens-justifies
[1466] Protocole additionnel de la convention d'Oviedo relatif à la recherche biomédicale.
[1467] X. Bioy, A. Laude, D. Tabuteau, *Droit de la santé*, PUF, Themis, 4ème édition 2020, p.546.

rarement devant les tribunaux. Cela explique aussi que *le droit étatique n'éprouve guère la nécessité d'intervenir dans la communauté scientifique* »[1468].

634. Cette situation, favorisant un certain libéralisme et la régulation en matière scientifique[1469] est sujette à de nombreuses critiques, reposant sur des fondements variés. Florence Bellivier s'est notamment intéressée à la législation en matière de recherche sur les embryons, la loi du 6 août 2013 autorisant de manière encadrée ce type de recherche (et rompant avec l'interdiction de 1994). L'auteur affirme qu'« il serait hypocrite de nier que les évolutions récentes ont tendu, sous la pression de divers facteurs (*compétitivité de la recherche, course à l'innovation thérapeutique et au brevet, montée en puissance de l'assistance médicale à la procréation*), à accroître la disponibilité des embryons *in vitro* »[1470]. Jacques Testart a exprimé à de maintes reprises sa crainte à l'égard non pas du pouvoir normatif de l'Etat vis-à-vis de la communauté scientifique, mais à l'égard des demandes des citoyens eux-mêmes : « Comment des résolutions éthiques ou législatives seraient-elles capables de s'opposer à la revendication de procréer des enfants 'de meilleure qualité' dès que la proposition en sera faite ? »[1471]. Cette interrogation conforte l'idée de « patient-consommateur » et le phénomène d'extension du domaine des atteintes sur le corps à finalité non médicale[1472]. Il n'est pas ici question de juger de la moralité de ce libéralisme. Notre attention repose sur l'autorité et les responsabilités de la communauté scientifique à l'égard des ambitions transhumanistes. Une demande forte de régulation à défaut de juridicisation et une aspiration croissante au libéralisme en matière scientifique ouvrent grand la voie aux revendications des transhumanistes.

635. C'est pourquoi les réflexions de Rafael Encinas de Munagorri nous semblent particulièrement liées à notre sujet. L'auteur prétend qu'« à trop considérer l'impact des *résultats* de la science sur le domaine du droit, on finit par oublier que la science est aussi une *activité* humaine organisée par des valeurs, des règles et des sanctions »[1473]. Réintervient dans notre réflexion la notion de valeurs. Le délaissement de l'étude des valeurs structurant le

[1468] R. Encinas de Munagorri, « La communauté scientifique est-elle un ordre juridique ? », *RTDciv*., n°2, avril 1998, pp.25-26. *Nous soulignons*.
[1469] Cette tendance au libéralisme en matière de recherche scientifique n'est pas le propre des démocraties libérales ou perçues comme telles.
[1470] F. Bellivier, *Droit des personnes*, 2ème édition, Domat droit privé, LGDJ, 2023, p.279. *Nous soulignons.*
[1471] J. Testart, « Derniers pas vers la sélection humaine », *Le Monde diplomatique*, juillet 2017, pp.22-23.
[1472] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §344 et s.
[1473] R. Encinas de Munagorri, « La communauté scientifique est-elle un ordre juridique ? », *RTDciv*., n°2, avril 1998, p.2.

champ scientifique (dont les valeurs transhumanistes constituent une expression pour l'heure minoritaire) constitue un parallèle intéressant avec la place que l'étude du droit accorde à ses propres valeurs. Nous affirmons à l'instar Wagdi Sabete que « Toute science est engagée et véhicule des valeurs »[1474]. Peut-être faudrait-il sortir de cette double posture qui d'une part dénie la part de valeur inhérente à toute activité humaine aussi scientifique soit-elle, et d'autre part de ne pas mépriser ces valeurs, non par excès de tolérance mais par soucis de saisir leurs effets pratiques. Une théorie, une croyance dite fausse, minoritaire, démentie ou falsifiable n'en demeure pas moins existante. A l'instar de juristes préoccupés par la scientifisation de l'étude du droit, la fiction de la neutralité scientifique peut être fortement atténuée. Michel Villey fut l'un des éminents commentateurs de l'hybridation du discours juridique avec celui des sciences et de ces incidences sur la matière juridique. Selon lui, un tournant eut lieu avec l'apparition des sciences physiques. En faisant « abstraction des causes finales et du bien ; elles (les sciences) se prétendaient neutres ; elles se sont données pour objet d'étude une 'nature ' réputée inerte, dévalorisée : *'être' coupé du 'devoir-être'*. Parallèlement, s'érigeait une nouvelle *morale*, non plus constituée à partir de la considération de l'être, mais de commandements : une morale faite d''obligations' et d'interdits de la Loi divine - (la morale moderne nous paraît être l'héritière d'une théologie), puis de la conscience, de la Raison : les 'impératifs' de la Raison pratique… Advient que cette morale nouvelle fut jugée pauvre, trop 'formelle', vide de contenu ; et ses fondations illusoires. Et les 'sciences' mordirent sur elle. Irruption des 'sciences humaines' qui s'efforcèrent d'imiter la rigueur de l'objectivisme des sciences naturelles »[1475].

636. Le champ normatif laissé à la communauté scientifique dans la détermination de ses règles et limites conduit à un retrait du politique et donc du juridique en matière scientifique. Les transhumanistes saisissent un champ de la réflexion délaissé par le politique, fondé sur la nécessité de ne pas freiner l'innovation :

> « La promotion d'une posthumanité technologique a également pour conséquence de contourner la politique. Tout se passe comme si l'intelligence artificielle posait une question trop sérieuse pour être laissée aux gouvernements ou à la délibération

[1474] W. Sabete, « De la complexité de détermination des valeurs fondatrices du droit ou suite humienne », in M. Doat, J. Le Goff et P. Pédrot (dir.), *Droit et complexité, pour une nouvelle intelligence du vivant*, Presses universitaires de Rennes, 2007, p.229.
[1475] M. Villey, Préface de l'ouvrage, *La théorie générale des valeurs et le droit*, Christophe Grzegorczyk, LGDJ, 1982, p.6.

publique, et qu'il fallait plutôt la réserver aux cénacles d'initiés que forment les instituts d'experts, fussent-ils juges et parties. Paradoxalement, observe Panese, *« la réflexion éthique a un effet toxique de dépolitisation des enjeux. Google, Amazon, Facebook, Apple, Microsoft ont un intérêt assumé à circonscrire le débat au registre des valeurs, sans laisser de place aux réflexions sur les conséquences immédiates des technologies, sur les inégalités sociales ou sur l'émergence de nouveaux lieux de pouvoir* [1476]».

Les lieux de pouvoir suggérés par les auteurs ne sont pas des instances à proprement parler démocratiques. Ainsi, le libéralisme juridique en matière scientifique et technologique constitue un terrain favorable au déploiement de l'imaginaire transhumanisme. En forçant le propos, nous faisons l'hypothèse que la pandémie de Covid-19 constitue un sursaut du biopouvoir d'Etat, faisant exception à la tendance à la privatisation progressive du biopouvoir sur les corps des individus[1477]. Le recours à la régulation éthique entre initiés des sciences et techniques aboutit à ce que Marc Huyandi nomme le défi politique du posthumanisme : la déresponsabilisation du politique fondée sur la confiance « dans la science prométhéenne »[1478].

637. Réguler ne signifie pas pour autant qu'il est *interdit d'interdire* en matière de recherche scientifique. Au-delà de l'étendue des limites juridiques plus ou moins abstraites en la matière, le principe de précaution permettrait-il de restreindre dans la communauté scientifique les recherches et applications à finalité transhumaniste ?

B - L'applicabilité du principe de précaution à l'égard des aspirations transhumanistes

638. L'affirmation progressive et variable du principe de précaution[1479] pourrait-elle être déclinée en matière de bioéthique, et produire des effets contraignants pour la recherche scientifique ? La déclaration de Rio de 1992 a posé les bases de ce principe en matière environnementale dans son principe 15 :

[1476] C. Perragin, G. Renouard, « À quoi sert le mythe du transhumanisme ? », *Le Monde diplomatique*, n°773, août 2018, p.20.
[1477] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 1, §693 et s.
[1478] M. Hunyadi, « Le défi politique du posthumanisme », *S.E.R*, « Etudes », mars 2015/3, p.62.
[1479] Voir notamment F. Ewald, N. De Sadeleer, C. Gollier, *Le principe de précaution*, PUF, Coll. *Que sais-je ?*, 2008.

> « En cas de risque de dommages graves ou irréversibles, l'absence de certitude scientifique absolue ne doit pas servir de prétexte pour remettre à plus tard l'adoption de mesures effectives visant à prévenir la dégradation de l'environnement »[1480].

Toujours adossée à la question de la préservation de l'environnement, la loi n°95-101 du 2 février 1995 relative au renforcement de la protection de l'environnement, dite loi Barnier, disposait que :

> « le principe de précaution, selon lequel l'absence de certitudes, compte tenu des connaissances scientifiques et techniques du moment, ne doit pas retarder l'adoption de mesures effectives et proportionnées visant à prévenir un risque de dommages graves et irréversibles à l'environnement à un coût économiquement acceptable ».

Le principe de précaution a été utilisé de manière parcimonieuse au contentieux et étendu progressivement à la protection de la santé, notamment par la Cour de Justice de l'Union Européenne (CJCE au moment des faits) lors de l'affaire dite de la vache folle[1481].

639. Le principe de précaution peut être analysé selon des manières fort différentes : instrument politique, principe de police administrative au contenu variable voir arbitraire, principe casuistique entravant le progrès scientifique, principe à forte teneur morale (posture de l'« homme prudent », assimilable au « bio-conservateur » sur les sujets de bioéthique)… Le principe de précaution constitue-t-il un pouvoir de dire *non*, ou un pouvoir de dire *pas maintenant* ? Celui-ci fait davantage l'objet d'un rejet en matière de recherche scientifique, que d'une adhésion de principe. Jean-Noël Missa, docteur en philosophie et en médecine a travaillé sur la médecine dite améliorative et formulé de vives réserves. Considérant que « la dynamique d'amélioration est inhérente au développement de l'être humain », cet auteur se montre selon ses dires :

> « très, très réservé pour ce principe de précaution qu'on *utilise politiquement pour bloquer la recherche*. Moi, je suis plus près d'une éthique du risque, du risque calculé,

[1480] *Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement*, « Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement », 12 août 1992. Disponible sur le site internet des *Nations Unies*. URL : https://www.un.org/french/events/rio92/aconf15126vol1f.htm

[1481] Pour une présentation plus détaillée sur le principe de précaution, voir N. De Sadeleer, « Le statut juridique du principe de précaution », in F. Ewald, N. De Sadeleer, C. Gollier, *Le principe de précaution*, PUF, Coll. *Que sais-je ?*, 2008, pp.73-103.

> que d'une éthique du principe de précaution, parce que sans risque, on n'avance pas. Le principe de précaution [c'est] vraiment encourager les chercheurs à la stagnation et freiner la recherche. Il y a déjà suffisamment de bureaucratie. Il faut libérer la recherche avec prudence, mais pas en respectant le principe de précaution, qu'à mon avis est devenu un principe idéologique »[1482].

Exemple parmi d'autres, cette posture favorise le recours à une autorégulation au sein de la communauté scientifique. Les critiques de la bureaucratie, de la rigidité de la loi, de la complexité des procédures d'autorisation de nombreuses recherches ou du conservatisme moral sont récurrentes pour justifier du rejet, entre autres, du principe de précaution. Nous proposons de discuter de l'analyse de Dominique Bourg et d'Alain Papaux relative aux limites du principe de précaution. Ces auteurs identifient cinq originalités dans la notion de principe de précaution.

640. Premièrement : « l'originalité de la précaution est […] attachée à l'incertitude, à savoir non seulement l'impossibilité où nous sommes de calculer la probabilité objective d'occurrence des dommages attendus, mais encore l'impossibilité de décrire l'ensemble des dommages qui pourraient découler de la réalisation du risque ; un défaut de connaissances qui interdit même le calcul de probabilités subjectives »[1483].

Le recours au principe de précaution repose donc sur une incertitude. Le risque lié à l'emploi de telle technique ou au déploiement de telle recherche doit être évaluable, bien qu'incertain. L'introduction de la notion d'incertitude est particulièrement intéressante dans le domaine juridique, la mise en œuvre du droit devant satisfaire l'exigence de sécurité juridique. Cette impérieuse exigence n'a pas qu'une finalité pratique (assurer que telle solution sera retenue dans telle situation), mais assure la confiance dans le système juridique et dans sa stabilité. En d'autres termes, elle contribue au maintien de la croyance selon laquelle telle autorité est perçue comme légitime et (donc) souveraine. Les réticences évoquées précédemment à l'encontre du principe de précaution peuvent ainsi être aisément comprises : l'utilisation juridique du principe de précaution peut conduire à prohiber une pratique, du fait du risque *potentiel* lié à son usage. De plus, cette prohibition *potentielle* provient de l'extérieur de la

[1482] M. Boladeras (dir.), *Parlons bioéthique*, Presses de l'Université de Laval, Collection Bioéthique critique, p.XXVI. *Nous soulignons.*
[1483] D. Bourg, A. Papaux, « Les limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins », *Économie publique*, 21 | 2007/2, p.100.

communauté scientifique : elle n'exerce pas pour elle-même ce principe, mais argumente devant l'autorité (administrative, juridictionnelle) qui détient elle, le pouvoir de dernier mot.

641. Deuxièmement : Le principe de précaution incite « à agir, en dépit de ce manque de connaissances, en raison de la gravité et de l'irréversibilité du ou des dommages redoutés. Ne pas agir, c'est en effet prendre un second risque, celui d'une impuissance durable face à ces mêmes dommages »[1484].

L'argument du second risque (l'impuissance potentielle dans le futur) va à l'encontre de l'idée progrès scientifique érigé en tant que dogme[1485]. Ne pas faire, c'est prendre le risque de ne pas savoir comment résoudre le risque, si celui se réalise. L'argument peut être mobilisable par les transhumanistes : en considérant que la modification génétique à des fins d'amélioration adviendra nécessairement (même en toute illégalité), la prudence (ou précaution) imposerait de ne pas interdire de telles pratiques. Laisser faire (même en fixant un cadre éthique souple) permettrait justement de *bien* faire ou de *mieux* faire. La modification du génome des deux jumelles réalisée par le Professeur He Jianku[1486] peut conduire à une telle argumentation qui peut être résumée ainsi : n'interdisons pas ce type de manipulation, afin d'y recourir de manière sécurisée. Si des risques existent, donnons-nous la possibilité de les évaluer et de les atténuer. La difficulté de ce raisonnement concerne la nature des risques envisagés : risque médical (que la manipulation génétique produise des effets indésirables à l'encontre des jumelles) ou risque éthique (que ce type de manipulation engendre une nouvelle forme d'humanité). Il nous semble que le cœur de la difficulté relative au principe de précaution se situe ici : la prudence doit-elle être guidée par l'évaluation de risques purement scientifiques et/ou éthiques ? Supposons que la modification ciblée du génome dans le cadre d'une AMP ne fasse courir aucun risque médical pour les enfants à naître : cette évaluation suffit-elle à autoriser ce type de pratique ?

[1484] *Ibidem.*
[1485] Nous ne considérons pas que l'ensemble des scientifiques érigent consciemment ou non le progrès en dogme, mais que cette notion puisse être utilisée de manière dogmatique.
[1486] Voir dans l'introduction de notre recherche §35-37 et Partie 1, Chapitre 2, Section 2, §289 et s.

642. Troisièmement : « Ces mesures [l'interdiction et le moratoire] varient en fonction de la nature du risque en cause et de l'évolution de sa connaissance ; d'où le caractère provisoire, et plus exactement révisable, des mesures prises au nom de la précaution »[1487].

Il est ici question de la logique même du principe de précaution : l'évaluation casuistique du risque conduit à réduire la réflexion à l'examen de conséquences potentielles. L'éthique de la précaution est donc conséquentialiste[1488]. Le recours au principe de précaution limite le déploiement d'une éthique principielle, disposant de ce qui dans l'absolu, peut être fait ou non (comme dans le cas de la prohibition du clonage humain dans le code civil). Si cette logique semble pertinente en matière environnementale, elle l'est probablement moins en matière de bioéthique, où les risques ne sont pas les mêmes (il ne s'agit pas de préserver un environnement viable, mais l'humanité et une certaine vision de « l'espèce humaine », aussi fondamentale et abstraite que soient ces notions). Nous pourrions formuler une objection sur la similarité ou la différence des risques envisagés sur le fondement du « principe responsabilité » formulé par Hans Jonas. Reformulant l'impératif catégorique kantien (« agis de telle sorte que le principe de ton action puisse être érigé en loi universelle »), Hans Jonas propose la formulation suivante : « agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la Permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre »[1489]. L'auteur précise que cet impératif se conçoit « d'abord comme un axiome sans justification »[1490]. Cet impératif joint la préservation de la vie humaine au caractère « authentiquement humain » de cette dernière : la protection de la « nature humaine » et de la « nature environnante » relèvent ici du même principe d'action[1491]. L'assimilation de ces deux natures sous le même impératif de protection (et de précaution) pose une question cruciale, celle de la juridicisation de la « nature humaine » afin de la protéger sous sa forme « authentique ». Une telle juridicisation conduirait à une réelle applicabilité du principe de précaution hors du cadre de la protection de l'environnement, en l'étendant aux questions de bioéthique. L'enjeu est crucial mais aussi risqué : le droit positif peut-il, doit-il définir ce qui dans nos modes d'existence relève d'une

[1487] D. Bourg, A. Papaux, « Les limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins », *Économie publique,* 21 | 2007/2, p.101.
[1488] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §188 et s.
[1489] H. Jonas, *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf, Paris, 1990, p.40.
[1490] *Ibid.*, p.41.
[1491] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.175.

vie *authentiquement* humaine[1492] ? Cela supposerait selon Jean-Pierre Dupuy de « se mettre d'accord sur la définition de l'homme, car, depuis des siècles, on parle de ses droits sans avoir dessiné son visage »[1493]. Ainsi, « l'anthropologie implicite »[1494] de l'*homo juridicus* pourrait être explicitée, juridicisée et enrichir l'arsenal juridique pour limiter les ambitions des transhumanistes.

643. Quatrièmement : « L'action juridique revêt alors un aspect prospectif auquel le droit n'est guère accoutumé, à tout le moins le domaine de la responsabilité […]. Une responsabilité tournée vers l'avenir semble en effet participer bien davantage *de la rhétorique que de la pratique juridique* : responsabilité vient de *respondere*, répondre, ce qui présuppose un événement, une situation déjà advenue. Elle est traditionnellement tournée vers le passé »[1495].

Cette originalité du principe de précaution renvoie à la logique même du raisonnement juridique : la prohibition d'une pratique vise à ce que le risque ne se réalise pas et par conséquent, à ce que l'auteur d'une faute et d'un dommage *potentiel* ne voit pas sa responsabilité engagée. La prospection en matière juridique semble en effet aller au rebours de l'approche juridique positiviste. Si celle-ci se restreint dans une posture techniciste[1496], contraignant le raisonnement sur les normes juridiques existant à un moment donné, alors le recours à la prospection juridique peut sembler étranger voire infondé. Le mode de raisonnement sous tendant le principe de précaution suppose que les juristes soient éclairés d'hypothèses prospectives de la part de la communauté scientifique, ce qui implique un rapport de dépendance pratique.

[1492] *Ibid*., p.231 : Les auteurs s'interrogent : « La 'nature humaine' peut-elle/doit-elle devenir une composante de l'ordre public ? ».
[1493] J.-P. Dupuy, *L'humanité dans l'imaginaire des Nations*, éd. Julliard, coll. Conférences, essais et leçons du Collège de France, 1991, p.207, cité dans A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.243.
[1494] M. Tibon-Cornillot, « Crise de la biologie, crise du droit : du code génétique à la biologisation des normes », *Droits*, n°18, 1993, p.133
[1495] D. Bourg, A. Papaux, « Les limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins », *Économie publique*, 21 | 2007/2, p.101.
[1496] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 2, §471 et s.

644. Cinquièmement : « plus le principe de précaution sera efficace, moins la catastrophe annoncée sera ressentie comme ayant été réelle dans le sens d'une réalité *potentielle*, évidemment, et non dans le sens d'une réalité *actuelle*, accomplie »[1497].

La figure de l'« homme prudent » (agissant par excès de précaution) présente l'inconvénient d'invisibiliser les conséquences d'un risque, qui demeure un risque potentiel. L'excès de précaution peut faire perdre toute sa force au principe, le risque évité n'étant jamais réalisé. L'application stricte du principe de précaution se heurte une fois encore à l'un des fondamentaux de la démarche scientifique : mettre en œuvre pour accroître la maîtrise scientifique et technique.

645. Le principe de précaution nous semble difficilement applicable en matière de bioéthique et à l'égard des ambitions des transhumanistes. Cette difficulté tient à la nature des risques que le principe de précaution peut contenir. Ces risques sont en pratique liés au déploiement de procédés et d'objets pouvant avoir une incidence sur la vie (exposition à la pollution, aux produits phytosanitaires, aux OGM etc.). Les risques sont donc *in fine* envisagés en termes de santé publique (ce qui explique la jonction entre protection de l'environnement et de la santé humaine, cette dernière dépendant grandement de notre environnement). En matière de bioéthique, le risque potentiel est d'un autre registre : il peut s'agir de préserver la santé, mais plus fondamentalement de préserver notre humanité ou l'intégrité de l'espèce humaine. De plus, la bioéthique traite notamment de notre rapport au corps *intime* et non du corps considéré dans un environnement naturel. Les risques que portent les revendications transhumanistes sont moins concrets et prévisibles que ceux relatifs à la protection de l'environnement. C'est précisément ce qu'estiment Dominique Bourg et Alain Papaux :

> « Ce scénario [transhumaniste] illustre ce que nous appelons un *risque symbolique* : à savoir un risque dont la menace correspondante ne saurait être appréhendée en termes physiques, à savoir de dommages matériels […] mais qui renvoie à l'altération de *représentations fondamentales*, sous-jacentes à des institutions ou à des comportements majeurs. Tout le domaine des anthropotechniques, cher aux transhumanistes, qui devrait connaître un grand développement, relève précisément de cette catégorie nouvelle de risques […]. Si l'on considère les anthropotechniques déjà

[1497] D. Bourg, A. Papaux, « Les limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins », *Économie publique*, 21 | 2007/2, p.101.

praticables et, plus encore, celles en devenir, le principe de précaution comme principe *ne nous est d'aucun secours* »[1498].

646. Suivant cette considération, les auteurs écartent le principe de précaution en matière de réflexion sur les anthropotechniques, et mobilisent le « principe responsabilité » de Hans Jonas que nous avons rappelé[1499]. Ce principe se rapproche de ce que nous nommons « éthique principielle », une posture conduisant à autoriser ou à interdire par principe l'emploi de telle technique ou le développement de telle recherche. Chez Hans Jonas, la responsabilité se conçoit comme un élément de la réflexion se déployant *a priori* de l'évaluation des risques. Dominique Bourg et Alain Papaux rappellent que les objectifs de cette approche sont doubles : « d'une part, veiller à ce que l'humanité *continue d'exister* dans l'avenir, et de l'autre, sauvegarder *la qualité proprement humaine* de cette existence dans les siècles futurs »[1500]. La mobilisation du principe responsabilité peut sembler cohérente au regard de la nature du risque que font peser les développements des anthropotechniques, notamment dans la perspective transhumanistes. Il serait à bien des égards « catastrophiste » d'estimer que l'apparition d'humains augmentés ferait disparaître à long terme l'humanité (elle contribuerait à sa mutation), mais plus juste de considérer que l'augmentation des capacités humaines atteindrait la sauvegarde de la qualité « proprement humaine » de ce mode d'existence. Il n'y a pas d'abus de langage à considérer une atténuation de la qualité « proprement humaine » de l'humain augmenté, l'hybridation étant promue dans les discours transhumanistes.

647. Peut-on dès lors, juridiciser le principe responsabilité tel que conçu par Hans Jonas, afin de surmonter le caractère inopérant du principe de précaution à l'égard des anthropotechniques ? Les auteurs sont sceptiques, tant sur la possible juridicisation de cette notion, mais surtout à son opérabilité pratique. Dominique Bourg et Alain Papaux considèrent que ce principe responsabilité « relève avant tout de l''expérience de pensée', proposant une décision certainement meilleure d'un point de vue idéal mais insoutenable pragmatiquement et démocratiquement »[1501]. Les auteurs justifient leur prise de position sans développer la difficulté pratique de la mise en œuvre d'une telle expérience de pensée. Cependant

[1498] *Ibid.*, p.104 et p.108. *Nous soulignons.* C'est pourquoi les auteurs estiment (p.101) que le principe de précaution : « reste muet face à l'emploi de techniques qui pourrait affecter certains intérêts, voire altérer la condition humaine, sans pour autant produire des dommages à proprement parler ».
[1499] H. Jonas, *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf, Paris, 1990.
[1500] D. Bourg, A. Papaux, « Les limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins », *Économie publique,* 21 | 2007/2, p.104. *Nous soulignons.*
[1501] *Ibid*., p.106.

l'argument mobilisé favorise en derniers recours, l'édiction de normes à l'intérieur de la communauté scientifique :

> (Cette expérience) « ne s'offre pas à la discussion dans l'espace public car le peuple n'est pas à même de renoncer de son propre mouvement à des techniques aux bénéfices immédiats mais aux conséquences possiblement dommageables à long terme. *Ce manque de lucidité du peuple* avancé par Jonas justifie dans le principe responsabilité l'avènement d'une '*tyrannie bienveillante*', conduite par un petit nombre de 'sages' ou d''experts' »[1502].

Une autre réflexion nous semble cruciale et excéder celle de la mise en œuvre de moyens (démocratiques ou non) permettant de limiter de potentiels excès dans le recours aux techniques d'augmentation : celle de l'agir humain à l'égard de la technique. En effet, l'approche de Hans Jonas suppose la possibilité d'une action humaine sur le développement des sciences et techniques. Cette conviction s'oppose à d'autres propositions issues des travaux de Jacques Ellul ou de Günther Anders, selon lesquels le déploiement de la technique conduirait à son autonomisation à l'égard de l'action des hommes. Damien Roets considère ainsi que si « Ellul a raison, il ne nous reste plus qu'à souhaiter bienvenue à l'homme augmenté »[1503]. Si les approches de Jacques Ellul et de Günther Anders[1504] peuvent sembler fatalistes, elles ne doivent toutefois à notre sens pas conduire à une certaine forme de nihilisme juridique. L'examen des revendications transhumanistes ouvre ainsi un champ de réflexion juridique riche sur les rapports du droit à la technique, ainsi que sur les effets potentiellement anti-démocratiques du déploiement de diverses techniques d'augmentation sur le corps humain.

648. En suivant l'argumentation de Dominique Bourg et d'Alain Papaux, faire entrer (pour partie) les sciences en démocratie dépasserait les intérêts des détenteurs de la souveraineté (le peuple), restreints dans leur capacité à penser le long terme. Une telle posture mériterait à elle seule une analyse sociopolitique. Mais en pratique, l'affirmation juridique du principe de

[1502] *Ibidem. Nous soulignons.*
[1503] Cité dans A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s),* Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, p.110.
[1504] Malgré les nombreuses différences entre l'approche de Hans Jonas et de Günther Anders sur la notion d'autonomisation de la technique et de l'agir humain, les deux auteurs partageaient une même volonté d'action et d'alerte sur les risques induits par le développement de la technique. Voir notamment C. David, D. Röpecke, « Günther Anders, Hans Jonas et les antinomies de l'écologie Politique », *Écologie & politique,* 2004/2 (n°29), pp.193-213.

précaution ne conduit-elle pas à la mise en œuvre d'une telle posture ? Le principe de précaution suppose de questionner les risques liés à tel usage, au regard des arguments scientifiques présentés par les experts concernés. Ceci n'a rien d'inique, et se justifie par la détention de la compétence scientifique, la spécialisation des savoirs éloignant le grand public (le peuple souverain) de la maîtrise de ces savoirs[1505]. Pour autant, toute expérience de « démocratie scientifique » est-elle vouée à l'échec ? N'est-ce pas l'un des rôles de la communauté scientifique qui, en œuvrant pour le collectif, se doit d'informer voire d'instruire les citoyens ? Cette interrogation n'est pas du domaine du juridique, mais relève de la manière dont une société choisie de *faire science*. Pour autant, nous considérons comme probable que le principe responsabilité, du fait du haut degré d'abstraction du risque sur lequel il pourrait se déployer (« sauvegarder la qualité proprement humaine » de notre existence), soit impossible à transcrire en droit positif. Il serait davantage du ressort d'un comité d'éthique ou de sociétés savantes. Cette prise de position ne repose pas sur une affirmation de principe de notre part : nous considérons que les principes juridiques applicables à cette réflexion sont eux-mêmes particulièrement imprécis (notamment et surtout la notion de respect de la dignité de la personne humaine[1506]).

> « Cette distance par rapport au droit positif, si ce n'est au droit tout court, et, par conséquent, à l'État de droit, rend inopératoire le principe responsabilité dans un espace démocratique [le principe de précaution] ignore les fins hautes, 'métaphysiques', de l'homme, celles touchant à la préservation de l'existence de l'humanité et de son 'authenticité' »[1507].

649. L'une des pistes de résolution de cette problématique pourrait consister à s'inspirer de la version hobbesienne de la souveraineté évoquée précédemment. L'Etat n'est en rien empêché d'interdire par principe le déploiement de telle anthropotechnique ou de telle recherche scientifique. Nous entendons par là que l'exercice de la souveraineté s'incarnant dans l'Etat n'a pas « besoin » de justifier son droit. Nous en revenons à la force et à la singularité du droit positif : qualifier les choses et exprimer le pouvoir de dernier mot. Cette posture peut sembler autoritaire et pourrait conduire à ce qu'un Etat édicte des règles indépendamment de l'état des

[1505] Quand bien même la remise en question de la parole scientifique peut sembler croissante, comme en atteste les critiques à l'égard de la communauté scientifique durant la période de Covid-19.
[1506] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §373 et s.
[1507] D. Bourg, A. Papaux, « Les limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins », *Économie publique*, 21 | 2007/2, p.106 et p.108.

connaissances scientifiques, du pensable et du possible. L'alternative entre une approche conséquentialiste ou casuistique et une approche prohibitive ne relève pas que de la réflexion philosophique ou de philosophie juridique. Bérangère Legros nous indique que lors des réflexions précédant l'élaboration du projet de loi de bioéthique adopté en 2021, les auteurs d'un rapport de l'Office Parlementaire d'évaluation des choix scientifiques et techniques ont présenté cette alternative dans les modèles de réflexion pouvant être utilisés :

> « le premier basé sur 'une approche empirique' laissant 'toute sa place à la dynamique propre à la recherche […] la solution apportée aux questionnements éthiques intervenant au cas par cas et en dernier ressort sous le contrôle du juge […] le second directif 'fixant *a priori* des limites, modèle témoignant en quelque sorte d'une forme de suspicion à l'égard des risques de dérive de l'autonomie du premier modèle empirique »[1508].

L'auteur précise qu'un troisième modèle aurait été préféré, prenant « en compte des conséquences concrètes de l'innovation scientifique et technique à une échéance de temps cohérente avec un horizon réaliste d'anticipation, de mise en œuvre et d'évaluation », ce troisième modèle laissant « songeur […] les règles de bonnes pratiques ne sont que de la *soft law*, leur faible valeur normative ne semble pas être à la hauteur des enjeux autour de la nécessaire articulation entre le droit, la protection de l'homme et les techniques biomédicales »[1509]. Nous pouvons néanmoins considérer que la posture retenue est pragmatique, faisant converger les modalités de la réflexion bioéthique vers le modèle britannique.

650. Cette approche pragmatique ne saurait dissimuler l'une des contraintes pesant sur la réflexion bioéthique et sur la recherche scientifique en général : être compétitive et obtenir des financements publics ou privés. Il semble évident que la contrainte économique en matière de recherche conduit à favoriser des recherches au détriment d'autres. L'appréciation casuistique de l'usage de telle technique, de la validation ou non de telle recherche, permet mal de distinguer l'enjeu de pouvoir que la sphère économique entretient avec le domaine de la recherche. Les volontés de compétitivité et de rentabilité de la recherche contribuent-elles à

[1508] B. Legros, « L'évolution de l'Homme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : https://journals.openedition.org/cdst/2522
[1509] *Ibidem.*

la rendre vulnérable aux intérêts du marché économique ? Y aurait-il en ce sens par un jeu de langage, une « loi de Gabor » du marché ayant une influence sur l'orientation d'une partie de la recherche scientifique ? Les « lois du marché » néolibéral ne tendent-elles pas à libérer la recherche scientifique de contraintes juridiques et d'entraves éthiques ?

II - Recherche scientifique et pouvoirs économiques : la « loi de Gabor » du marché

651. La réflexion relative au pouvoir de la communauté scientifique recouvre l'aspect concret du financement de la recherche. La faiblesse du financement de la recherche publique en France est régulièrement décriée par les chercheurs. Cette tendance conduit à grande échelle, au renforcement des partenariats publics/privés, voire à la privatisation partielle de secteurs de la recherche. Apparaissent ainsi des entreprises, dont le gigantisme leur permet de financer leurs propres programmes de recherche. Les « GAFAM » sont particulièrement impliqués dans les recherches ayant entre autres, des visées transhumanistes voire posthumanistes. Le programme spatial de Tesla conduit par le milliardaire Elon Musk s'inscrit dans cette logique : la colonisation de l'espace constitue l'une des options envisagées par les posthumanistes pour assurer la survie de l'humanité, dans l'hypothèse où l'homme aurait eu raison de son environnement naturel. Nous ne sommes pas en capacité d'affirmer que le désengagement financier des Etats dans la recherche publique a permis à ces entreprises de devenir des géants de la recherche. *A minima*, cette situation contribue à ce que ces entreprises profitent de l'affaiblissement de la recherche publique et de ses moyens. Cette situation pose la question de l'intégrité de la recherche scientifique à l'égard de la puissance économique des grandes entreprises.

652. Dans son avis n°133 relatif aux « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », le CCNE reconnaît que des « conflits d'intérêts se développent trop souvent entre chercheurs et sociétés commerciales, voire au sein d'institutions scientifiques, y compris dans le domaine des techniques de modification ciblée du génome humain, du fait des retombées financières pressenties »[1510]. C'est pourquoi nous proposons d'étendre le domaine de la « loi de Gabor » analysée précédemment, en l'appliquant au marché économique. Sa logique serait la suivante : c'est parce que telle technologie existe, qu'elle *doit* être mise à disposition sur le marché. Nous n'envisageons pas par défaut de

[1510] CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.33.

compétence d'analyser le poids économique des entreprises contribuant au financement de la recherche, mais à considérer le rôle de la contrainte économique dans le domaine de la recherche scientifique.

653. De grandes entreprises (notamment celles commercialisant des produits cosmétiques, sanitaires, phytosanitaires, du tabac et ses dérivés) usent de leur poids économique tant pour orienter la recherche dans un sens conforme à leurs intérêts, qu'en attaquant les recherches incompatibles avec leurs intérêts. Ce second phénomène n'est pas nouveau, mais semble prendre de l'ampleur par le biais de « procédures-bâillons » consistant à intimider des chercheurs par le biais de recours contentieux[1511]. Ainsi, « la science en elle-même est devenue le terrain sur lequel se joue la bataille économique »[1512]. Si ce constat n'est pas nouveau, le profil des acteurs de la recherche (notamment dans le vaste domaine des bio-nanotechnologies) est lui singulier. Si les Etats sont historiquement des acteurs majeurs de la recherche dans le domaine des sciences du vivant, des entreprises privées œuvrent à acquérir une place privilégiée en la matière. Günther Anders tenait pour hypothèse que la « métaphysique de la révolution industrielle » consistait à « découvrir l'exploitabilité 'cachée' en toute chose (et même dans l'homme) »[1513]. Dominique Lecourt se réfère explicitement à la « loi de Gabor », affirmant que sa diffusion dans le domaine de la recherche est justifiée par un impératif de concurrence[1514]. Nous proposons le raisonnement suivant : si la régulation est favorisée dans le domaine de la recherche sur les biotechnologies (libéralisme juridique), et que l'Etat voit sa recherche publique de plus en plus concurrencée par la recherche privée (libéralisme économique et diminution des moyens de la recherche publique), alors les intérêts privés en matière de recherche réduisent le pouvoir d'influence normative des Etats. La réduction de l'influence normative des Etats est encore plus manifeste lorsque ces derniers émettent des règles de droit différentes à l'égard de la recherche publique et privée. La difficulté de réguler l'activité des grands acteurs privés est manifeste en matière de protection des données, les différentes administrations américaines luttant pour faire valoir les intérêts de l'Etat à l'égard des intérêts des GAFAM. L'Union Européenne lutte également à l'encontre des GAFAM en matière fiscale, tentant de faire respecter à ses dernières sa réglementation.

[1511] C. Petillon, « Procédures-bâillons : les chercheurs visés par l'intimidation judiciaire », site internet de *France Culture*. URL : https://www.franceculture.fr/droit-justice/procedures-baillons-les-chercheurs-vises-par-lintimidation-judiciaire. L'auteur parle de « contexte général de judiciarisation de la recherche ».
[1512] *Ibidem.*
[1513] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, t.2, Editions Fario, 2011, p.33.
[1514] D. Lecourt, *Humain, posthumain*, PUF, Quadrige, 2003, p.86.

Ces thématiques questionnent la force des Etats dans la conduite des affaires relevant de sa compétence, mais aussi la sauvegarde de l'intégrité de la recherche scientifique.

654. Discutant des limites du principe de précaution, Dominique Bourg et Alain Papaux estiment que « les découvertes fondamentales se font en effet rares depuis plusieurs décennies et la majeure partie de l'activité scientifique vise à tirer de connaissances antérieures une foultitude de savoir-faire à vocation commerciale »[1515]. Si les auteurs exposent ce raisonnement au sujet des plantes génétiquement modifiées, une logique similaire est à l'œuvre dans le domaine des biotechnologies. Cette généralisation peut être exprimée par l'expression de « marché total » proposée par Mireille Delmas-Marty :

> « A l'Etat total se substitue, ou s'ajoute, le 'marché total' qui mobilise toutes les ressources, humaines, techniques et naturelles. C'est cela le grand retournement : de l'Etat social inscrit dans la déclaration de Philadelphie au marché total qui signe la mort du mythe de l'humanisme juridique »[1516].

Dénonçant un « anti-humanisme marchand », l'auteur rejoint l'une des principales critiques émises à l'encontre du transhumanisme : sa contribution à la marchandisation du corps humain. Il ne s'agit pas ici de marchandisation au sens où nous pouvons l'entendre en matière de don d'organes ou de gestation pour autrui. Il s'agit de proposer au corps tout un panel de techniques à visée améliorative. Nous pourrions objecter qu'un tel marché existe déjà, prenant exemple sur le marché des cosmétiques ou sur celui de la chirurgie esthétique. Or, les techniques amélioratives posent une question plus radicale que l'usage de cosmétique ou la chirurgie esthétique : la compatibilité de la commercialisation de procédés et techniques améliorant les capacités des êtres humains avec les principaux standards éthiques et juridiques (dignité, intégrité de l'espèce, principe d'égalité etc.).

655. Le marché des biotechnologies, dépendant des promesses et innovations scientifiques, représente selon les spécialistes une source de profit potentiel immense. Justyne Stengel rapporte que les analystes de la Bank of America annoncent « le développement spectaculaire

[1515] D. Bourg, A. Papaux, « Les limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins », *Économie publique*, 21 | 2007/2, p.98.
[1516] M. Delmas-Marty, « L'humanisme juridique entre mythe et utopie ». Cours au *Collège de France*, « Sens et non-sens de l'humanisme juridique » (introduction), 2011. Texte disponible sur l'URL : http://www.tout-monde.com/sites/mireille-delmas-marty---l27humanisme-juridique-entre-mythe-et-utopie.pdf

des entreprises dédiées à l'allongement de la vie humaine, avec la promesse d'un marché évalué à 600 milliards de dollars, d'ici 2025 […] cette nouvelle ère de la médecine de prévention augure '*la révolution de la techmanity'* […] Un néologisme anglosaxon traduisible par '*Techmanité*', pour définir l'homme augmenté »[1517]. Ce marché pourrait être qualifié de purement spéculatif, puisque visant des finalités encore inaccessibles scientifiquement (l'immortalité ou plutôt l'amortalité - « tuer les causes de la mort », l'augmentation des capacités cérébrales etc.). Mais c'est justement en ce sens que ce marché se déploie :

> « Francesco Panese, professeur d'études sociales de la médecine et des sciences à l'université de Lausanne, voit émerger depuis quelques années une *'économie de la promesse',* utopique ou dystopique. *'L'émergence des start-up dans le milieu de la technologie est fondée sur l'investissement de capital-risqueurs qui débloquent des fonds en fonction des promesses de grandes transformations du monde',* nous explique-t-il. Étant donné le décalage entre les techniciens experts qui innovent et les capitalistes non-initiés, ce que le sociologue appelle l'*'érotisation anxieuse du progrès'* serait une façon de 'séduire le profane' »[1518].

Investir dans la recherche scientifique ne relève pas ici de la philanthropie, mais de la conversion potentielle des applications de la recherche en bénéfices. Les Etats seraient alors pris dans un double jeu de contestation de leur légitimité : leur pouvoir économique est disputé par des entreprises déjouant les législations nationales ; leur pouvoir scientifique est aspiré par les promesses de rentabilité et de rémunération proposées par la recherche privée. De plus, la souplesse du régime juridique relatif à la recherche variant d'un pays à l'autre (en atteste la liste des pays n'ayant pas ratifié la convention d'Oviedo), cette asymétrie favorise la migration et l'implantation des scientifiques vers les entreprises les plus permissives et rémunératrices. Si l'expression de « tourisme médical » est employée en matière de procréation ou de chirurgie esthétique, un « tourisme scientifique » (ou plus familièrement « fuite des cerveaux ») n'est pas à exclure en matière de recherche fondamentale et appliquée.

[1517] J. Stengel, « La Bank of America conseille d'investir dans la vie éternelle », *Usbek & Rica*, 14 mai 2019. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/la-bank-of-america-conseille-d-investir-pour-la-vie-eternelle. Le marché de 2019 est évalué à 100 milliards de dollars.

[1518] C. Perragin, G. Renouard, « À quoi sert le mythe du transhumanisme ? », *Le Monde diplomatique*, août 2018, p.20.

656. Nous n'affirmons pas que les entreprises géantes du numérique et des biotechnologies ne fondent par leur démarche sur le respect de principes éthiques. Les débats en ce sens sont actuellement nombreux. Nous suggérons cependant que la manière de *faire* de l'éthique varie en fonction des intérêts des commanditaires de tel programme de recherche. Marie-Angèle Hermitte expose par exemple que les industriels « ne comprenaient pas qu'il puisse exister un problème à breveter une plante, un animal ou un élément du corps humain. Les citoyens étaient sidérés que l'on puisse même y songer »[1519]. Le marché du corps humain, compris comme une composante du « marché total » proposé par Mireille Delmas-Marty représente probablement l'un des derniers bastions que le marché économique néolibéral n'a pas encore pleinement investi. La déclaration transhumaniste (amendée) se réfère à la problématique du financement de la recherche, en (re)mobilisant l'argument éthiquement consensuel de la préservation de la santé :

Principe n°5 de la déclaration transhumaniste (amendée) : « Réduire les risques existentiels et développer les moyens de préserver la vie et la santé, d'alléger les souffrances graves et d'améliorer la prévoyance et la sagesse de l'homme devraient être des priorités urgentes fortement financées »[1520].

Cet objectif ne saurait dissuader les acteurs économiques majeurs des biotechnologies à favoriser la recherche la plus rentable. Le développement d'un marché des biotechnologies a été conceptualisé par Lucas Paltrinieri sous le qualificatif de « bioéconomie » :

> « création d'un nouveau champ économique, la bioéconomie et une nouvelle forme de capital, le biocapital, autour de la vie, du soin et des éléments vitaux pouvant être commercialisés : les parties du corps, les séquences génétiques […]. Ainsi tombe la distinction de la philosophie morale entre l'humain et ce qui n'est pas humain, et donc valorisable et commerçable sur un marché »[1521].

[1519] M.-A. Hermitte, *Le droit saisi au vif : sciences, technologies, formes de vie : entretiens avec Francis Chateauraynaud*, Paris, édiction Pétra, 2013, p.162.
[1520] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (version amendée de 2002), reproduit dans *Famille chrétienne*, 9 mars 2018. URL : https://www.famillechretienne.fr/politique-societe/sciences-et-technologies/la-declaration-transhumaniste-233531
[1521] L. Paltrinieri, « Les techniques biopolitiques de soi : une lecture critique de Nikolas Rose », Colloque de Liège, 1-2-3 mars 2012, p.11.

Conclusion de la section

657. Si la liberté de la recherche a été progressivement et fortement encadrée, le contexte actuel favorise *in fine* un laisser faire juridique en matière de recherche scientifique. L'impératif de compétitivité couplé à la perspective de bénéfices colossaux sur le « marché de la promesse » favorise la levée progressive de législations trop restrictives. Dans le *Rapport de synthèse* des Etats généraux de la bioéthique de 2018, le CCNE indique cependant que « certains réfutent l'argument selon lequel il faudrait autoriser une recherche parce qu'elle est autorisée à l'étranger, ou parce qu'elle permet de rester dans la compétition internationale »[1522]. Le libéralisme du transhumanisme s'accommode bien du néolibéralisme économique et vise à restreindre l'autorité des Etats dans la détermination du juridiquement acceptable en matière de bioéthique. L'absence de sanctions explicites en matière de médecine dite améliorative devrait interroger le législateur. L'argument de la fonction anthropologique du droit nous semble pour partie limité dans la formulation d'une réponse adéquate à l'endiguement des revendications transhumanistes. L'affirmation d'un principe de précaution entendu comme un « principe responsabilité » constitue possiblement une réponse plus efficace. Cependant, la tendance croissante à la régulation dans les domaines analysés peut se justifier au regard d'un impératif de souplesse nécessaire à l'encadrement d'activités de recherches, mais conduit à une relative mise à l'écart de la dogmatique juridique dans la réflexion bioéthique.

Conclusion du chapitre

658. La prise de conscience progressive de la portée juridique, philosophique et pratique des discours transhumanistes par les pouvoirs publics conduira très probablement à une évolution du dispositif légal. Reste à savoir si cette évolution future épousera les intérêts de « l'économie de la promesse » ou tendra à la restreindre. Une telle restriction invitera à repenser la notion d'interdit en matière de bioéthique. Une telle évolution juridique (nationale, communautaire ou mondiale) se heurtera à des intérêts privés prenant une place croissante dans notre quotidien. Les revendications des transhumanistes exaltent la liberté de la recherche en plaçant la santé au centre de leur argumentaire. La recherche d'une meilleure protection de la santé couplée à la rhétorique de l'augmentation, ne dissimule pas pour autant

[1522] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, Sur *« Étendre la période de recherche sur l'embryon »* p.24.

les risques d'assujettissement du corps humain à la technique et de la personne humaine à des contraintes sociales fortes. Certaines pratiques médicales perçues comme légitimes ouvrent le risque de leur détournement à des fins d'augmentation. La question éthique est de taille : faut-il restreindre certaines de ces pratiques utiles au niveau individuel pour éviter que des dérives ne se développent à l'échelle de la société ? Nous avons vu que la capacité du législateur à édicter des normes n'est pas formellement limitée, mais *a minima* contrainte par l'évolution du contexte scientifique et technologique. Grégoire Loiseau estime qu'il n'est « pas certain que, face aux poussées technologiques et à l'engouement qu'elles suscitent, la régulation permette de contenir dans le temps les excès qui, sur une échelle dont la gradation est constamment revue à la hausse, n'en seront plus déjà pour beaucoup »[1523]. La communauté scientifique se trouve enserrée entre le pouvoir normatif des Etats et le pouvoir économique de certaines grandes entreprises. L'enjeu est de taille, ainsi que l'ont identifié les membres du collectif technocritique *Pièces et main d'œuvre* : face à la puissance du « capitalisme technologique »[1524] que peut l'Etat et par extension son droit ?

[1523] G. Loiseau, *Le droit des personnes*, 2ème édition, Ellipses, 2020, p.356.
[1524] Collectif *Pièces et main d'œuvre,* « Transhumanisme : du progrès de l'inhumanité », mai 2015. URL : http://www.piecesetmaindoeuvre.com/IMG/pdf/Transhumanisme_inhumanite_-2.pdf

Chapitre 3 - L'Etat *a minima* : la privatisation du biopouvoir sur le corps humain

659. Nous avons isolé dans les précédents chapitres les principales revendications des transhumanistes. Les thèmes développés ne permettent pas de recouvrir de manière exhaustive l'ensemble des aspirations des transhumanistes et masquent en partie la diversité des positionnements des personnes se revendiquant transhumanistes. Une analyse sociologique de l'ensemble des mouvances transhumanistes excède le champ de notre recherche[1525]. En effet, l'association française transhumaniste (AFT) propose une vision de l'augmentation des capacités humaines distinctes de divers autres courants internationaux. Notre recherche consiste à identifier les aspirations et revendications les plus significatives, afin de se situer juridiquement vis-à-vis de ces discours. C'est pourquoi nous avons utilisé l'expression générale de « discours transhumanistes », les revendications en découlant pouvant être reprises ou non par les différentes tendances composant ce mouvement. Gabriel Dorthe expose sa thèse que « le transhumanisme est rarement présenté comme un mouvement d'idées structuré en associations par des militants, mais plutôt renvoyé de manière vague à des grandes puissances lointaines (Silicon Valley ou Asie du sud-est en particulier) »[1526]. Si le mouvement est composite[1527], d'éminents promoteurs du transhumanisme peuvent néanmoins être identifiés explicitement au sein des « GAFAM ».

660. Nous avons choisi de nous concentrer sur les principales idées structurant la vision du monde des divers courants transhumanistes. Ceux-ci sont plus ou moins visibles, structurés, et dotés de financement. Il est en effet devenu coutumier de présenter « le » transhumanisme sous l'étendard des GAFAM, partie visible de ce courant d'idées. Cependant, et malgré le caractère composite du mouvement et de ses variantes, nous considérons que les principales revendications se fondent sur un rapport particulier avec la notion d'Etat. La revendication de la libre (ou d'une plus large) disposition du corps humain par l'individu pose la question suivante : si le pouvoir sur le corps se déplace (au profit de l'individu), à qui ou à quoi ce dernier est-il soustrait ? Nous avons fait l'hypothèse que la revendication d'une plus libre

[1525] G. Dorthe, *Malédiction des objets absents. Explorations épistémiques, politiques et écologiques du mouvement transhumaniste par un chercheur embarqué*, thèse de doctorat, Université de Lausanne, 2019 ; A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Les grandes notions du droit à l'aune du transhumanisme*, Mare & Martin, Coll. Chaire d'excellence CNRS Normandie pour la Paix, 2023.

[1526] G. Dorthe, *Malédiction des objets absents. Explorations épistémiques, politiques et écologiques du mouvement transhumaniste par un chercheur embarqué*, thèse de doctorat, Université de Lausanne, 2019, p.7.

[1527] Michèle Robitaille propose une liste des principaux auteurs transhumanistes. Voir M. Robitaille, *Culture du corps et technosciences : vers une « mise à niveau » technique de l'humain ? Analyse des représentations du corps soutenues par le mouvement transhumaniste*, thèse de doctorat, Université de Montréal, 2008, pp.36-43.

disposition à l'égard de son propre corps n'aboutissait pas à en revendiquer nécessairement la propriété mais davantage la souveraineté[1528]. Cette souveraineté sur le corps octroyée ou arrachée par l'individu contrarie une part du domaine d'action de l'Etat qui par les politiques de santé publique, d'éducation ou encore la répression pénale, contribue selon l'expression critique de Peter Sloterdijk, à « domestiquer » les individus[1529].

661. Les discours transhumanistes peuvent en ce sens être analysés comme portant une certaine vision du pouvoir d'Etat, celui-ci étant souvent décrié par leurs promoteurs. La différenciation entre un eugénisme (par abus de langage) dit « libéral » et un eugénisme d'Etat (directement associé et à tort au seul régime nazi) illustre cette tentative d'accaparement du pouvoir sur le corps au profit de l'individu. Les discours transhumanistes œuvrent-ils par conséquent à la myriade des courants critiques à l'égard de l'Etat, et par conséquent, de son droit ? Ces courants sont par exemple puissants dans le domaine économique, où l'idéologie néolibérale[1530] peut être perçue comme dominante, altérant le rôle de la puissance publique ou profit d'un relatif « laisser faire ». Les discours transhumanistes participent-ils du réquisitoire contre l'Etat contemporain, se fondant ou se reflétant dans les mouvances revendiquant *a minima* son effacement voire à sa déconstruction (Section 1) ? Dans une telle perspective, l'affaissement souhaité du rôle de l'Etat dans la conduite des affaires humaines et notamment corporelles, pourrait-il favoriser le déploiement de pratiques transhumanistes ? L'individu « augmenté » constitue-t-il non le sujet, mais la figure d'un Etat voulu comme postmoderne (Section 2) ?

Section 1 - Le transhumanisme : un réquisitoire contre l'Etat contemporain

662. L'application concrète des revendications transhumanistes se fonde sur une vision déconstruite du corps *donné* : promesse d'une libération de notre assignation corporelle, relativisation de la « frontière » ontologique entre l'homme et le reste de son environnement, déterminisme biologique pouvant être « réparé ». Cette déconstruction peut par analogie être

[1528] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §319 et s.
[1529] P. Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, suivi de *La Domestication de l'Être*, Mille et une nuits, 2010.
[1530] Les définitions de ce terme font l'objet de vigoureux débats. Dominique Bourg définit le néolibéralisme comme « un dispositif […] qui associe […] la croyance promue par l'économie *mainstream*, selon laquelle les automatisme du marché sont aptes à réduire toutes les difficultés, à commencer par les difficultés environnementales […] ; des institutions et des instruments financiers inédits qui ont restructuré le fonctionnement des marchés et qui sont indissociables de possibilités offertes par l'informatique et les mathématiques […] ; un effort systématique de réduction de la sphère des moyens publics ». D. Bourg, « Néolibéralisme et démocratie », in *Science, conscience et environnement*, 2016, pp.207-226.

associée au rapport que les transhumanistes entretiennent avec le concept d'Etat et à son repli initié depuis quarante ans par les politiques néolibérales. Cette double déconstruction du corps et de l'Etat semble fonctionner de pair (§1). Poussées à l'extrême, les revendications des transhumanistes pourraient-elles dissoudre la part de « biopouvoir » dont l'Etat dispose sur ses sujets de droit (§2) ?

§1 - La déconstruction du corps : corollaire de la déconstruction de l'Etat

663. Les fondements culturels des discours transhumanistes peuvent expliquer le rapport critique entretenu avec l'Etat. Trouvant notamment ses sources dans la contre-culture étasunienne suivant la deuxième guerre mondiale, les transhumanistes peuvent être qualifiés de libertaires ou libertariens[1531]. Malgré une diversité de fondements idéologiques, les discours transhumanistes manifestent une relative unicité dans la critique de l'Etat (I). Cette réflexion relative à la critique de l'Etat permet de traiter sous un autre aspect le rôle de la cybernétique[1532] dans la pensée transhumaniste. Le contrôle de « l'entropie », entendue par voie de simplification comme une forme de « désordre », devrait ainsi relever de l'action des scientifiques et non des politiques (II).

I - Diversité des fondements idéologiques du transhumanisme et unicité de la critique de l'Etat

664. Les adjectifs employés pour qualifier les discours transhumanistes sont nombreux, témoignant de la diversité de ces discours et de leurs promoteurs. Néanmoins, l'opposition à l'Etat et à son autorité permet d'apposer sur de nombreux courants transhumanistes le qualificatif de libéral, libertaire ou libertarien. Quand bien même ces qualificatifs sont loin d'être synonymes, ils procèdent d'un antiétatisme à l'origine de l'éclosion du transhumanisme (A). Cette aspiration à la liberté sur le plan culturel fait en France l'objet d'attaques des courants politiquement conservateurs[1533]. L'association entre une forme radicale de libéralisme et les principaux acteurs de la *Silicon Valley*, chantre du transhumanisme étasunien, n'est pourtant pas fortuite. Les « GAFAM » développent une autorité face à

[1531] Bien que d'autres variantes du transhumanisme existent, notamment des variantes autoritaires.
[1532] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §204 et s.
[1533] Voir notamment le *Projet pour la France* du parti politique *Les Républicains* pour l'élection présidentielle de 2022. La dernière et 30ème « priorité » est intitulée « Trouver l'équilibre entre éthique et progrès technique ». Cette priorité est déclinée de la manière suivante : « Remplacer le principe de précaution par un principe d'innovation responsable ; Refuser la marchandisation du corps humain, la légalisation des mères porteuses ou l'idéologie transhumaniste : ce qui est techniquement possible n'est pas toujours humainement souhaitable ». Le programme présidentiel du parti Reconquête indique p.46 la volonté de « S'opposer formellement aux dérives des expériences transhumanistes ».

laquelle les Etats sont pour partie impuissants. La contestation de l'autorité étatique n'est ainsi pas étrangère à la constitution de ces « entreprises Etats » (B).

A - L'antiétatisme de la contre-culture à la source du transhumanisme

665. La critique de l'Etat par les transhumanistes est établie par de nombreux travaux de recherche, et constitue une dimension centrale permettant de comprendre leurs revendications. L'historien François Jarrige a recensé et analysé les principaux courants critiques à l'égard du développement technologique, affirmant que dès les années 1960 « une partie de la jeunesse rejette la bureaucratie, l'État, la guerre, triomphe de la logique au profit de l'entreprise et de la technocratie »[1534]. La mainmise des Etats sur les développements technologiques fut notamment décriée du fait de leurs usages militaires. De ces critiques ont émergé de véritables utopies technologiques destinées non pas à restreindre leur développement, mais à limiter un usage abusif et monopolistique de la part des états. François Jarrige estime que ces utopies trouvent leurs origines au sein de la contre-culture Californienne, portée par des scientifiques dont les innovations ont conduit à la création des plus grands groupes mondiaux actuels en matière de nouvelles technologies. Utopie technologique et numérique se rejoignirent, selon l'analyse de Fred Turner[1535] pour mener une « opposition aux grands appareillages et à la technoscience des puissants et d'où sortiront les 'utopies numériques' des hackers des années 1980-1990 »[1536]. Ainsi, le développement technologique devait servir « au nom de la primauté des individus, de leur créativité, et de la lutte contre les bureaucraties et les pouvoirs centralisés. Le marché, conçu comme un ordre spontané et naturel, est promu parallèlement à l'utopie des réseaux et de l'auto-organisation des acteurs »[1537].

666. Le développement de l'informatique illustre probablement le mieux les liens entre l'émergence de la contre-culture étasunienne et les tendances actuelles du transhumanisme. Philippe Breton a identifié ce qu'il nomme l'« alliance libérale-libertaire » autour des nouvelles technologies[1538]. L'invention de l'ordinateur personnel ou d'Internet peut être

[1534] F. Jarrige, *Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, La Découverte, Paris, 2013, pp.266-267.
[1535] F. Turner, *Aux sources de l'utopie numérique : de la contre-culture à la cyberculture*, C&F, Caen.
[1536] F. Jarrige, *Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, La Découverte, Paris, 2013, p.283.
[1537] *Ibid*., p.291.
[1538] Expression reprise dans C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Céline Lafontaine, Paris, Le Seuil, 2004, p.184. L'auteur renvoie à l'ouvrage de Philippe Breton, *Le Culte de l'Internet : une menace pour le lien social ?*, Paris, La Découverte, 2000.

analysée comme une œuvre initialement subversive à l'encontre du pouvoir des Etats. Œuvrer à mettre à disposition des individus un moyen de communication –partiellement– indépendant du contrôle des Etats dans des sociétés régies de manière croissante par la diffusion et la détention d'informations (ou de *data*) fut en ce sens, révolutionnaire. Le déploiement d'Internet a notamment suscité l'espoir (l'utopie ?) d'une société plus participative politiquement, plus démocratique, pouvant atténuer les effets indésirables de la démocratie représentative. Dans le documentaire *Voyage en cybernétique*, Stewart Brand[1539], témoin de l'émergence de la contre-culture américaine, affirme que « la contre-culture hippie s'inspirait de toutes les formes d'activités illégales, même celle des hackers, les pirates informatiques, qui sont devenus leur référence. Leur approche était généreuse et optimiste. Cela a donné naissance à l'ordinateur personnel, au logiciel personnel, à l'internet, au web, etc. Le principal legs des années 1960 est l'application du système ouvert à l'informatique »[1540].

667. Les alternatives sociales proposées par les mouvements hippies et le développement de l'informatique ont *a minima*, un principe commun : le rejet des formes de domination traditionnelles et *in fine* de l'Etat et de sa bureaucratie. Pour autant, une approche libérale, libertaire ou libertarienne de l'Etat, n'annihile pas la possibilité de la constitution d'une véritable bureaucratie, fût-elle libérale. De la version plus ou moins mythifiée de l'informatique de garage[1541] aux géants du numérique, le pas a été franchi. Les « GAFAM » sont parmi les entités les plus actives et influentes dans le domaine de la convergence technologique et dans la promotion du transhumanisme. Raymond Kurzweil en est l'exemple type. Directeur de l'ingénierie chez Google et auteur de la *Bible du changement*[1542], il figure parmi les contributeurs majeurs de la réflexion transhumaniste contemporaine. L'antiétatisme des courants transhumanistes constitue l'un de ses fondements : parasiter les mécanismes institutionnels du pouvoir en le rendant aux individus, tout en imposant une certaine vision du monde et de l'ordre (autorégulé par les individus). Ainsi, se libérer du joug de l'Etat devrait conduire à ce que l'individu puisse se déterminer, notamment en recourant à la bio-ingénierie. La critique de l'Etat n'est pas une conséquence de la pensée transhumaniste, mais un

[1539] Stewart Brand est décrit dans le documentaire comme l'inventeur du concept de *personal computer*. Voir L. Dammbeck, *Voyage en cybernétique* (vidéo en ligne), 2005, 121 minutes (25ème minute du documentaire).
[1540] *Ibidem*.
[1541] F. Renard-Gourdon, « Non, l'aventure Apple n'a pas commencé dans un garage... », site internet *Les Echos*, 5 décembre 2014. URL : https://www.lesechos.fr/2014/12/non-laventure-apple-na-pas-commence-dans-un-garage-315022
[1542] R. Kurzweil, *Humanité 2.0 : La Bible du changement*, Paris, M21, 2007.

prérequis qui peut questionner le juriste sur la compatibilité de cette pensée avec les formes démocratiques des Etats contemporains.

668. Jean-Michel Besnier a contribué à identifier un autre aspect commun (voire une continuité) entre la contre-culture étasunienne et les courants transhumanistes : le culte bouddhiste. Fortement imprégné d'une lecture très occidentale du bouddhisme, le mouvement hippie a contribué à diffuser cette doctrine dans les pays occidentaux. La production culturelle littéraire ou cinématographique n'a pas manqué d'illustrer les divers parcours initiatiques de jeunes américains allant à Katmandou à partir des années 1960. De nos jours, d'éminents postes sont occupés dans les « GAFAM » par des personnes se réclamant spirituellement du bouddhisme[1543]. Le décorporation du *cyberespace* ou la conviction de l'absence d'intériorité chez l'homme rappelle à cet égard certaines valeurs de l'idéal bouddhiste. Jean-Michel Besnier associe dans le posthumanisme « la dénaturation des corps promise par les biotechnologies avec la spiritualisation sans intériorité qu'annoncent les prophètes du cyberespace »[1544]. Le *cyberespace* représente un mode d'existence sans chair, sans douleur, détaché des limitations que nous impose notre espace physique : l'avatar se mouvant dans le *cyberespace* peut être vu comme un être ayant trouvé un « corps » indolore, immortel, aux potentialités seulement limitées par les contraintes de l'espace en question. L'avatar numérique est dans un certain sens, « libéré » d'un corps entravant, d'un Etat omnipotent, de l'inéluctable mortalité de l'être physique.

669. Aléa de l'histoire des idées ou élément y contribuant, les discours transhumanistes trouvent une place de choix dans les critiques formulées par les néolibéraux à l'égard des Etats. La formule de Catherine Labrusse-Riou nous semble des plus justes :

> « Tout se passe comme si le démantèlement des corps dont procède la médecine renvoyait métaphoriquement au démantèlement du corps social, conséquence de l'absence de loi commune »[1545].

[1543] Pour une approche critique de cette question, voir L. Boris, « Bouddhisme et transhumanisme », *Archives de philosophie du droit*, 2017/1 (Tome 59), pp.277-289.
[1544] J.-M. Besnier, *Demain les posthumains*, Pluriel, 2020, p.204.
[1545] C. Labrusse-Riou, « La maîtrise du vivant : matière à procès », in Dossier sur la Bioéthique, *Pouvoirs*, n°56, 1991, p.92.

L'analogie entre le corps et l'Etat, très marquée historiquement[1546], se présente sous un jour nouveau. Totalité corporelle (organique) et totalité sociale (organicisme social dominé par l'Etat) suivraient par analogie le même chemin : celui du démantèlement, ou, selon un terme plus en phase avec notre approche, celui de leur déconstruction. Catherine Labrusse-Riou avertit d'un risque de « gestion biocratique du vivant humain, occupant la place du droit naturel laissée vide par le positivisme juridique »[1547]. Si l'association des notions de corps humain et de corps social n'est qu'une analogie, elle rend selon nous compte de deux éléments : le corps humain a servi de modèle pour établir des théories modernes de l'Etat[1548] ; l'entreprise de déconstruction du corps humain rend difficile le maintien de la notion de corps social. En effet, comment parler de société démocratique imprégnée de solidarité et d'aspiration à l'égalité, dans un ensemble social où chacun pourrait être ce qu'il veut, tant dans son existence charnelle (transhumanisme) qu'immatérielle (posthumanisme) ? Un agrégat d'individus astreints à une même Loi[1549] ? Mais dès lors, l'idée même de Loi est-elle possible si chacun est reconnu maître et souverain de lui-même ? Ne serait-il pas hautement liberticide de confier à des représentants politiques la mission d'encadrer juridiquement l'accès aux technologies d'augmentation ? Cela est-il même encore possible ? Comme l'a mis en valeur Marie-Angèle Hermitte, la complexification accélérée des nouvelles technologies questionne la (dé)responsabilisation de l'action publique au profit des producteurs de nouvelles technologies[1550].

670. Nous proposons de considérer sérieusement l'analogie entre le corps et l'Etat, car celle-ci repose sur un même fondement que les discours transhumanistes érodent : celui de l'appartenance à un tout (corps humain ou corps social) ordonné et sous l'autorité d'un « organe » décisionnaire (cerveau ou Etat). Le sociologue et philosophe du droit Hubert Rottleuthner a relevé qu'historiquement, « l'usage de métaphores organiques et évolutionnistes *contre le législateur* se répète […] dans la seconde moitié du XIXème siècle, particulièrement dans la critique de Herbert Spencer contre la législation sociale

[1546] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 1, §440 et s.
[1547] C. Labrusse-Riou, « La maîtrise du vivant : matière à procès », in Dossier sur la Bioéthique, *Pouvoirs*, n°56, 1991, p.92.
[1548] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 1, §452 et s.
[1549] Nous employons le terme de « loi » avec une majuscule pour insister sur sa dimension symbolique. Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §595 et s.
[1550] M.-A. Hermitte, « La responsabilité professionnelle des hommes politiques dans la conduite des affaires techniques », in J.-S. Bergé (dir.), *La Responsabilité professionnelle, une spécificité réelle ou apparente*, numéro spécial, *Les Petites affiches*, 11 juillet 2001.

contemporaine »[1551]. Le prétendu « réflexe anthropomorphique » ou « paradigme biomomorphique » ou « morphocentrisme » n'explique pas à lui seul la permanence d'une telle analogie dans le temps[1552]. Georges Canguilhem a proposé de saisir ce qui *justifie* un tel emploi analogique. Selon lui : « ce qui domine l'assimilation de l'organisme à une société c'est l'idée de la médication sociale, l'idée de la thérapeutique sociale »[1553]. Cependant, l'imparfaite similitude entre le corps humain et l'Etat résulterait d'une confusion entre « organisation et organisme » puisqu'« une société n'a pas de finalité propre ; une société c'est un moyen ; une société est plutôt de l'ordre de la machine ou de l'outil que de l'ordre de l'organisme »[1554].

671. L'analogie serait donc viciée mais témoignerait d'une pensée holistique désirant le fonctionnement harmonieux du corps social, en corrigeant (par l'éducation, la lecture, le sport) les « travers » des individus la composant. Dans *Retour au Meilleur des mondes*, Aldous Huxley dénonça –en faisant implicitement référence aux régimes totalitaires– la notion de société organique, postulant que « malgré tous leurs efforts, les hommes ne peuvent que créer une organisation et non pas un organisme social. En s'acharnant à réaliser ce dernier, ils parviendront tout juste à un despotisme totalitaire »[1555]. Cet écrit fait suite après plusieurs décennies au roman dystopique *Le meilleur des mondes*. Cette suite écrite dans le contexte de la guerre froide, présente outre une description de techniques de domination psychologique et sociale, les tensions de la rencontre des procédés dits d'amélioration et le concept de démocratie. Voyant dans l'exaltation des sciences de la nature un facteur de changement des modes de domination politique, Huxley suggère qu'à l'avenir :

> « Les constitutions ne seront pas abrogées, les bonnes lois resteront en place dans le code, mais les formes libérales serviront simplement à masquer et à enjoliver un fond situé aux antipodes du libéralisme […] Les vieilles formes pittoresques –élections, parlements, hautes cours de justice– demeureront, mais la substance sous-jacente sera une nouvelle forme de totalitarisme non-violent »[1556].

[1551] H. Rottleuthner, « Les métaphores biologiques dans la pensée juridique », *Archives de philosophie et de sociologie du droit*, 1986, vol 31, p.230. *Nous soulignons*.
[1552] Voir Partie 2, Chapitre 1, Section 1, §440 et s.
[1553] G. Canguilhem, « Le problème des régulations dans l'organisme et dans la société », *Cahiers de l'Alliance israélite universelle*, n°92, sept.-oct. 1955, p.67.
[1554] *Ibid*., p.71.
[1555] A. Huxley, *Retour au meilleur des mondes* (1957), Pocket, réédition de 2014, p.36.
[1556] *Ibid*., p.144.

672. Les origines culturelles des courants transhumanistes conduisent à faire du corps humain un enjeu de pouvoir. Reste à déterminer la manière de s'accaparer ce pouvoir sur les corps, afin de donner aux individus le « droit » de s'augmenter ou de se dématérialiser à leur guise. Le positionnement antiétatiste des transhumanistes se fonde sur un rapport subversif à l'égard non de la notion de pouvoir, mais du pouvoir institué et exercé par l'Etat. L'Etat étant perçu comme un obstacle aux libertés individuelles, il est présenté comme la source d'oppression par excellence :

> « Aujourd'hui, les promoteurs des nouvelles technologies numériques se mettent souvent en scène comme des victimes malheureuses d'une rejet massif de la part des pouvoirs en place et de l'ordre établi. Ils arborent le costume de l'insoumission à l'ordre dominant *tout en présentant les nouvelles technologies comme nécessaires et inévitables*. Ils reprennent ainsi les deux stratégies nées au XIXème siècle pour acclimater les bouleversements technologiques : revendiquer la palme du martyre et du courage et *naturaliser le changement comme un destin inévitable*. La contestation de l'informatisation et des technologies numériques ne relève pourtant en rien d'un refus archaïque d'un progrès nécessaire et inéluctable ; elle est d'abord une contestation politique globale des reconfigurations du capitalisme *high-tech* et des nouvelles formes de domination qu'il met en place »[1557].

La réalisation pratique des discours transhumanistes suppose *a minima* un affaissement du pouvoir des Etats, de leur « biopouvoir », dans le sens employé par Michel Foucault. Loin d'agir isolément, les promoteurs les plus influents du transhumanisme occupent des places de choix dans les entreprises phares de la *Silicon Valley*, dont la puissance contrarie voire excède celle des Etats dans certains domaines[1558]. Face aux « entreprises-Etats » de Californie, reste à savoir si l'Etat en tant qu'entité se distingue en revêtant une forme institutionnelle particulière, ou selon ses moyens d'action. Il est pourtant inexact de réduire les transhumanistes aux seuls théoriciens ou techno-prophètes de la *Silicon Valley*. Certains transhumanistes se sont constitués en partis politiques ou, plus fréquemment, sous la forme

[1557] F. Jarrige, *Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, La Découverte, Paris, 2013, p.310. *Nous soulignons*.

[1558] Voir A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, et plus particulièrement la partie « Transhumanismes, GAFAM et souveraineté étatique », pp.205-251. Les auteurs analysent les questions problématiques posées par les GAFAM en termes de souveraineté numérique, de monnaie (et de cryptomonnaie), les tentatives d'échapper aux droits nationaux etc.

d'associations militantes[1559]. Ces formes d'actions politique s'insèrent dans le jeu politique conventionnel, suivant l'encadrement juridique des Etats dans lesquels elles sont implantées. Cependant, la puissance des grands groupes californiens et chinois ne leur permet-elle pas de contourner le domaine d'influence des Etats ? Ces derniers sont-ils encore en capacité, *via* leur droit, d'assujettir ces grands groupes à du droit « bien formé » contraignant et pouvant émettre des sanctions ? La thématique de l'application du droit aux grands groupes privés (*trusts*, multinationales) n'est pourtant pas nouvelle.

B - De la contestation de l'autorité étatique à la constitution d'« entreprises Etats »

673. Est-il pertinent de désigner des entreprises telles que celles constituant les « GAFAM » d'« entreprises-Etat » ? Celles-ci ne détiennent pas la souveraineté sur un espace géographique donné, n'ont pas la « compétence de la compétence » juridique, n'attribuent pas la citoyenneté ou encore ne déterminent pas leur propre fiscalité (mais tentent de s'affranchir de celles imposées par les Etats[1560]). Pourtant, les mutations des Etats contemporains conduisent à diluer leurs prérogatives au bénéfice de structures privées[1561]. Le néolibéralisme économique conduit au démantèlement de monopoles historiques d'Etat, au nom du libre jeu de la concurrence : l'actuel projet Hercule en matière de commercialisation d'énergie électrique en constitue l'une des manifestations contemporaines[1562]. Les contextes budgétaires de nombreux Etats occidentaux –ou non– les contraints (parfois conventionnellement comme dans le cadre des « critères budgétaires de Maastricht ») à transmettre la gestion de divers services publics à des structures privées. Un double mécanisme produit cette logique : contexte budgétaire déficitaire et contexte idéologique favorisant la compétence prêtée au secteur privée, de la *start up* à la multinationale.

674. Dès lors les Etats s'affaissent-ils ou les structures privées montent-elles en puissance dans la conduite des affaires humaines ? Les deux phénomènes sont probablement liés, et ne procèdent pas d'un simple rapport de causalité. Par ailleurs un Etat peut voir sa capacité d'action augmenter en recourant à l'expertise technique et scientifique du secteur privé. La

[1559] G. Dorthe, *Malédiction des objets absents. Explorations épistémiques, politiques et écologiques du mouvement transhumaniste par un chercheur embarqué*, Thèse de doctorat, Université de Lausanne, 2019.
[1560] N. Smyrnaios, « L'effet GAFAM : stratégies et logiques de l'oligopole de l'internet », *Communication & langages*, 2016/2, n°188, pp.61-83.
[1561] Voir notamment A. Bontemps, P. Helfter-Noah et A. Ruhlmann, « Quand l'Etat paie pour disparaître », *Le Monde diplomatique*, n°812, novembre 2021, p.20.
[1562] A. Debrégas, D. Garcia, « Qui veut la mort d'EDF ?, *Le monde diplomatique*, n°803, février 2021, pp.22-23.

mise en œuvre du programme spatial *Space X* conduit par Elon Musk, constitue un exemple de cette interdépendance des secteurs publics et privés dans la mise en œuvre d'une politique publique ambitieuse. Il aurait été difficile d'imaginer à l'apogée des programmes spatiaux *Apollo* dans les années 1960 qu'une entreprise privée conçoive à l'avenir des lanceurs orbitaux pour les humains. La liste des anciennes prérogatives d'Etat confiées ou abandonnées au secteur privé est longue, et prétendre à l'exhaustivité devient une entreprise difficile.

675. En matière de convergence technologique (les NBIC), la recherche privée s'est positionnée comme pionnière dans de nombreux secteurs à commencer par l'informatique. La question de la souveraineté numérique des Etats se pose avec de plus en plus d'acuité[1563]. La pandémie mondiale de Covid-19 a contribué à mettre davantage en valeur notre dépendance à Internet dans quasiment tous les secteurs de la vie quotidienne. Dans ce contexte, les critiques à l'encontre de l'inertie ou l'impuissance supposée des Etats face aux « GAFAM » se sont multipliées. Celles-ci ne portent pas sur les perspectives transhumanistes plus ou moins soutenues par ces groupes, mais sur le fait que les Etats ne parviennent que fort peu à imposer l'une de leur plus grande prérogative : la fiscalité. Au niveau national ou de l'Union Européenne, l'assujettissement des « GAFAM » à l'impôt demeure un sujet complexe. Face à cette impuissance relative –voire exagérée– des Etats, des voix suggèrent que certains groupes tels que facebook (aujourd'hui *Meta*), soit purement et simplement démantelés par la puissance publique. L'hypothèse pourrait être séduisante, car la difficulté est de taille : peut-on encore s'affirmer comme un Etat souverain, dans la mesure où des grands groupes privés parviennent à échapper à l'impôt ?

676. Spécialiste de l'économie du numérique, Asma Mhalla propose l'analyse suivante :

> **«** le cœur du problème réside dans le brouillage institutionnel entre public et privé […] l'Etat a besoin de l'infrastructure informationnelle des GAFA pour agréger et utiliser ces données, parce qu'il n'a pas les compétences et la technicité nécessaires […] les

[1563] C. Byk, « L'ère du numérique conduit-elle à l'émergence de nouveaux acteurs et formes de souveraineté ? », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], dossier « Génétique et dépistage prénatal », 15 | 2022, pp.171-192. Christian Byk indique p.192 que « la société qui pourrait en découler pourrait bien être hybride et permettre, par ces facteurs de réorganisation sociale, un renforcement des souverainetés, quelle qu'en soit la nature, conduisant à un *État policier tentaculaire* où à une *société libertarienne* éclatée en réseaux et livrée à une exploitation commerciale et idéologique où se confondent le réel, le vrai, le virtuel et les contre-vérités ». *Nous soulignons*.

> GAFA s'accommodent parfaitement bien des Etats, même si certains de leurs dirigeants se disent libertariens ou antiétatistes »[1564].

Que l'Etat ne dispose pas des meilleures compétences techniques dans l'ensemble des domaines relevant de son action n'est pas nouveau. L'histoire des politiques publiques est emplie de programmes de nationalisation ou de gestion par l'Etat d'initiatives initialement privées. Pour autant, cette situation dans le domaine du numérique accroît une dépendance de l'Etat vis-à-vis du secteur privé dans un domaine particulièrement stratégique. Qualifiant la politique de Président de la République française à l'égard des « GAFAM » de « discours des faibles » Asma Mhalla poursuit :

> « Une gouvernance à deux têtes apparaît : d'un côté les GAFA et leur technicité et la masse inégalée de données accumulées, et de l'autre les Etats et leur puissance mais aussi leur nécessité d'avoir accès à toutes ces données qui leur échappent […] la *souveraineté fonctionnelle des méta-plateformes vient supplanter la souveraineté territoriale traditionnelle des Etats-nations*. Pour se légitimer face à l'affaiblissement de ses prérogatives historiques, l'Etat de droit est donc *obligé* de se replier sur du régalien : l'armée, la justice, la sécurité »[1565].

Le recours à la notion de souveraineté nous semble crucial. L'auteur propose de déplacer la notion de souveraineté vers une dimension *fonctionnelle*. En ce sens, un Etat peut rester juridiquement souverain, tout en voyant une part de sa souveraineté pratique s'amenuiser. L'auteur mobilise la notion d'« Etat plateforme »[1566]. Un parallèle peut être proposé avec de nombreuses œuvres de science-fiction. Si celles-ci sont par définition prospectives sans être prédictives, nombreuses sont celles qui décrivent un futur sans Etats, dans des sociétés dominés par de grands groupes privés (souvent un groupe privé hégémonique, faisant figure d'« Etat » despotique). Sans établir un lien de causalité direct, les inspirations culturelles des géants du numérique (contre-culture, mouvements hippies, hackers etc.) semble se traduire dans la puissance que ces derniers opposent aux Etats. Notre prudence est justifiée par une situation pour le moins paradoxale : au rejet de toutes formes d'autorité et de la bureaucratie

[1564] G. Ledit, « Face aux Gafa, Emmanuel Macron tient le discours des faibles », entretien avec Asma Mhalla *Usbek & Rica*, 18 novembre 2018. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/face-aux-gafa-emmanuel-macron-tient-le-discours-des-faibles
[1565] *Ibidem. Nous soulignons.*
[1566] *Ibidem.*

des mouvements hippies a fait suite l'émergence des plus grands groupes capitalistes du monde. François Jarrige estime que dans les années 1980 « l'utopie libertaire des hackers et de la nouvelle économie s'agence sur des bases inédites et favorise l'abandon des discours critiques au profit de nouvelles prophéties technologiques. Les utopies critiques des années 1970 sont recyclées et désarmées par le capitalisme, digérées par la machine à faire du profit »[1567]. Le capitalisme aurait en ce sens rattrapé les aspirations libertaires d'une partie de la jeunesse étasunienne et contestataire des années 1960.

677. Si les « GAFAM » ne sont pas à proprement parler des Etats, ces grands groupes ne cantonnent pas leurs activités à la mise à disposition du grand public d'ordinateurs, de logiciels, ou d'accès à des moteurs de recherche. Ces derniers conçoivent des projets plus politiques ayant vocation à être déployé dans nos sociétés. S'ensuit une volonté de légitimation d'un nouvel ordre social, davantage dépendant des nouvelles technologies et de leurs producteurs. Autrement dit, les « GAFAM » ne sont pas que des producteurs de techniques, mais proposent une vision de la vie en société adossée à l'emploi de ces techniques. L'Université étasunienne de Stanford est particulièrement impliquée dans cette démarche. Un projet d'études destiné à être déployé sur cent ans a été mis en place afin de déterminer le rôle que pourrait tenir l'intelligence artificielle dans nos sociétés. Ce programme propose de mettre en perspective tous les quinze ans la place que tiennent les technologies du numérique dans notre quotidien. Sobrement intitulé *Artificial intelligence and life in 2030*, le rapport de 2015[1568] est selon nous une véritable initiative non de prospection, mais de légitimation politique du déploiement des technologies issues de la convergence technologique. Cette volonté n'est probablement pas étrangère à l'histoire de l'Université de Stanford, située au sein de la *Silicon Valley*[1569].

678. L'étude en question, dirigée par un groupe de chercheurs provenant de différentes universités prestigieuses (MIT, Columbia, Berkeley etc.) est destinée au grand public, ainsi qu'à l'industrie, aux chercheurs, aux gouvernements locaux et nationaux. L'étude identifie les domaines où le déploiement de l'intelligence artificielle semble des plus prometteurs, à

[1567] F. Jarrige, *Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, La Découverte, Paris, 2013, p.286.
[1568] « Artificial intelligence and life in 2030, Report of the 2015 study panel », Stanford University, september 2016. URL : https://ai100.stanford.edu/2016-report
[1569] Parmi les anciens élèves figurent entre autres : William Hewlett et David Packard (fondateurs d'Hewlett-Packard), Sergey Brin et Larry Page (fondateurs de Google), Salar Kamangar (ex président de Youtube), Reed Hastings (PDG de Netflix), Elon Musk (PDG de Tesla et *Space X*), Marcian Hoff (inventeur du premier microprocesseur chez Intel), Vinton Cerf (l'un des créateurs d'Internet) etc.

savoir : les transports, la santé et l'éducation, la sécurité publique, le travail, les relations personnelles. Les auteurs indiquent que certains secteurs relèvent du « business », comme ceux des transports ou de la santé[1570]. En matière de sécurité, l'étude évoque le défi de gagner la confiance du public (« challenge of gaining public trust »). Cette formulation est, nous le verrons, significative de la manière de procéder de cette étude. Si le bien-fondé du recours aux nouvelles technologies n'est que peu questionné, sa légitimité y est consacrée :

> « Si la société aborde ces technologies avec peur et suspicion, il en résultera des faux pas qui ralentiront le développement de l'intelligence artificielle ou la conduiront dans la clandestinité, ce qui entravera d'importants travaux visant à assurer la sécurité et la fiabilité de ces technologies. D'autre part, si la société aborde l'intelligence artificielle avec un état d'esprit plus ouvert, les technologies émergeant du terrain pourraient profondément transformer la société pour le mieux dans les décennies à venir »[1571].

679. L'« ouverture d'esprit » (« more open mind ») doit donc présider à l'avènement annoncé de l'intelligence artificielle. La peur (« fear and suspicion ») s'oppose à cette ouverture, un argumentaire fréquent dans les publications favorables par principe au déploiement et à l'expérimentation scientifique et technologique[1572]. L'étendue des domaines faisant l'objet de cette étude est large : nombre d'entre eux sont dans l'histoire contemporaine du domaine de compétence des Etats (notamment les aspects les plus régaliens comme la sécurité). Conscients des enjeux de société suscités par le développement (souhaité) de l'intelligence artificielle[1573], les auteurs affirment que celle-ci pourrait être utilisée à de bonnes ou de mauvaises fins[1574]. Les acteurs majeurs du numérique sont explicitement citées dans l'étude. Facebook et Google sont à ce titre :

[1570] « Artificial intelligence and life in 2030, Report of the 2015 study panel », Stanford University, september 2016. URL : https://ai100.stanford.edu/2016-report p.6.
[1571] *Ibid*, p.5 : « If society approaches these technologies primarily with fear and suspicion, missteps that slow AI's development or drive it underground will result, impeding important work on ensuring the safety and reliability of AI technologies. On the other hand, if society approaches AI with a *more open mind*, the technologies emerging from the field could profoundly transform society for the better in the coming decades ».
[1572] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §547 et s.
[1573] « Artificial intelligence and life in 2030, Report of the 2015 study panel », Stanford University, september 2016, p.10. URL : https://ai100.stanford.edu/2016-report : « A vigorous and informed debate about how to best steer AI in ways that enrich our lives and our society, while encouraging creativity in the field, is an urgent and vital need ».
[1574] *Ibid*., p.49.

> « désignés comme essentiels à l'économie, soutenant que cela ouvrirait la porte à une réglementation qui compromettrait inévitablement leurs cycles rapides de développement de produits et leur capacité à innover »[1575].

Le rejet de la réglementation ou de la juridicisation des activités des « GAFAM » est récurrent. Les Etats ne sont pas considérés comme étant les seules entraves au déploiement de l'intelligence artificielle. Le droit « à la française » occupe même une place de choix dans l'argumentaire des auteurs :

> « La France, avec des réglementations strictes et détaillées a développé une 'mentalité de conformité' au sein des entreprises, qui a eu pour effet de décourager l'innovation et de renforcer la protection de la vie privée »[1576].

L'innovation ne saurait être freinée puisque que perçue, en tant que telle, comme bonne. L'argument n'est plus scientifique ou éthique : il est moral. Trop encadrer le développement de l'intelligence artificielle génère le risque de se priver des bienfaits suggérés ou potentiels de celle-ci. C'est donc la capacité des Etats à produire des normes juridiques qui est en fin de compte visée. La rhétorique employée dans cette étude nous semble constituer un exemple type de légitimation du recours aux nouvelles technologies. L'antiétatisme n'y est pas toujours affirmé explicitement mais le déploiement souhaité des nouvelles technologies s'oppose quasi systématiquement aux prérogatives des Etats. Cette posture est compréhensible pour des auteurs libertariens, et davantage en constatant l'usage que certains Etats font de l'intelligence artificielle, comme dans le cas de la reconnaissance faciale en République Populaire de Chine[1577].

680. Le développement des technologies suscité par les NBIC pourrait en effet accroître considérablement la puissance des Etats, particulièrement dans ses fonctions régaliennes. En matière de sécurité publique, l'étude valorise le déploiement de cameras, de drones et d'algorithmes pour détecter la fraude financière et le développement de la police dite

[1575] *Ibid*., p.45 : « designated as critical to the economy, arguing that this would open the door to regulation that would inevitably compromise their rapid product development cycles and ability to innovate ».
[1576] *Ibid*., p.48 : « France, with strict and detailed regulations bred a 'compliance mentality' within corporations, which had the effect of discouraging both innovation and robust privacy protections ».
[1577] Rapport d'information du Sénat, « La reconnaissance biométrique dans l'espace public : trente propositions pour écarter le risque d'une société de surveillance », 10 mai 2022 ; C. Thibout, « La compétition internationale de l'intelligence artificielle », *Pouvoirs*, 2019/3, n°170, pp.131-142.

prédictive[1578]. Autant d'outils dont les Etats se dotent déjà, parfois sans cadre juridique existant[1579]. Dans le domaine de la santé, l'étude insiste sur la constitution de bases de données numériques de la manière suivante : « éliminer les obstacles politiques, réglementaires et commerciaux envahissant »[1580]. Ces technologies pourraient tant « augmenter » les Etats eux-mêmes que conduire à leur démantèlement progressif. Cette logique d'externalisation de la puissance des Etats est la même sur les questions d'augmentation des capacités physiques ou psychiques des individus. Il s'agit dans les deux cas, de rompre la trop grande dépendance des individus à l'égard des Etats en permettant aux corps et aux sociétés de se perfectionner par la technique. L'échelle est double (corps humain ou société), mais la logique est semblable : retirer à l'Etat tout ou partie de sa puissance. Le qualificatif de libertarien est peut-être le mieux à même de rendre compte de l'orientation idéologique des promoteurs de ces nouvelles technologies.

681. James Hugues propose une lecture de ce qu'il nomme « La politique du transhumanisme », divisée en divers courants idéologiques. Il estime que :

> « Le transhumanisme contemporain découle de la culture de l'homme blanc, américain, nanti et connecté sur Internet, et ses perspectives politiques se fondent généralement sur la version militante du libertarianisme propre à cette culture […]. le milieu extropien voyait l'État, et toute forme d'égalitarianisme, comme une menace potentielle à leur auto-transformation personnelle »[1581].

L'Etat, son droit ou la démocratie ne constituent pas des horizons indépassables dans de nombreuses tendances transhumanistes. Peter Thiel, cofondateur de *Paypal*, investisseur et soutien du candidat libertarien du parti républicain aux Etats-Unis en 2008, propose une vision radicale à l'égard de d'Etat :

> « [Il] plaide pour une technocratie et appelle de ses vœux la fin, pure et simple, de la politique : c'est à Google, Facebook et consorts de se substituer, selon lui, aux

[1578] « Artificial intelligence and life in 2030, Report of the 2015 study panel », Stanford University, september 2016, p.7.
[1579] Voir par exemple « Suspension de l'utilisation des drones pour contrôler le déconfinement à Paris par le Conseil d'État : les contrôles de la CNIL ». Site internet de la CNIL, 18 mai 2020.
[1580] « Artificial intelligence and life in 2030, Report of the 2015 study panel », Stanford University, september 2016, p.40 : « removing overbearing policy, regulatory, and commercial obstacles ».
[1581] J. Hugues, « La politique du transhumanisme », site *iatranshumanisme*, document non daté. URL : https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/politique-transhumanisme-james-hughes/

> gouvernements [il a] la conviction selon laquelle une élite intellectuelle devrait diriger les masses, alliée à cette foi dans le pouvoir de la technologie, n'est pas étrangère à la présence de Stanford en plein cœur de la Silicon Valley. C'est cette université qui a permis à la vallée d'être ce qu'elle est. Un de ses grands architectes, l'ingénieur Frederick Terman, doyen de l'école d'ingénierie, pensait fermement que les plus intelligents devaient gouverner et décider pour les autres. Et son père, avant lui, s'était attelé à inventer le premier test de QI à une époque où les théories eugénistes circulaient allègrement. Peter Thiel, comme bon nombre d'autres patrons de la Silicon Valley, a mûri dans cette atmosphère élitiste »[1582].

682. Les transhumanistes auront-ils raison de la politique et de la mainmise du pouvoir dont disposent les Etats ? L'interrogation est intrigante, bien que la prudence interdise d'y apporter une réponse univoque. Cependant, la constitution –entre autres– des « GAFAM » se traduit bel et bien par un empiétement sur le pouvoir normatif des Etats. La difficulté à astreindre les « GAFAM » à un contrôle accru de leurs activités constituent probablement un indice de leur puissance. Les récents scandales judiciaires concernant le traitement des données par Facebook illustrent les difficultés de la puissance publique quant au contrôle de ces entreprises, quand bien même elles peuvent être sanctionnées[1583]. La *Loi des trois états* d'Auguste Comte prend un aspect contemporain : succédant à l'état théologique puis métaphysique, les transhumanistes seront-ils les initiateurs de l'état « positif » ?

II - Le contrôle de l'entropie : un monopole scientifique

683. Nous avons recouru à plus reprises à l'expression de « conduite des affaires humaines » en lieu et place de « politique ». Ce choix est justifié par la connotation que peut revêtir le terme de « politique », renvoyant communément à *la* politique : une activité sociale organisée aux seins d'institutions établies juridiquement et menée par des individus identifiés. C'est de

[1582] F. Benoît, « Peter Thiel, l'homme qui voulait achever la démocratie », *Usbek & Rica*, 17 juillet 2018. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/peter-thiel-l-homme-qui-voulait-achever-la-democratie. L'auteur indique que Peter Thiel « est de toutes les initiatives transhumanistes. Il soutient l'Université de la Singularité, emmenée par Ray Kurzweil et Peter Diamandis, deux chantres de ce mouvement. Il est l'un des donateurs de la Methusalah Foundation, conduite par le chercheur britannique Aubrey de Grey, qui travaille sur l'allongement de la vie et la médecine dite 'régénérative'. Il participe aussi, avec Jeff Bezos, patron d'Amazon, à Unity Biotechnology, une société qui développe des biotechnologies. Et son Founders Fund multiplie les investissements dans ce même champ. Peter Thiel s'intéresserait même à ce que l'on nomme la 'parabiose', c'est-à-dire l'injection de sang de jeunes patients pour ralentir son vieillissement. Si cette histoire est largement sujette à caution, elle fait honneur à la réputation subversive de l'ancien de *Paypal* ».

[1583] D. Filippone, « Facebook paye 275 M$ pour clore l'affaire Cambridge analytica », *Le monde informatique*, 23 décembre 2022.

cette politique qu'est formulé le droit « bien formé » (le droit positif), concrétisation du pouvoir *des* politiques sur les sujets de droit. Cette approche de *la* politique est assez restrictive. Elle conduit à considérer que le pouvoir s'exerce uniquement au sein de ces institutions, rendant invisible la force d'autres phénomènes normatifs non traduits en droit positif. Notre approche de la politique et du pouvoir en découlant est plus large et moins formelle. Ainsi, de relations sociales se formant hors d'un cadre juridique précis résultent des relations de pouvoir, *une* politique. Bien que peu romantique, l'expression de « politique au sein d'un couple » peut illustrer notre positionnement. Aussi intime et informelle que puisse être une relation affective ou sexuelle, celle-ci met en jeu des mécanismes de pouvoir. Cette relation peut être particulièrement égalitaire, « démocratique » ou despotique, sans pour autant tomber sous le joug du droit positif.

684. Michel Foucault a proposé une lecture du pouvoir que nous lions intimement à notre approche du terme « politique », permettant de saisir la nature « politique » de l'ensemble des relations sociales. Dans son *Histoire de la sexualité*, il affirme que le pouvoir est « le nom qu'on prête à une situation stratégique complexe dans une société donnée »[1584]. Céline Lafontaine explique que chez Foucault, le pouvoir « est partout et nulle part, c'est à dire qu'il tisse l'ensemble des rapports sociaux sans jamais s'incarner dans un centre, tel l'Etat »[1585]. Foucault identifia ce qu'il nomme le « biopouvoir », notion qui a fait l'objet d'abondants développements dans le champ des sciences sociales. Apparue en 1974, la notion conjointe de « biopolitique »[1586] sert à distinguer une forme de pouvoir sur les corps, différenciant une forme traditionnelle (monarchique et théologique) d'une forme moderne de pouvoir. Cette forme de pouvoir s'exerce sur la vie elle-même, rationnellement et juridiquement, individuellement et collectivement. L'*Histoire de la sexualité* de Foucault met en exergue que le domaine de la sexualité est particulièrement astreint au mécanisme du biopouvoir. Il présente ainsi diverses grandes stratégies de pouvoir concernant notamment la sexualisation (et l'hystérisation) du corps des femmes, la surveillance de la sexualité des enfants, la

[1584] M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, t.1, La Volonté de savoir, Paris, Gallimard, coll. « Tel », p.123. Cité dans C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.110.
[1585] *Ibidem*, p.110.
[1586] Conférence prononcée au Brésil sur « la médecine sociale », ce terme est largement repris et défini en 1976 dans *La Volonté de savoir* et lors du cours au Collège de France (voir leçon du 17 mars, « Il faut défendre la société », 1997).

psychiatrisation ou pathologisation des plaisirs pervers et la socialisation des conduites en matière de procréation[1587] :

> « Nous sommes […] dans une société du *sexe* ou plutôt *à sexualité* : les mécanismes du pouvoir s'adressent au corps, à la vie, à ce qui la fait proliférer, à ce qui renforce l'espèce, sa vigueur, sa capacité de dominer, ou son aptitude à être utilisée. Santé, progéniture, race, avenir de l'espèce, vitalité du corps social, le pouvoir parle *de* la sexualité et *à* la sexualité ; celle-ci n'est pas marque ou symbole, elle est objet et cible »[1588].

685. Céline Lafontaine entrevoit chez Michel Foucault l'annonce « de manière quasi prophétique l'ère du cyborg et du remodelage biotechnologique des corps »[1589], participant « théoriquement de la logique qu'il dénonce »[1590]. Si Michel Foucault ne s'est pas référé à la cybernétique, Céline Lafontaine estime que c'est « la toute-puissance du *système* qui se profile »[1591]. Un lien théorique entre la notion de biopouvoir, la cybernétique et le transhumanisme peut donc être déterminé. L'approche de la notion de pouvoir dans un sens débordant son existence institutionnelle est particulièrement prégnante dans les logiques transhumanistes. Un retour sur la perspective politique de la cybernétique permet de structurer ce lien. Nous avons précédemment proposé une possible lecture cybernétique de la personne et du sujet humain[1592]. Or, l'approche cybernétique du pouvoir tel que nous l'envisageons excède le domaine des technologies et se déploie à l'échelle des sociétés. Nous avons évoqué que le terme de cybernétique comme science a été choisi par Norbert Wiener du fait de sa signification grecque : κυβερνητική ou *kubernêtikê*, de *kubernân*, gouverner. Ce terme désigne le gouvernail d'un navire, et trouve en commun sa première syllabe avec le terme de gouvernement. Norbert Wiener, « père de la cybernétique », n'a pas inventé ce terme et son usage politique. La classification des sciences proposée par André-Marie Ampère au XIXème

[1587] M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, t.1, La Volonté de savoir, Paris, Gallimard, coll. « Tel », pp.137-138.
[1588] *Ibid*., p.194.
[1589] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.111. Voir également D. Haraway, « Manifeste cyborg : science technologie et féminisme socialiste à la fin du XXème siècle », in *Manifeste cyborg et autres essais : sciences-fictions-féminismes*, Paris, Exils, p.31 : « La biopolitique de Michel Foucault n'est qu'une pâle prémonition de la politique du cyborg, ce vaste champ ».
[1590] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.109.
[1591] *Ibid*., p.111. *Nous soulignons*.
[1592] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §206 et s.

siècle recense la « science du gouvernement des hommes »[1593]. Wiener n'aurait cependant pas eu connaissance de cet usage antérieur[1594]. L'usage d'un terme servant à désigner une science tout en renvoyant à une dimension politique n'est pas hasardeux. Contribuant à la diffusion de la cybernétique en France, le juriste Aurel David affirme que Wiener « avait été attiré dès le début par les applications sociales de la Cybernétique, et le nom n'en était que mieux trouvé »[1595]. L'enjeu de la cybernétique est identifié : contribuer à la « conduite des affaires humaines », à la politique dans l'acception que nous retenons.

686. Comment s'explique un tel choix étymologique ? L'une des théories fondatrices de la cybernétique ou plutôt de l'approche cybernétique, repose sur une notion empruntée à la thermodynamique : l'entropie. Cette notion a été introduite par le physicien Rudolf Clausius en 1865[1596]. Elle désigne le degré de désorganisation ou d'imprédictibilité d'un système. Dans ce sens, à mesure qu'un système physique (mais aussi social chez Wiener) se complexifie, ce dernier gagne en désorganisation, en désordre. Ainsi, la cybernétique peut être considérée comme une réponse à cette complexité ainsi que l'a énoncé Wiener : « de même que l'entropie est une mesure de désorganisation, l'information fournie par une série de messages est une mesure d'organisation »[1597]. Or, Norbert Wiener connut un contexte historique ayant favorisé le déploiement de sa volonté d'ordre à l'échelle de la société, conçue comme un système informationnel.

687. Les tragédies d'Hiroshima et de la Shoah auraient, selon de multiples historiens des sciences, profondément marquées la manière de *faire science* à l'issue de la deuxième guerre mondiale. La mobilisation des sciences et techniques dans le cadre de guerres n'est pas une singularité propre à la deuxième guerre mondiale. Son ampleur et son degré de « sophistication » ou de rationalisation le sont probablement davantage. Dans son histoire de *La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Nicolas le Dévédec relate que ce conflit éroda la confiance en un progrès naturel et continue de l'histoire et des sciences,

[1593] A.-M. Ampère, *Essai sur la philosophie des sciences ou Exposition analytique d'une classification naturelle de toutes les connaissances humaines* (1834), Paris, Bachelier, 1838.
[1594] N. Wiener , *Cybernétique et société l'usage humain des êtres humains (1952)*, traduit de l'anglais par P.-Y. Mistoulon, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points / Sciences » (nº 216), 2014.
[1595] A. David, *La cybernétique et l'humain*, Gallimard, Coll. *Nrf*, 1967, p.181.
[1596] R. Clausius, « Sur diverses formes facilement applicables qu'on peut donner aux équations fondamentales de la théorie mécanique de la chaleur », *Journal de mathématiques pures et appliquée*, 2ème série, tome 10, 1865, pp.361-400.
[1597] N. Wiener , *Cybernétique et société l'usage humain des êtres humains (1952)*, traduit de l'anglais par P.-Y. Mistoulon, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points / Sciences » (nº 216), 2014.

comme si cette guerre avait ravivé le pessimisme suivant la Terreur. Ce contexte conduira selon l'auteur « à une survalorisation de la rationalité technoscientifique plutôt qu'à sa remise en cause »[1598]. Suivant une logique assez similaire, Philippe Breton identifie dans la communauté scientifique de l'époque une tentative de rachat (moral) suite à l'élaboration de la bombe nucléaire[1599]. Dès lors, comment éviter de mauvais usages politiques d'innovations scientifiques et techniques destructrices ?

688. L'approche de Norbert Wiener constitue un élément de réponse : en rationalisant la compréhension des flux d'informations dans un système complexe, la cybernétique pourrait à terme soustraire *aux* politiques le pouvoir d'accroître le chaos dans leurs sociétés. La conduite des affaires humaines pourrait dès lors suivre les logiques rationnelles de la pensée cybernétique. Celle-ci deviendrait à proprement parler une *science* du gouvernement des hommes tel que l'avait décrit André-Marie Ampère. L'étude prospective des usages à venir de l'intelligence artificielle de l'Université de Stanford ne s'y trompe pas : proposer des algorithmes décisionnels pour aider les politiques et développer la police prédictive contribue à déresponsabiliser les décideurs institués au profit de technologies issues de la logique cybernétique. La cybernétique serait ainsi selon Céline Lafontaine « la matrice du posthumanisme »[1600]. Ceci fait sens avec la désillusion que propose Jean-Michel Truong : « après Auschwitz, il n'est plus possible de trouver désirable un futur *à visage humain*. Qu'après l'homme ce soit encore l'homme, voilà en vérité le comble du désespoir »[1601]. Aux errements politiques des hommes, aux faiblesses inhérentes de son corps et de son esprit découlerait une fatigue de soi[1602], une mésestime conduisant inéluctablement à confier à des mécanismes intelligents et à une intelligence artificielle la gestion de notre devenir. Autrement dit, c'est par dégoût de l'homme, de son impuissance croissante face à des systèmes de plus en plus imprédictibles et complexes que la logique cybernétique trouverait sa place en tant que science de gouvernement.

[1598] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.122.
[1599] P. Breton, *Une histoire de l'informatique*, Seuil, 1990. Cité dans C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.37. Philippe Breton précise que l'élaboration de la bombe nucléaire a permis de fabriquer les supercalculateurs.
[1600] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n°4, Paris, PUF, 2000, pp.59-71.
[1601] J.-M. Truong, *Totalement inhumaine*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2001, p.25. Cité dans J.-M. Besnier, *Demain les posthumains*, Pluriel, 2020.
[1602] J.-M. Besnier, *Demain les posthumains*, Pluriel, 2020, p107.

689. S'ensuit une formidable et contradictoire ambition : dénier aux politiques au sens institutionnel le pouvoir de gérer les affaires humaines, tout en augmentant nos capacités à l'aide de nos créations techniques. Ainsi, l'entropie pourrait être régulée par les technologies et par extension par leurs créateurs. Cette hypothèse n'est pas du domaine de la seule prospection. Dans le domaine hautement stratégique et politique que représente la finance, le remplacement d'opérateurs humains par des formes d'intelligence artificielle est déjà une réalité[1603]. S'agit-il pour autant d'une forme de déshumanisation, si l'on considère que l'humain lui-même a pu et peut encore en déshumaniser tant d'autres ? La perspective politique ouverte par la cybernétique de Wiener peut être appréciée de deux manières antagonistes : dénégation radicale de la capacité des hommes à s'organiser, ou allègement du fardeau séculaire de la détermination de notre organisation sociale. Nous souscrivons à la mise en garde que Céline Lafontaine formule d'une telle application de la logique cybernétique à la gestion des affaires humaines :

> « L'empire cybernétique porte en lui les tendances totalitaires qu'historiquement il devait combattre »[1604].

> « Ramener la société communicationnelle au totalitarisme relèverait en fait d'un véritable détournement de sens, puisque c'est précisément en opposition à la guerre et au stalinisme que son modèle fut élaboré »[1605].

690. La logique politique de la cybernétique conduirait à retirer aux Etats une « qualité » qui leur semblait jusque lors réservée : la possibilité d'une gestion totalitaire de la conduite des affaires humaines. Ce totalitarisme serait-il par abus de langage, « libéral » ou « libertarien », à l'instar du prétendu « eugénisme libéral »[1606] ? Serait-il dès lors enviable ? Cette hypothèse justifie notre recours à la notion de biopouvoir de Michel Foucault. C'est en situant les rapports de pouvoir sur les êtres et leurs corps dans un sens débordant *la* politique au sens institutionnel, que la logique politique de la cybernétique peut être identifiée. Le lien historique entre cybernétique et transhumanisme est par conséquent une forme

[1603] G. Pitron, « Quand le numérique détruit la planète », *Le monde diplomatique*, n°811, octobre 2021, pp.1 et 18-19 : « Dans le secteur de la finance, la spéculation automatisée représente 70% des transactions mondiales et jusqu'à 40% de la valeur des titres échangés. Nous basculons d'un réseau utilisé par et pour les humains à un Internet exploité par, voire pour les machines ».
[1604] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.223.
[1605] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n°4, Paris, PUF, 2000, p.60.
[1606] Voir dans ce chapitre la Section 2, §740 et s.

d'aboutissement vindicatif de cette perspective ouverte par Wiener. Ainsi, le transhumanisme ne s'oppose pas à la notion de politique, mais à une certaine vision de *la* politique et du droit en découlant. Cette affirmation ne surprend que peu, au regard de la défiance que les transhumanistes opposent aux tentatives d'encadrement des activités scientifiques des entreprises menant des projets en phase avec leurs revendications.

691. L'approche politique du transhumanisme et son soubassement cybernétique tendent à contredire la formule suivante de Bernard Andrieu :

> « La loi vise à contrôler les corps là où les sujets ne parviendraient pas à maîtriser les leurs. Les usagers des corps doivent devenir des utilisateurs suivant avec attention les prescriptions des modes légaux d'emplois »[1607].

Le transhumanisme conduit à l'instauration d'un autre mode de biopouvoir que celui détenu par l'Etat : il contribue au déplacement de celui-ci au profit des individus dans ce qui leur est le plus intime, leur propre corps. Cependant, une stratégie politique ouvertement libertarienne et antiétatiste vouerait selon James Hugues, à l'échec des discours transhumanistes :

> « Pour que le transhumanisme puisse atteindre ses buts, il doit se distancer de ses racines anarcho-capitalistes et de ses mutations autoritaires, clarifier ses engagements envers les institutions et les valeurs démocratiques libérales et les politiques publiques, et voir à rassurer le public apeuré et l'inspirer avec de grands projets […]. Pour que les transhumanistes émergent en tant que grand mouvement idéologique capable d'inspirer des militants et d'organiser une résistance contre le néoluddisme, ils doivent se rallier à toutes les permutations démocratiques libérales et sociales. En faisant de l'égalité et de la solidarité politiques entre les diverses espèces posthumaines une valeur commune, les transhumanistes peuvent calmer le public effrayé par les possibilités du transhumanisme »[1608].

[1607] B. Andrieu, *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.138. Nous ne contredisons pas la formule en question, mais son caractère contradictoire avec la logique de la cybernétique et les revendications des transhumanistes.
[1608] J. Hugues, « La politique du transhumanisme », site *iatranshumanisme*, document non daté. URL : https://iatranshumanisme.com/transhumanisme/politique-transhumanisme-james-hughes/

Suivant la perspective ouverte par l'auteur, la mise en œuvre concrète de revendications transhumanistes ne sera probablement pas spectaculaire, à l'instar des scénarios proposés par des œuvres de science-fiction. Ce déploiement pourrait être progressif, le temps d'une meilleure acceptation sociale. Les transhumanistes nous semblent avoir bien saisi l'ampleur de la défiance que peuvent produire leurs discours. L'argument de la (bonne) santé évoqué à de multiples reprises dans notre recherche[1609] est fréquemment utilisé comme instrument de légitimation et de normalisation du transhumanisme.

692. Un solide contre argument pourrait être opposé à l'idée d'un recul du biopouvoir des Etats au bénéfice de choix faits par les individus. Les modalités de gestion de la pandémie de Covid-19 ne manifestent-elles pas un retour en force du biopouvoir d'Etat ? De nombreuses mesures contraignent le corps lui-même : incitation plus ou moins forte à la vaccination, port du masque, confinements, couvre-feu… N'y a-t-il pas dans cette gestion, et ce sans parti pris moral, une sérieuse manifestation de ce que l'Etat peut sur les corps ? L'acceptation des telles mesures ne prouve-t-elle pas le degré d'assujettissement des individus au biopouvoir d'Etat ? La pandémie rend plus visible un thème majeur dans les discours transhumanistes : celui de la libre disposition du corps. Ce principe est perçu par les opposants aux modalités de gestion de la pandémie comme un droit de ne pas faire (ne pas se vacciner, ne pas disposer d'un passe vaccinal etc.), ou de faire autrement (en s'auto immunisant par le fait de se contaminer volontairement et ce malgré les risques, en déjouant les règles imposées par l'Etat). La pandémie pourrait marquer un coup d'arrêt aux prétentions des transhumanistes (amortalité, désincorporation, disparition des maladies, des effets du vieillissement etc.). Celle-ci pourrait tout autant accroître la contestation du biopouvoir, lorsque celui-ci est exercé par des Etats. Ne pourrait-on pas supposer que la pandémie de Covid-19 accroit la critique et accélère la dissolution du biopouvoir étatique, souhaitée par les transhumanistes ? Le trésorier de l'association française transhumaniste Frédéric Balmont l'assure :

> « Contrairement aux apparences, et à quelques déclarations emballées d'écologistes mystiques ou de bio-conservateurs thanatophiles, le coronavirus n'aura pas écorné la perspective transhumaniste. Au contraire, il pourrait bien avoir démontré sa pertinence et sa force [1610] ».

[1609] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §343 ets.
[1610] F. Balmont, « La crise du Covid-19 renforce la perspective transhumaniste », site internet *Technoprog*, 8 juin 2020. URL : https://transhumanistes.com/la-crise-du-covid-19-renforce-la-perspective-transhumaniste/

§2 - La dissolution du biopouvoir étatique ?

693. Se revendiquant explicitement libertariens ou non, les transhumanistes se dressent largement à l'encontre du biopouvoir dont disposent pour partie les Etats (sexualité, santé, éducation, sécurité). En incitant les individus à augmenter eux-mêmes leurs capacités, ils renvoient au choix de chacun le maintien des équilibres sociaux voire l'éclosion de nouvelles formes de sociabilité. Considérons que l'étendue du (bio)pouvoir des Etats est – indépendamment des mouvances transhumanistes– contestée (par la mise en œuvre de préceptes néolibéraux) et que se développe dans le monde la mise en place de régimes autoritaires ou s'en approchant[1611]. Les revendications transhumanistes ne visent-elles pas à accélérer le démantèlement que les Etats subissent ou s'administrent à eux-mêmes, et dans le même temps à s'émanciper de politiques optant pour un biopouvoir liberticide ? Pouvons-nous estimer que la logique même de l'augmentation des capacités individuelles opère *in fine* contre l'Etat ? L'Etat ne serait-il pas pour autant disposé à imposer le recours à la bio-ingénierie à ses sujets ? Pouvons-nous identifier une possible fracture entre un « transhumanisme d'Etat » et un transhumanisme « libéral » (I) ? La réponse à cette interrogation semble être affirmative, appelant à une reconfiguration profonde de l'exercice du biopouvoir, entre captation et partage (II).

I - « Transhumanisme d'Etat » *vs* transhumanisme « libéral »

694. Notre examen des principales revendications transhumanistes met en commun une critique de la notion d'Etat, n'épargnant pas ceux revêtant une forme démocratique. Cette critique de l'Etat conduit logiquement à une critique de son droit « bien formé » (positif), expression concrète du pouvoir normatif d'Etat. En ce sens, si divers principes juridiques nous semblent perméables aux revendications des transhumanistes, ces dernières s'opposent à d'autres notions, tels que celle d'ordre public *au sens large*. L'article 6 du code civil dispose que l'« On ne peut déroger, par des conventions particulières, aux lois qui intéressent l'ordre public et les bonnes mœurs ». Si le code établit diverses normes comme ayant un caractère d'ordre public[1612], la définition même de la notion est problématique. Elle peut être abordée de la manière suivante dans des lexiques de termes juridiques :

[1611] Ces deux phénomènes ne s'excluent pas pour autant, des Etats autoritaires pouvant épouser une logique économique néolibérale, comme dans le cas du Chili sous le régime dictatorial d'Augusto Pinochet.
[1612] Notamment aux articles 16-9, 1102, 1104, 1162, 2060 du code civil.

> « Vaste conception d'ensemble de la vie en commun sur le plan politique et juridique. Son contenu varie évidemment du tout au tout selon les régimes. A l'ordre public s'opposent, d'un point de vue dialectique, les libertés individuelles dites publiques ou fondamentales […]. L'un des points délicats est l'affrontement de l'ordre public et de la morale […]. Caractère des règles juridiques qui s'imposent pour des raisons de moralité ou de sécurité impératives dans les rapports sociaux »[1613].

> « Valeurs fondamentales d'une société auxquelles les parties à un acte juridique ne peuvent déroger par des stipulations contraires »[1614].

L'association de la notion d'ordre public aux « bonnes mœurs » dans le code civil, ou la difficulté de sa dissociation avec celles de *morale* ou de *valeur* n'en rend pas plus aisée l'identification du cœur et des contours de la notion d'ordre public. L'ordre public renvoie à une prérogative d'Etat : son maintien. Le maintien de l'ordre public au sens large (et non pas dans le seul sens sécuritaire) permet donc de restreindre l'exercice des droits garantis aux individus[1615]. L'article 26 de la Convention d'Oviedo contient des restrictions à l'exercice des droits :

> « 1 L'exercice des droits et les dispositions de protection contenus dans la présente Convention ne peuvent faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sûreté publique, à la prévention des infractions pénales, à la protection de la santé publique ou à la protection des droits et libertés d'autrui ».

695. Si la notion d'ordre public n'est pas explicitement utilisée, l'étendue des notions inscrites s'approchent de celle d'ordre public au sens large. Si le contenu de cette notion est variable selon les époques et les Etats, sa définition et son maintien demeurent de la prérogative des Etats. La notion juridique d'ordre public trouve selon nous des correspondances avec celle de biopouvoir. Bernard Andrieu distingue dans cette notion deux aspects. Le premier visant à discipliner les corps : « dressage, intensification et distribution des forces, ajustement et

[1613] *Lexique des termes juridiques*, Dalloz, 16ème édition, 2007, p.462.
[1614] *Dictionnaire du vocabulaire juridique*, LexisNexis, 5ème édition, 2013, p.366.
[1615] Voir notamment C. Le Bris, « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper)*, Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018.

économies des énergies » ; le second « tout micro-pouvoir sur le corps par les examens médicaux ou psychologiques, l'aménagement des espaces de vie, l'éducation par des surveillances et des contrôles »[1616]. Autrement dit, le biopouvoir dont disposent les Etats leur permet de maintenir juridiquement l'ordre public fondé sur un ensemble des valeurs, de mœurs ou de la morale ambiante. Conçue ainsi, la notion d'ordre public ne peut que faire l'objet de critiques de la part des transhumanistes.

696. S'interrogeant sur « Le possible interventionnisme du droit face au transhumanisme », Clémentine Lequillerier suggère de recourir à un avatar de la notion d'ordre public au sens large, afin d'interdire le recours à un acte médical non-thérapeutique (comme un acte d'augmentation). Selon elle :

> « à défaut d'être légalement autorisés, les actes médicaux non thérapeutiques sont interdits. Chaque fois qu'ils seront jugés 'porteurs d'une certaine réprobation sociale', 'en raison de leur grave atteinte à *'l'ordre social'*, le législateur refusera en effet d'autoriser leur pratique, voire les condamnera expressément. Un auteur précise ainsi que s'il apparaît nécessaire 'd'ancrer résolument la justification des actes médicaux non thérapeutiques dans la volonté du patient […] celle-ci doit, à son tour, *s'inscrire dans un projet de société global*, qui peut exclure certaines pratiques jugées incompatibles avec les *valeurs fondatrices de cette société*'. Ainsi, à partir du moment où l'on sort du pur rapport de soi à soi, quand bien même les interventions à finalité transhumaniste ne répondraient à aucune nécessité médicale, le droit pourrait intervenir soit pour les autoriser, soit pour les interdire »[1617].

Les arguments utilisés pour éviter le déploiement de pratiques médicales non thérapeutiques, souffrent d'une certaine ambiguïté. Cette ambiguïté est à notre sens similaire à celle sous-tendant la notion d'ordre public. Qu'est-ce qu'une « certaine réprobation sociale » ou une « grave atteinte à l'ordre social », un « projet de société global » ou des pratiques jugées « incompatibles avec les valeurs fondatrices de cette société » ? Nous pouvons peut-être plus instinctivement que rationnellement donner un contenu précis à ces notions. Mais ces dernières ne sont-elles pas contingentes par nature ? Il n'en faudrait que peu pour attribuer

[1616] B. Andrieu, *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.137.
[1617] C. Lequillerier, « Le possible interventionnisme du droit face au transhumanisme, *Journal de la santé et de l'assurance maladie*, n°14, 2016, p.15. *Nous soulignons.*

aux discours transhumanistes un caractère émancipateur d'un biopouvoir omnipotent. L'Etat sera-t-il dès lors, au nom du maintien de l'ordre public ou des valeurs fondatrices d'une société, le rempart face aux ambitions des transhumanistes ? Nous estimons que la réponse est négative.

697. L'expression de « transhumanisme d'Etat » pourrait sembler abusive. En effet, nul Etat n'a pour l'heure *expressément* autorisé qu'une pratique qualifiée de transhumaniste soit mise en œuvre. Pour autant, les possibilités ouvertes par l'augmentation des capacités humaines par le biais d'actes invasifs sont en cours de déploiement dans divers Etats. Le public visé par l'ouverture de ces pratiques est celui qui assure l'une des principales missions régaliennes de l'Etat : les forces armées. Le « soldat augmenté » n'est plus une figure relevant de la seule science-fiction. A l'instar d'autres exemples à l'étranger, le ministère français de la Défense à l'époque dirigé par Florence Parly a annoncé le déploiement de « soldats augmentés ». De nombreux médias ont relayé cette information, listant les dispositifs pouvant faire l'objet de ce déploiement[1618] :

> « exosquelettes qui permettent de porter des charges plus lourdes […] implants cérébraux pour une interface cerveau/machine pour aider pendant les combats, […] opérations de la cornée pour augmenter les facultés visuelles »[1619].

Le ministère de la Défense ne souhaiterait pas pour l'heure recourir aux techniques d'augmentation invasives. Les « augmentations » doivent selon le Comité faire l'objet d'analyses bénéfices/risques, de leur caractère réversible et du respect de la dignité des personnes augmentées.

698. Malgré ces précautions, le Comité d'éthique de la Défense a rendu le 18 septembre 2020 un *Avis portant sur le soldat augmenté* concernant les pratiques « qui conduisent à franchir une barrière corporelle »[1620]. Les auteurs de cet avis mobilisent des arguments qui, au-delà de la finalité sécuritaire, jouissent d'une grande proximité avec ceux des transhumanistes. La

[1618] Voir en annexe n°2 de notre recherche la présentation de diverses formes d'augmentation issues de l'« Avis portant sur le soldat augmenté », du Comité d'éthique de la défense du 18 septembre 2020.
[1619] N. Riou, « 'Soldat augmenté' : le feu vert du Ministre des Armées », Le journal de la SF, *France culture*, 11 décembre 2020. Site internet de *radio France*. URL : https://www.radiofrance.fr/franceculture/soldat-augmente-le-feu-vert-du-ministere-des-armees-1954834
[1620] *Comité d'éthique de la défense,* « Avis portant sur le soldat augmenté », 18 septembre 2020, p.4. URL : https://www.defense.gouv.fr/comite-dethique-defense

différence entre ces argumentaires se situe au regard du public visé : forces armées luttant pour le maintien de la sécurité et de l'ordre d'un pays donné ; individus désireux d'accroître leur puissance sur leur environnement, ou de réduire la puissance de leur environnement sur eux-mêmes[1621]. Même si le public cible du Comité d'éthique de la Défense est clairement identifié, cet avis valide diverses propositions transhumanistes. Il est possible d'objecter que les techniques militaires n'ont pas vocation à être diffusées à l'ensemble de la société et donc de faire de celle-ci *in fine* une société transhumaniste. Nous pouvons opposer à cette objection que de nombreuses techniques et procédés initialement réservés à des usages militaires se sont progressivement étendus dans le domaine civil (l'exemple le plus notoire est probablement l'informatique). L'un des arguments avancés par le Comité est le suivant :

> « Il est impératif de ne pas inhiber la recherche sur le soldat augmenté […] afin d'éviter tout risque de décrochage capacitaire de nos armées »[1622].

Au-delà du domaine militaire, la concurrence technologique soulève des enjeux géopolitiques et financiers pouvant justifier l'augmentation des capacités des acteurs de ces secteurs. Cette perspective rejoint celle des auteurs souhaitant l'avènement d'une technocratie entendue comme une « biocratie », une société dirigée par les plus « aptes ». L'aptitude ne serait pas évaluée selon les prédispositions « naturelles » (le *corps donné*) de l'individu, mais en fonction du degré d'augmentation de ses capacités. Le Comité tempère, considérant le risque d'une « augmentation dont on estime qu'elle serait de nature à diminuer la maîtrise de l'emploi de la force ou à provoquer une perte d'humanité »[1623].

699. Notre attention porte sur des points de vigilance que le Comité identifie, rejoignant de plus près l'argumentaire transhumaniste :

> « les militaires augmentés pourraient considérer ceux qui ne le sont pas comme un frein voire un danger. A l'inverse, les militaires non augmentés pourraient ressentir une pression de leur environnement […] pour être augmentés, ce qui les mettrait dans une situation de 'coercition implicite' »[1624].

[1621] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §96 et s.
[1622] *Comité d'éthique de la défense*, « Avis portant sur le soldat augmenté », 18 septembre 2020, p.4. A la page 16, les auteurs insistent sur le risque de « déclassement par rapport à nos alliés ».
[1623] *Ibid*., p.7.
[1624] *Ibid*., p.18.

La pression de l'environnement social est un argument permettant de discuter le caractère prétendument « libéral » du transhumanisme (appelé par abus de langage « eugénisme libéral »[1625]). Les individus augmentés ou non se situent dans des environnements potentiellement concurrentiels. Une non-augmentation serait dès lors plus subie que choisie : « des militaires pourraient être tentés de solliciter ou d'être sollicités pour remplacer un membre sain par une prothèse »[1626].

Cette vigilance illustre à notre sens la possible extension du domaine des atteintes non thérapeutiques sur le corps humain. S'ensuit une réflexion relative à la notion de dignité de la personne humaine ou d'atteinte à l'intégrité de l'espèce[1627].

> « l'information préalable du militaire au regard des risques induits par telle ou telle augmentation est indispensable, même lorsque le commandement fait le choix d'ordonner l'augmentation *sans consentement préalable* […] une *conciliation* doit donc s'opérer au niveau des commandements entre le principe de recueil du consentement et les principes de libre disposition de la force armée à des ordres guidés par des impératifs stratégiques »[1628].

Cette précaution est ambiguë : tout en mobilisant le droit à l'information du « patient » (ici le soldat subissant un acte invasif), le Comité atténue le droit au consentement libre et éclairé du soldat du fait de sa soumission à son commandement. Cet avis évite soigneusement d'employer le terme de transhumanisme. Il identifie pourtant les thématiques majeures du transhumanisme, bien que réservant les pratiques d'augmentation à des usages militaires. La question fondamentale de la réversibilité des augmentations y est traitée : en effet, à défaut de réversibilité de tel acte invasif d'augmentation, notre société pourrait à l'avenir proche accueillir en toute légalité, des individus augmentés ou ayant *a minima* vécu l'expérience de l'augmentation. La réversibilité doit dès lors être envisagée du point de vue physique mais aussi –et peut être surtout– psychique.

[1625] Voir Partie 2, Chapitre 3, Section 2, §740 et s.
[1626] *Comité d'éthique de la défense*, « Avis portant sur le soldat augmenté », 18 septembre 2020, p.18. URL : https://www.defense.gouv.fr/comite-dethique-defense
[1627] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §395 et s.
[1628] *Comité d'éthique de la défense*, « Avis portant sur le soldat augmenté », 18 septembre 2020, p.26. URL : https://www.defense.gouv.fr/comite-dethique-defense. *Nous soulignons.*

700. L'impératif stratégique permettra-t-il de légitimer le recours aux techniques d'augmentation aux militaires et à eux seuls ? La réflexion menée par le Comité ne peut-elle pas constituer la prémisse d'une réflexion d'Etat au sujet du transhumanisme ? Dès lors, ne faudrait-il pas permettre à tous de s'augmenter, ne serait-ce que pour résister aux « soldats augmentés » des autres Etats ? Ou à l'Etat lui-même ? Dans ce sens, une augmentation des capacités individuelles hors forces armées ne pourrait-elle pas être défendue comme un droit fondamental ? Une mise en relation avec l'une des justifications du port d'arme aux Etats-Unis pourrait apporter un élément d'argumentation. Au-delà de la politisation de la question du port d'armes aux Etats-Unis et des enjeux financiers qui lui sont associés, l'autorisation du port d'armes ne vise-t-elle pas à contribuer à la sécurité[1629] d'un « Etat libre » face à un tyran ? Dans la logique transhumaniste libertarienne, cette mise en relation trouve sa cohérence : l'augmentation des capacités ne saurait être imposée par un Etat qui serait de fait despotique, mais contribuerait à se renforcer individuellement *sans* et *contre* les excès de la puissance de l'Etat. Pascal Labbée a identifié ce lien entre augmentation et port d'armes. Selon lui, il y aurait une nécessité d'encadrer la vente de prothèses d'augmentation « comme peut l'être le commerce des armes, qui augmente le pouvoir de l'homme qui tue, mais qui peuvent aussi lui permettre de se défendre »[1630].

701. Le déploiement de techniques d'augmentation à des fins militaires pourrait renforcer l'argumentaire antiétatiste des transhumanistes. La dimension militaire de l'augmentation n'est pas étrangère à l'histoire de la cybernétique. Aurel David indiquait que le mouvement de la cybernétique « a pris corps aux Etats-Unis à la veille de la dernière guerre et tout d'abord sous la forme de recherches médicales poursuivies avec le docteur Rosenblueth de Mexico, en liaison avec M. N. Wiener et son équipe de chercheurs du Massachussets Institute of Technology. La poursuite de la guerre a engagé ce groupe dans des recherches concernant les armement automatiques, capables de remplacer ou de surpasser les combattant humains »[1631]. La crainte d'un « transhumanisme d'Etat » pourrait favoriser en réaction le déploiement d'un « transhumanisme libéral », *sans* et *contre* l'Etat. Les « GAFAM », « Etats-plateforme » ou

[1629] Les arguments historique et constitutionnel ne sont pas sans ironie au regard de la multitude et de l'ampleur des fusillades civiles ayant cours aux Etats-Unis. E. Fauquert, « E pluribus unum ? Les guerres culturelles aux Etats-Unis », *Civilisation américaine*, 2019, pp.344-352. Voir les controverses autour de la décision de la Cour suprême des Etats Unis *New York state rifle & pistol association v. Buren* du 23 juin 2022.
[1630] P. Labbée, « L'homme augmenté à l'épreuve de la distinction des personnes et des choses », in X. Labbée (dir.), « L'homme augmenté face au droit », Presses universitaires du Septentrion, 2015, p.48.
[1631] A. David, *La cybernétique et l'humain*, Gallimard, Coll. *Nrf*, 1967, p.31.

« Entreprises-Etats » représentent dans une certaine mesure la possibilité d'un transhumanisme libéral-libertarien dirigé contre les Etats, ou mis en œuvre sans eux.

702. La possibilité ouverte par la création d'humains augmentés au service de l'Etat renforce, dans une perspective transhumaniste, la nécessité de la combattre. Bien que non transhumaniste, le philosophe Antonio Negri fait de l'hybridation un enjeu de pouvoir devant échapper au contrôle des Etats. L'augmentation et l'hybridation du corps portent ainsi en leur sein un potentiel de subversion du biopouvoir des Etats. Selon lui :

> « Il est clair que le biopouvoir n'a aucune intention de laisser l'hybridation dans les mains de la multitude - mais c'est précisément pour cela qu'il nous appartient de la revendiquer comme un *terrain de liberté* et non pas comme une extension de l'asservissement, de l'exploitation et de la marchandisation de la vie »[1632].

S'opposant à l'« eugénisme » associé au nazisme, l'auteur préfère une « biopolitique » laissant « les formes s'épanouir » (biopolitique libertaire). Il faudrait en ce sens s'arracher à toute biologie, disposant d'un corps *« incapable de se soumettre à l'autorité* […] de s'adapter à la vie de famille, à la discipline de l'usine, aux règles d'une vie sexuelle traditionnelle »[1633]. L'opposition au biopouvoir d'Etat invite à un exercice de celui-ci par les individus eux-mêmes. Les discours transhumanistes ouvrent ainsi la perspective non d'une disparition du biopouvoir, mais de son déplacement hors de l'autorité des Etats.

II - Captation et partage du biopouvoir d'Etat

703. L'essor des techniques applicables sur l'humain fait émerger de nouvelles interrogations juridiques : faut-il interdire, permettre ou rendre obligatoire telle application de telle technique ? La complexité de ces techniques, leur caractère sécurisé, prévisible, leur dimension éthique et morale peuvent favoriser la mise en place de dispositifs de consultation à l'image des Etats généraux de la bioéthique. Bien que le CCNE ne dispose pas du pouvoir d'édicter des normes juridiques, la mise en place des Etats généraux traduit la volonté de l'Etat d'ouvrir la concertation et l'information sur les grands thèmes de bioéthique. Des

[1632] A. Negri, *Du retour. Abécédaire politique*, Paris, Calmann-Lévis, 2004, p.100. Cité dans N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.191.
[1633] *Ibidem. Nous soulignons.*

associations, universités, *think tank* et autres contribuent à la vitalité de la réflexion sur ces thèmes. Si l'Etat dispose de la compétence juridique pour statuer sur ces thématiques, cette concentration normative n'empêche-t-elle pas de « faire entrer les sciences en démocratie »[1634] ? La compétence technique des élus peut nous questionner, du fait de la complexité des enjeux en question. Cette complexité pourrait-elle favoriser l'émergence d'un pluralisme normatif sur les questions de bioéthique (A) ? Que cette perspective soit perçue politiquement louable ou non, sommes-nous à l'aube de l'émergence d'une « démocratie technique » et d'un « biodroit » (B) ?

A - Transhumanisme et pluralisme normatif en matière de bioéthique

704. Les rapports que *les* politiques entretiennent avec les sciences et techniques applicables au vivant sont complexes, multiples et font l'objet d'études universitaires. Parmi elles une idée est assez récurrente : celle de la déresponsabilisation des acteurs politiques, donnant ainsi une large marge de manœuvre à la communauté scientifique elle-même dans la détermination des normes encadrant leurs activités. Une double problématique émerge de ces travaux : celle de la responsabilité sociale des scientifiques[1635] et de la compétence technique des décideurs politiques. Concernant les scientifiques, Marie-Angèle Hermitte considèrerait en 2001 que « la démocratie pénètre lentement la sphère scientifique »[1636]. Décrivant les laboratoires de recherche comme des lieux restés longtemps interdits au droit[1637] au nom du principe de liberté de la recherche, l'auteur lie questions scientifiques et politiques :

> « Parce que l'on se rendait de plus en plus volontiers à l'idée que la science gouvernait nos vies plus sûrement que le Parlement, on a émis l'idée qu'il fallait instituer une 'démocratie technique' »[1638].

Selon l'auteur, c'est par voie de conséquence (« la science gouvernait nos vies plus sûrement que le Parlement ») que l'idée de l'instauration d'une démocratie dite technique serait advenue. Or pour qu'une telle démocratie existe, les parties prenantes doivent disposer d'un

[1634] B. Latour, *Politiques de la nature. Comment faire entrer la science en démocratie*, Paris, La Découverte/Poche, 2004.
[1635] COMETS, *Avis n°2023-44*, « Entre liberté et responsabilité : l'engagement public des chercheurs et chercheuses », 7 juillet 2023. Voir également Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §533 et s.
[1636] M.-A. Hermitte (dir.), *La liberté de la recherche et ses limites*, Paris, Romillat, 2001, p.53.
[1637] *Ibid*., p.13.
[1638] *Ibidem*.

accès à l'information sur les techniques en question, leur permettant d'acquérir la compétence nécessaire à la délibération. Mais avant de mettre sur pied une telle forme démocratique, d'en définir la forme, le fonctionnement et le degré de normativité de ses conclusions, ne pouvons-nous pas trouver dans le fonctionnement des institutions en place une telle organisation ? Les comités d'éthique, de consultation ou d'aides à la décision se multiplient notamment en France, destinés à appuyer les décideurs politiques. Pouvons-nous voir dans ces structures une « tentation de se défausser [les responsables politiques] de leur responsabilité »[1639] ? Bertrand Mathieu estime qu'il faut mettre l'accent « sur les dangers d'un abandon progressif et peu perceptible, par le pouvoir politique, de son devoir de décision »[1640].

705. Le thème de la déresponsabilisation ou du dessaisissement des responsables politiques en matière de sciences et techniques est récurrent dans les travaux analysant les rapports des politiques au domaine scientifique. Cette posture est clairement affirmée dans les entretiens de Marie-Angèle Hermitte avec Francis Chateauraynaud. Le sociologue estime que l'on « on ne veut pas voir que les sciences et les techniques ont tendance à vider de leur pouvoir de décision les instances désignées comme compétentes par l'organisation constitutionnelle des pouvoirs »[1641]. En ce sens, la compétence juridique du législateur ne suppose pas la détention de compétences scientifiques et technologiques. Cette prise de position pose une question éminemment juridique : celui de la détention par l'Etat de la « compétence de la compétence » au sens kelsénien. Dès lors, ne faudrait-il pas réserver aux premiers concernés (la communauté scientifique), *a minima* le devoir d'informer des potentialités et incertitudes de leurs découvertes et des mises en œuvre pouvant en découler[1642] ? Un système juridique unitaire doit-il favoriser la mise en place d'instances normatives extérieures au Gouvernement ou au Parlement ? Cette dernière interrogation ne semble légitime que si l'on accepte le postulat de l'incompétence technique relative des politiques sur ces thèmes.

[1639] B. Mathieu, « La liberté de la recherche, droit fondamental constitutionnel et international », in M.-A. Hermitte (dir.), *La liberté de la recherche et ses limites*, Paris, Romillat, 2001, p.78.
[1640] *Ibidem*, note n°48.
[1641] M.-A. Hermitte, *Le droit saisi au vif : sciences, technologies, formes de vie : entretiens avec Francis Chateauraynaud*, Paris, édiction Pétra, 2013, pp.298-299 : « Tu enregistrais en fait un déplacement des lieux du pouvoir vers le biopouvoir, pas forcément au sens où Foucault l'a introduit mais, sachant que tu as lu Agamben, il y a certainement des liens ».
[1642] COMETS, *Avis n°2023-44*, « Entre liberté et responsabilité : l'engagement public des chercheurs et chercheuses », 7 juillet 2023. Voir également Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §533 et s.

706. Le CCNE ne répond pas par l'affirmative à cette interrogation, mais semble aller dans cette direction. Dans son avis *n°133*, relatif aux « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome », le Comité estime que :

> « Ce qui est fait des découvertes scientifiques est du domaine de la responsabilité collective et, sur ce plan, les scientifiques sont des citoyens parmi les autres, même si leurs connaissances scientifiques et techniques leur donnent une responsabilité particulière, celle d'informer la société de leurs avancées et de leurs doutes »[1643].

Une fois encore, la notion de biopouvoir semble utile à notre réflexion. Le philosophe Mathieu Potte-Bonneville rappelle que les notions de « biopouvoir » et de « biopolitique » auraient pour but de « nommer ce qu'il [Michel Foucault] considère comme la grande bascule de la politique moderne […] : le passage d'une souveraineté s'exerçant sur un territoire et marquée par le glaive (droit de mort) à un art de gouverner qui se préoccupe des vivants et de leurs corps, pris individuellement comme collectivement : la population, sa santé, sa vigueur, *deviennent des objets et des enjeux politiques nouveaux*, et leur prise en compte implique une transformation des catégories et des *pratiques d'exercice du pouvoir* »[1644]. L'applicabilité de nouvelles techniques sur le vivant issues de la convergence technologique ne pourrait-elle pas favoriser l'essor de nouvelles « pratiques d'exercice du pouvoir » ? Des pratiques dont l'exercice serait moins concentré par le Parlement et le Gouvernement ? En d'autres termes, un pluralisme normatif (scientifique, citoyen, associatif) sur les questions de bioéthique pourrait-il combler les insuffisances supposées des décideurs politiques ? La pandémie de Covid-19 rend probablement visible la nécessité du recours à la communauté scientifique pour aider à la gestion de la situation. Pourquoi en serait-il autrement pour des thèmes tels que la modification ciblée du génome ou la stimulation cérébrale profonde ? Cette perspective est défendue par les transhumanistes, appelant à sortir du giron de l'Etat la réflexion normative relative aux nouvelles technologies. Il s'agit même d'un principe figurant dans la déclaration transhumaniste initiale :

[1643] CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.32.

[1644] V. Edin, « Covid-19 : 'Ne nous attendons pas à un après ressemblant à une aube radieuse ', Entretien avec Mathieu Potte-Bonneville, *Usbek & Rica*, 14 avril 2020. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/produire-des-transformations-a-la-hauteur-evenement. *Nous soulignons.*

> Principe 6 de la déclaration transhumaniste (initiale) : « Nous devons créer des forums où les gens pourront débattre en toute rationalité de ce qui devrait être fait ainsi que d'un ordre social où l'on puisse mettre en œuvre des décisions responsables »[1645].

707. Les aspirations à l'ouverture vers la société civile et à la responsabilité individuelle et/ou collective (hors représentants politiques) est très usuelle. Au-delà de la volonté de légitimation idéologique que poursuivent les transhumanistes militants, se manifeste l'ambition de déplacer le biopouvoir dont disposent les Etats. Le caractère libertarien de nombreuses revendications transhumanistes aboutit logiquement à ce qu'un pluralisme normatif soit prisé. Nous n'affirmons pas que la mise en œuvre de concertations sur les questions de bioéthique favorise le déploiement des revendications des transhumanistes. Cependant, ces dernières représentent une forme d'expression en phase avec leur logique : ôter à l'Etat et à ses instances leur position dominante en tant que producteurs de normes et de principes bioéthiques. Les Etats se dotent eux-mêmes d'instances destinées à guider les choix politiques sur les questions de bioéthiques. La création en 1972 de l'*Office for Technology Assessment* aux Etats-Unis ou en 1983 de l'Office Parlementaire d'Evaluation des Choix Scientifiques et Technologiques en France témoignent d'une volonté d'associer des experts sur lesdits choix. Concernant l'office étasunien, François Jarrige explique que ce dernier a été promu par des scientifiques :

> « Pour eux, la régulation est d'abord un moyen de sauver la technoscience attaquée […]. Elle doit aboutir à un consensus entre experts, préalable nécessaire à la *dépolitisation des controverses* et à la délégitimation des contestations, renvoyées à un manque de culture scientifique ou à une résistance irrationnelle au changement »[1646].

Le rôle de tels offices n'est pas assimilable à la mise en place d'Etats généraux ou autres conférences citoyennes[1647]. L'entrée des sciences en démocratie ou la mise en œuvre d'une « démocratie technique » parait réservée aux experts en la matière. Le sociologue et ingénieur Michel Callon a exposé « différentes formes de démocratie technique » : « que nos concitoyens se rassurent, les scientifiques feront ce qu'ils ont toujours fait : veiller sur le bien

[1645] Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (version initiale de 1999), site *Fandom*. URL : https://futur.fandom.com/wiki/D%C3%A9claration_transhumaniste
[1646] F. Jarrige, *Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, La Découverte, Paris, 2013, p.318.
[1647] B. Apouey, J.-M. Fourniau, S. Tournus, « Des citoyennes délibératives et des citoyens délibératifs : la Convention citoyenne pour le climat face à la délibération », *Participations*, 2022/3, n°34, pp.37-79.

commun. Une telle représentation des relations entre scientifiques et profanes est coutumière, surtout dans notre pays si profondément marqué par l'idéologie des Lumières »[1648]. L'auteur présente trois modèles : instruction publique[1649], débat public[1650], coproduction des savoirs[1651].

708. Les voies de la mise en œuvre d'une « démocratie technique » sont multiples, leur étude excédant le cadre de notre réflexion. Que l'on souscrive ou non à une entrée des sciences et techniques en démocratie par tel ou tel moyen, ce thème interroge le rapport entre la production de normes et le déploiement des innovations techniques. Une certaine volonté de pluralisme normatif se développe à différentes échelles et notamment dans le domaine de la bioéthique. Cette volonté n'est pas seulement portée par les transhumanistes. Elle contribue à une logique plus large, plus délicate à identifier, de déplacement voulu ou en œuvre du pouvoir des Etats sur les questions de bioéthique. Il y selon nous une convergence de causes amenant à cette prise de position : déresponsabilisation ou faible compétence technique et scientifique des représentants politiques, multiplication des lieux de réflexion et de formalisation de « règles » bioéthiques (recommandations, moratoires, Etats généraux, conférences de citoyens etc.), affirmation progressive de la libre disposition du corps, dépendance croissante à la technique contribuant à sa « naturalisation » etc. Le pluralisme normatif en matière de bioéthique est peut-être en ce sens, nécessaire et inéluctable.

709. Affirmer la nécessité du débat public sur ces questions voire la délibération citoyenne, déconstruire le mythe de la neutralité de la science[1652], sont d'autant de pistes contribuant à l'entrée desdites sciences en démocratie. Cette posture repose sur une approche déconcentrée de la démocratie, voire sur une critique de la démocratie représentative. Approuver cette approche conduit à la captation et à la redistribution d'une part du biopouvoir dont l'Etat

[1648] M. Callon, « Des différentes formes de démocratie technique », *Annales des Mines*, n°9, janvier 1998, pp.63-73.
[1649] *Ibidem*, p.1 : Opposant connaissances scientifiques et savoirs indigènes (locaux) ou profanes : « Non seulement les scientifiques doivent tout apprendre *au* public, mais de plus ils ne peuvent rien apprendre *de* lui ».
[1650] *Ibidem* : « Les crises qui, dans le modèle 1, sont attribuées à une perte de confiance des profanes vis à vis des scientifiques et de la science s'expliquent dans ce modèle par la soudaine libération d'une parole qui n'avait pas eu la possibilité de s'exprimer […]. Risquer de perdre son identité, par la méconnaissance des savoirs et des compétences qui la nourrissent, telle est la crainte qui saisit les profanes dans le modèle 2 ».
[1651] *Ibidem* : « Les gènes ne sont plus, dans le cas considéré, des réalités extérieures aux malades et qui imposeraient leur logique impitoyable à des êtres humains réduits à ne plus être que la conséquence de déterminismes biologiques qui leur échappent : ils sont intégrés, domestiqués, partagés, manipulés, maîtrisés collectivement ».
[1652] COMETS, *Avis n°2023-44*, « Entre liberté et responsabilité : l'engagement public des chercheurs et chercheuses », 7 juillet 2023. Voir également Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §533 et s.

dispose. Le pluralisme incantatoire des transhumanistes procède de cette approche, contribuant à la logique de leur posture antiétatiste. Dès lors, peut-on envisager une séparation des mécanismes de production de normes juridiques en matière de bioéthique de ceux dont dispose l'Etat ? Les travaux du juriste italien Santi Romano (1875-1947) pourraient initier une réflexion dans cette direction. Conseiller d'Etat de Mussolini, Santi Romano a consacré de nombreuses réflexions au sujet du pluralisme juridique. Noberto Bobbio dira de Santi Romano qu'il fut « théoriquement un pluraliste, mais idéologiquement un moniste »[1653]. Santi Romano a théorisé l'idée d'un pluralisme au service de l'Etat, tout en inspirant des auteurs antiétatistes[1654]. David Soldini considère que ces travaux conduisent à considérer que l'Etat n'a pas le monopole de l'institutionnalité, toute institution étant un ordre juridique. L'Etat ne se distinguerait « des autres ordres juridiques de par sa vocation absolue et hégémonique qui est une conséquence de son essence politique »[1655]. Les transhumanistes ne pourraient-ils pas voir dans cette approche une voie favorable à leur démarche, moins radicale que l'antiétatisme ? Une décentralisation voire une privatisation partielle du processus normatif ne serait-elle pas une voie plus fine pour ôter à l'Etat une part de son biopouvoir ? L'Etat n'aurait-il pas déjà mis en place des structures relativement autonomes exerçant un pouvoir normatif sur les corps ?

710. Suivant l'approche positiviste normativiste, la réponse à cette dernière interrogation est nécessairement négative en droit français. Pour autant, la réflexion ne demeure pas close. La pertinence de l'interrogation de Rafael Encinas de Munagorri demeure : la communauté scientifique est-elle un ordre juridique[1656] ? L'auteur distingue les règles consacrant les résultats de la science (celles relatives aux brevets) de l'activité de la science. Ces dernières renvoient au domaine de la déontologie et induiraient une « décentralisation du processus normatif »[1657]. Pour autant, ces règles alimenteraient le droit (imprécis ou lacunaire) sans s'y soustraire. L'auteur renvoie aux travaux de Dominique Thouvenin. Selon lui, s'il existe une « concurrence en matière de production éthique » l'auteur montrerait « sous l'angle des sources

[1653] N. Bobbio, « Teoria e ideologia nella dottrina di Santi Romano », in *Le dottrine giuridiche di oggi e l'insegnamento di Santi Romano*, Milan, Giuffrè, 1977, p.41. Cité dans S. Soldini, « Santi Romano, penseur pluraliste et étatiste », *Juspoliticum*, n°14, juin 2015. URL : http://juspoliticum.com/article/Santi-Romano-penseur-pluraliste-et-etatiste-933.html

[1654] *Ibidem* : « L'État doit donc naturellement, pour se compléter, intégrer la société, à travers la reconnaissance de l'institution corporative. Comme chez Hegel, la corporation et les corps intermédiaires médiatisent l'État et la société civile ».

[1655] *Ibidem.*

[1656] R. Encinas de Munagorri, « La communauté scientifique est-elle un ordre juridique ? », *RTDciv.*, n°2, avril 1998.

[1657] *Ibidem.*

du droit, comment plusieurs autorités aux points de vue et aux intérêts divergents participent à l'élaboration d'un même processus normatif »[1658]. Suivant cette logique, la perception de la production normative sous la forme d'un monolithe parait écornée :

> « A la question de savoir si la communauté scientifique est un ordre juridique la réponse est sans nul doute affirmative. L'ordre savant est un ordre juridique à part entière. Autant dire qu'il est une manifestation du pluralisme juridique, selon lequel, assez banalement du reste, l'Etat n'est pas la seule source de droit »[1659].

Rafael Encinas de Munagorri invite à ne pas tirer de conclusion hâtive de son raisonnement : la notion de pluralisme juridique reste selon lui « compatible avec l'unité du droit »[1660]. Pour autant « le principe d'unité du droit n'est pas nécessairement rapporté à l'existence d'un ordre juridique étatique »[1661]. Ainsi existerait, parallèlement à l'ordre juridique étatique, d'autres instances disposant d'un pouvoir normatif. Ce propos s'oppose à l'idée selon laquelle l'expression de « droit étatique » constitue un pléonasme[1662].

711. A défaut de défaire le pouvoir juridique des Etats, considérer l'existence d'instances normatives extérieures aux Etats peut favoriser la concrétisation des revendications transhumanistes. Ces derniers pourraient profiter de l'éclosion du droit « souple » selon l'expression retenue par le Conseil d'Etat[1663], d'une tendance globale à la déconcentration des processus normatifs étatiques. Le développement de l'éthique notamment conséquentialiste[1664] constitue un terrain propice à la décentralisation du pouvoir normatif. Pris de vitesse par l'évolution des sciences et techniques, disposant de compétences et de moyens d'investigations limités, l'Etat est face à des réseaux d'expertises, d'entreprises ou de laboratoires de recherches *capables* de produire des normes. Cette concurrence normative contribue à la perte d'emprise du politique et des institutions de l'Etat sur la réflexion en matière scientifique et technologique. Cependant une approche pluraliste de la normativité permet d'opposer à l'Etat sa posture statique, la lourdeur de ses procédures institutionnelles,

---

[1658] *Ibidem*, note n°72. L'auteur cite D. Thouvenin, De l'éthique biomédicale aux lois 'bioéthiques' », *RTDciv*, n° 4, 1994/10-12, pp.717-736.
[1659] *Ibidem.*
[1660] *Ibidem*, note n°103.
[1661] *Ibidem.*
[1662] O. Cayla, « La mère, l'enfant et la plaque chauffante », in M.-A. Hermitte (dir.), *La liberté de la recherche et ses limites*, Paris, Romillat, 2001, p.164.
[1663] Conseil d'Etat, « Le droit souple », *Etudes annuelle*, 2013.
[1664] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §188 et s.

de critiquer son monopole du maintien de l'ordre public au sens large. Dans ses « Recherches irrévérencieuses sur l'autorité juridique des avis des Comités d'éthique », Gérard Mémeteau anticipait que « les avis des comités constitueront des normes internes aux professions scientifiques. *Une efficacité de fait* les accompagne, qui atteste d'une volonté du milieu de se donner ses propres lois, celles de la Cité devenant presque subsidiaires »[1665].

712. Les transhumanistes pourraient jouir de cette tendance à la déconcentration normative dans le domaine de la bioéthique. La souplesse d'instances normatives non étatiques est peut-être même du point de vue pratique un moyen des plus efficaces pour édicter des normes, fussent-elles « molles » en la matière. Jean-Pierre Dupuy nous met néanmoins en garde : « Il serait naïf de croire que l'on pourrait envisager un moratoire des recherches, ou même, à court terme, un encadrement législatif ou réglementaire, lequel, en tout état de cause, ne pourrait être que mondial. Les forces et les dynamiques à l'œuvre n'en feraient qu'une bouchée »[1666]. En étant favorable ou non à l'application de telle technique sur l'homme, transhumaniste revendiqué ou non, la temporalité de l'évolution des sciences et techniques incite à repenser la manière de normer les corps. Dès lors, l'avènement d'un « biodroit » en matière de nouvelles technologies ou d'un « code des anthropotechniques »[1667] sera-t-il le fait des Etats ou des producteurs de techniques eux-mêmes ?

B - Transhumanisme et démocratie : vers une biocratie ?

713. L'hypothèse du développement d'un pluralisme normatif en matière de bioéthique davantage ouvert sur la société civile, peut sembler naïve à deux titres. Premièrement, l'Etat devrait octroyer ou concéder une part de son pouvoir normatif à des entités lui étant indépendante. Le développement de consultations citoyennes peut servir des ambitions avant tout politiques, sans transfert d'un réel pouvoir normatif. La récente mise en place de la Convention citoyenne pour le climat illustre cette logique : l'octroi d'un pouvoir de propositions à un ensemble de citoyens volontaires n'a pas abouti à leur conférer un réel pouvoir normatif. Malgré l'engagement du Président de la République, les propositions de la

[1665] G. Mémeteau, « Recherches irrévérencieuses sur l'autorité juridique des avis des Comités d'éthique ou l'iroquois sur le sentier des Comités d'éthiques », *RRJ*, 1989, n°1, 1989, n°1, p.90. *Nous soulignons*.
[1666] J.-P. Dupuy, « Le problème théologico-scientifique et la responsabilité de la science », Conférence *Prévenir et gérer les risques*, Ministère de la recherche et des nouvelles technologies, 28 novembre 2003. URL : https://www.ha32.fr/wp-content/uploads/2019/10/20040318_Responsabilite-de-la-Science_Jean-Pierre-Dupuy.pdf
[1667] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 2, §294 et s.

Convention n'ont pas été reprises « sans filtre » devant la représentation nationale[1668]. La forte concentration des pouvoirs instaurée par la Constitution de la Vème République et la pratique de la Constitution limitent la mise en place d'une logique normative pluraliste. Le rare recours au référendum constitutionnel et les limites inhérentes au référendum d'initiative partagée éloignent notre système institutionnel d'un modèle pluraliste. En d'autres termes, l'aspect dit représentatif de notre démocratie domine largement les modes d'expressions démocratiques plus directs.

714. Deuxièmement, les revendications des transhumanistes sont-elles compatibles avec les principes démocratiques ? La réponse ne peut pas être univoque, tant le champ des discours transhumanistes est large et diversifié. Si nous concentrons dans ce chapitre notre réflexion sur les « GAFAM », ces entreprises jouent-elles le jeu du respect des principes démocratiques généralement reconnus ? Si nous considérons que les entreprises réunies sous l'acronyme « GAFAM » sont libertariennes (sans nécessairement assumer ce qualificatif), celles-ci souhaitent assumer *à la place des Etats* un nombre de fonctions relevant de leurs compétences : la sécurité, la justice, la monnaie (bitcoin) [1669]. Cette volonté de captation de fractions du pouvoir des Etats ne conduit pas à ce que celles-ci soient nécessairement exercées en suivant des principes démocratiques. En radicalisant le propos, ces entreprises œuvrent et ce sans jugement moral à régir progressivement nos vies hors choix démocratiques. Nous n'exposons pas ici une opinion sur le bien-fondé de la démarche –les « technocritiques » investissent cette réflexion– mais une interrogation sur les manifestations de la démarche elle-même. Jacques Testart adresse depuis plusieurs années un jugement particulièrement négatif à l'encontre des transhumanistes :

> « Le transhumanisme est un terrorisme sourd et bienveillant, car il tue tout débat face à lui. Il n'y a pas de débat de société. Vous n'êtes jamais obligé de vous opposer, mais ne pas suivre le cours forcené du progrès sécrète de la violence »[1670].

[1668] A. Garric et al., « Que sont devenues les propositions de la Convention pour le climat, qu'Emmanuel Macron s'était engagé à reprendre 'sans filtre' », *Le Monde*, 10 février 2021. URL : https://www.lemonde.fr/planete/article/2021/02/10/climat-les-propositions-de-la-convention-citoyenne-ont-elles-ete-reprises-par-le-gouvernement_6069467_3244.html

[1669] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, et plus particulièrement la partie « Transhumanismes, GAFAM et souveraineté étatique », pp.205-251.

[1670] V. Edin, B. Mao, « Le transhumanisme n'est qu'un eugénisme relooké », Entretien avec Jacques Testart, *Usbek & Rica*, 8 avril 2018. URL : https://usbeketrica.com/article/le-transhumanisme-est-un-eugenisme-relooke

715. Les discours transhumanistes revêtent au regard de notions juridiques fondamentales en démocratie (principe d'égalité, dignité, intégrité de l'espèce humaine) des positions contrastées. Parfois solubles dans des mouvances progressistes[1671], certaines positions « pro-tech » sont radicalement anti-démocratiques voire autoritaires. Un point commun relie ces tendances opposées : la critique des « technocritiques ». François Jarrige explique que :

> « Pour la droite libérale, elle [la technocritique] est le nouveau visage d'une obsession régulatrice tentant de brider la libre entreprise et le progrès. A gauche subsiste l'idée que 'des pensées conservatrices, voire réactionnaires, alimentent aujourd'hui encore certaines actions technophobes' »[1672].

Les critiques de la technique mettent en lumière la récurrence du positionnement anti-démocratique de leurs promoteurs. Les critiques de la technique sont apparues bien avant l'émergence du transhumanisme sous sa forme contemporaine. Elèves d'Heidegger, Hannah Arendt et Günther Anders ont exposé une vision de la technique comme étant – fondamentalement– contraire à la démocratie. La promotion du recours à des techniques d'augmentation des capacités humaines est pour partie le fait d'auteurs ravivant une idée ancienne, celle de l'émergence d'une « biocratie ».

716. Cette idée repose sur le postulat selon lequel la régulation sociale « n'est pas celle de la justice et de la morale étatique mais celle de la bio-injustice naturelle […] les conditions mêmes de l'existence biologique [étant] en contradiction avec les notions morales »[1673]. La fiction juridique de l'égalité entre les hommes serait dans ce sens porteuse d'une véritable hypocrisie au regard de la foncière inégalité biologique différenciant les individus. Lucas Degryse invite à ce que les injustices sociales soient corrigées « au niveau des corps, par le bio-pouvoir et l'eugénisme, [et] que l'Etat doit intervenir pour *imposer* la justice »[1674]. Si l'auteur se réfère à l'Etat pour imposer une telle « biocratie » pour le moins autoritaire, certains transhumanistes optent pour une même finalité en se passant des Etats. Ainsi c'est en agissant sur les corps sur le plan biologique, que l'égalité entre les êtres pourrait advenir. Il en faut peu pour ressusciter l'ambition de l'eugéniste Alexis Carrel : « établir, par l'eugénisme,

[1671] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §320 et s.
[1672] Cette formule est de Jean Jacob, « La technique, mon Dieu ! » (première partie), *Le Monde libertaire*, n°1622, 2011. Cité dans F. Jarrige, *Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, La Découverte, Paris, 2013, p.237.
[1673] L. Degryse, « Justice, eugénisme et post-humanité », *Le Philosophoire*, n°15, 2001/3, p.76.
[1674] *Ibidem*. *Nous soulignons.*

une aristocratie biologique héréditaire »[1675]. Notre réflexion porte sur le déplacement du biopouvoir potentiel dont disposent les Etats sur les corps des individus. Celui-ci est promu par une logique antiétatiste et libertarienne ne faisant pas toujours la part belle aux principes démocratiques. Au sein même de la *Silicon Valley*, des auteurs « pro-tech » peuvent être qualifiés de réactionnaires. Prenons pour exemple Curtis Yarvin, un ingénieur californien créateur de la plateforme Urbit et soutenu par Peter Thiel. Curtis Yarvin diffuse des idées ouvertement antiétatiques et anti-démocratiques :

> « Pour l'ingénieur californien, la démocratie détruit la liberté individuelle, et seul le libre marché peut se révéler un système à même de la respecter. L'État doit, selon lui, devenir une entreprise –un *« government-corporation »* ou *« gov-corp »*– avec, à sa tête, non plus un président élu, mais un PDG –un *« CEO » ou « receiver »*– choisi par une élite d'actionnaires »[1676].

717. L'antiétatisme des discours transhumanistes contribue aux réflexions sur les mutations de l'Etat contemporain. La revendication d'une plus grande liberté des chercheurs et des laboratoires de recherche soutenus par les « GAFAM » sur fond de restriction des crédits de la recherche publique[1677], institue un recul du pouvoir des Etats et facilite le déploiement d'une logique antiétatiste. Cette logique est d'autant plus forte qu'elle s'appuie sur une difficulté rhétorique : la critique de la technique -et de leurs promoteurs dans le cas des « GAFAM »- ne semble que renvoyer ses contempteurs dans l'ingrate posture du décroissant, de l'« Amish »[1678]. Le Collectif militant *Pièces et main d'œuvre* identifie à l'inverse dans le transhumanisme un « progrès de l'inhumanité »[1679]. Interrogeant l'ancienne député Corinne Narassiguin au sujet des avancées technologiques, l'élue aurait affirmée : « Ne nous leurrons pas, si une avancée technologique est possible, quelqu'un la mettra en œuvre, que nos sociétés

[1675] Cette interprétation de la pensée d'Alexis Carrel est présentée dans J.-N. Missa, « 'L'individu n'est rien, l'espèce est tout' : analyse historique de l'évolution de la question de l'eugénisme au XXème siècle », in *De l'eugénisme d'Etat à l'eugénisme privé*, J.-N. Missa et C. Susanne, De Boeck Université, 1999, p.15.
[1676] F. Benoit, « NRx », le mouvement néo-réac monarchiste de la Silicon Valley », *Usbek & Rica*, 30 novembre 2018. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/nrx-neo-reactionnaire-monarchiste-silicon-valley
[1677] Le constat est ancien. Voir J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Les éditions de minuit, Collection « critique », 1979, p.75. Selon l'auteur, le capitalisme vient apporter sa solution au problème scientifique du crédit de recherche : financement de département de recherches dans les entreprises, création de fondations de recherche privées.
[1678] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, note n°371.
[1679] Collectif *Pièces et main d'œuvre*, « Transhumanisme : du progrès de l'inhumanité », mai 2015. URL : http://www.piecesetmaindoeuvre.com/IMG/pdf/Transhumanisme_inhumanite_-2.pdf

y soient prêtes ou pas »[1680]. Les membres de ce Collectif affirment que « c'est un anthropocide que préparent ces ennemis de l'humain, sous le regard complaisant, sinon complice, d'intellectuels, de journalistes, de chercheurs en sciences sociales en mal de scandale et de transgression »[1681].

718. Ouvrir la réflexion en matière de bioéthique au plus large public possible pourrait éviter de laisser aux géants californiens ou chinois le monopole de la pensée sur la technique. Faire entrer les sciences et techniques en démocratie, au débat, à l'information, à la contradiction, contribuerait à se réapproprier une réflexion qui échappe pour partie aux représentants des Etats, de pallier à une impuissance face à des intérêts privés dont la force est connue et peut être sous-estimée. Réfléchissant à la possibilité de créer artificiellement –par le recours aux sciences– un « homme futur » Hannah Arendt posait le problème en ces termes :

> « La seule question est de savoir si nous souhaitons employer dans ce sens nos nouvelles connaissances scientifiques et techniques, et l'on ne saurait en décider par des méthodes scientifiques »[1682].

Conclusion de la section

719. Profitant ou exacerbant les critiques contemporaines de l'Etat, les discours transhumanistes proposent une multitude d'alternatives à l'exercice du biopouvoir sans nécessairement le dissoudre. Certaines vont dans le sens du jeu des institutions démocratiques (pluralisme normatif), d'autres valorisent l'avènement d'une gestion aux aspects autoritaires. Sans nécessairement produire une théorie de la vie en société unique et cohérente, les revendications transhumanistes s'appuient sur des tendances sociales d'un haut degré de généralité : libéralisation des mœurs en Occident, individualisation des comportements sociaux, accroissement du consumérisme, recul des prérogatives d'Etat au bénéfice du secteur privé. En employant une expression plus légère, les discours transhumanistes s'intègrent assez bien dans une « ère du temps » remettant en cause les modalités du biopouvoir héritées du passé. Ces discours participent bien d'un réquisitoire contre l'Etat contemporain, dont

[1680] *Ibidem.*
[1681] *Ibidem.*
[1682] H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, traduit de l'américain par G. Fradier, Paris, Calmann-Lévy, 1961. Cité dans C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.221.

l'individu devrait se libérer. L'analogie organiciste trouve une forme nouvelle : à l'association du *corps donné* à l'Etat triomphant succède celle d'un corps déconstruit à un Etat démembré.

Section 2 - L'individu augmenté, figure de l'Etat postmoderne

720. De nombreuses critiques du transhumanisme (comme étant illusoire, infantile, utopique, prométhéen, etc.) se fondent sur un argumentaire de la limite. Celui-ci ne relève pas que de la limite ou de l'acceptabilité morale des pratiques d'augmentation. Se fondant avant tout sur des prédictions, les discours portant sur l'homme augmenté contrediraient les limites inhérentes à notre condition biologique. Notre corps serait assujetti à d'indépassables contraintes que les technophiles les plus enthousiastes ne pourraient ou ne sauraient enfreindre. S'opposer à l'apparition du premier humain augmenté n'a que peu de sens en pratique mais renvoie les transhumanistes dans la posture de ceux qui attendent la venue presque christique d'un homme nouveau. Pour autant, il est d'ores et déjà difficile de définir ce qui représente une augmentation des capacités humaines au sens des transhumanistes. La très large diffusion du smartphone est souvent décrite comme une forme d'augmentation (ou d'asservissement) des capacités humaines. Considérer la possession d'un smartphone comme une forme d'augmentation parait peu conforme à la logique transhumaniste du fait de l'extériorité de l'objet : l'hybridation charnelle constitue l'un des fondements de cette logique. Les projections sur le caractère augmentant du smartphone seront probablement d'un autre genre lorsque celui-ci intégrera –sous formes de puces par exemple– l'enveloppe corporelle. Les discours transhumanistes jouent néanmoins de cette confusion entre ce qui nous augmente ou non, tout en exposant le caractère « naturel » de l'hybridation homme-machine, ce dernier n'ayant de cesse que de rechercher sa perfectibilité.

721. Le caractère prophétique de la création de l'homme augmenté et l'entreprise de naturalisation du progrès technique contribuent à ce que les transhumanistes soient finalement peu revendicatifs. Les revendications transhumanistes aboutissent à une lecture du droit très minimaliste : une fois levées les contraintes juridiques relatives à la libre disposition du corps, chacun choisirait selon son bon vouloir ce qu'il souhaiterait conserver de son *corps donné*. Ce positionnement très libéral s'accompagnerait d'un retrait particulièrement large des prérogatives de l'Etat sur les corps. Dans la perspective transhumaniste, l'humain s'apparenterait-il à une figure juridique hybride, une personne physique émancipée tant de sa condition biologique que de son statut de *sujet* de droit (§1) ? Cette double émancipation en

est-elle réellement une ? Régulièrement qualifié d'« eugénisme libéral », le transhumanisme n'engendre-t-il pas un nouveau type d'asservissement (§2) ?

§1 - L'émancipation juridique et biologique de l'individu augmenté

722. Des critiques du transhumanisme se fondent en se référant à l'éducation de l'enfant : celui-ci aurait besoin pour grandir, s'émanciper et se constituer, d'intégrer les limites inhérentes à la vie en société et à son propre corps. Figures d'autorité, interdits, respect des autres, instruction (apprentissage de la lecture en station assise) : tels sont les traits du « dressage » humaniste identifiés par Peter Sloterdijk[1683]. Si le terme de « dressage » est volontairement provocateur, les discours transhumanistes peuvent l'investir pour se présenter comme un contre-modèle. C'est au nom même du principe de liberté que ces discours se fondent : c'est par la liberté rendue aux humains sur leurs corps qu'une meilleure coexistence adviendrait entre eux. En ce sens, la libération des corps de leurs déterminations biologiques serait le préalable à plus d'égalité sociale. Tous libres de nous augmenter, nous en serions plus égaux (I). La formule est pour le moins paradoxale : les discours transhumanistes n'instituent-ils pas, au nom de la libre disposition sur le corps confiée à chacun, une logique foncièrement inégalitaire (II) ?

I - La tension liberté/égalité au prisme de l'homme augmenté

723. Dans l'introduction de l'ouvrage *L'homme augmenté face au droit*, Xavier Labbée se demande si « le Christ [ne serait] pas un homme augmenté de pouvoirs divin ? »[1684]. Libre de diverses contraintes physiques, le Christ dispose dans la théologie chrétienne d'attributs indisponibles aux hommes. L'assimilation de la figure christique aux imaginaires de l'homme augmenté n'est pourtant pas si évidente, bien que la dénonciation d'une religion *high tech* soit récurrente parmi les contempteurs du transhumanisme[1685]. L'homme augmenté, libéré de ses entraves, n'a en quelque sorte ni dieu ni maître. Symbolise-t-il pour autant une version « technologisée » du concept de « Dieu » ? Les transhumanistes conçoivent l'idée de l'homme augmenté comme étant un être incarnant un espace rempli d'autres hommes, fussent-ils non-augmentés. Il ne peut en pratique y avoir un « homme augmenté » à l'écart des autres, mais

[1683] P. Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, suivi de *La Domestication de l'Être*, Mille et une nuits, 2010. Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 2, §294 et s.
[1684] X. Labbée (dir.), *L'homme augmenté face au droit*, Presses universitaires du Septentrion, 2015, p.10.
[1685] Pour une réflexion sur le caractère « religieux » du transhumanisme, voir D. Foyer, « Le transhumanisme : une religion en émergence ? », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2019/2, n°302, pp.73-86.

des hommes augmentés ou non coexistant les uns avec les autres. Les prophètes sont davantage ceux qui annoncent l'homme augmenté, que l'homme augmenté lui-même si ce dernier advient. Les discours transhumanistes ne portent pas que sur le corps : l'articulation de la vie entre les êtres augmentés est au fondement de cette logique. L'antiétatisme du transhumanisme en est la traduction.

724. L'homme augmenté est avant tout une figure de transgression de l'ordre établi : juridique, biologique et social. Cette transgression est fondée sur la possible hybridation avec des entités non-humaines, justifiée par l'érosion des « frontières » humain/animal, humain/machine, matériel/immatériel[1686]. Suivant cette logique, l'homme libéré de son *corps donné* peut enrichir un imaginaire fait d'émancipation. L'image ou plutôt la métaphore du *cyborg* comme figure émancipatrice a été portée dans *Le manifeste cyborg* de la zoologue et philosophe Donna Haraway. Réaffirmant l'érosion des frontières évoquées précédemment[1687], l'auteur propose d'ériger le *cyborg* en véritable « mythe politique » :

> « La biopolitique de Michel Foucault n'est qu'une pâle prémonition de la politique du cyborg, ce vaste champ. La fin du XXème siècle, notre époque, ce temps mythique est arrivé et nous ne sommes que chimères, hybrides de machines et d'organismes théorisés puis fabriqués ; en bref, des cyborgs » [1688].

Le *cyborg* est présenté comme une créature postgenre, « l'apocalypse finale de l'escalade de la domination de l'individuation abstraite, le moi par excellence, enfin dégagé de toute dépendance, un homme dans l'espace »[1689]. Le *cyborg* permet à l'auteur de contester des dualismes liés aux genres et des dominations découlant de ce dualisme. Le *cyborg* est chez Haraway un mythe politique adressé contre un type de pouvoir imposé au corps, particulièrement sur celui des femmes. Hybrider le corps, le modifier le « métisser […] reviendrait à dissoudre ce pouvoir »[1690]. La métaphore du *cyborg* permet de défaire ce qui

[1686] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 2, §269 et s.
[1687] D. Haraway, « Manifeste cyborg : science technologie et féminisme socialiste à la fin du XXème siècle », in *Manifeste cyborg et autres essais* (1985), Paris, Exils, 2007, p.34 : « C'est précisément là où la frontière entre l'humain et l'animal est transgressée que le cyborg apparaît en mythe » et p.35 : « Nos machines sont étrangement vivantes, et nous, nous sommes épouvantablement inertes ».
[1688] *Ibid*., p.31.
[1689] *Ibid*., p.32.
[1690] C. Calheiros, « L'idéalisation des corps augmentés féminins au sein du transhumanisme : subordination, hyper-sexualisation et humanisation de la technique », *Strathèse*, 6/ 2017, Presses universitaires de Strasbourg. URL : https://strathese.unistra.fr:443/strathese/index.php?id=1191

nous différencie, nous divise et nous astreints entre « hommes » et « femmes ». La métaphore permet de déconstruire ce que Donna Haraway présente comme une construction sociale dont les effets sociaux et politiques parcourent l'histoire : division des tâches, concentration du pouvoir, représentations de la parentalité, de la sexualité etc. Figure a-genrée et hybridée, l'image du *cyborg* s'oppose à la domination politique construite sur les différences de genre.

725. Si les caractéristiques spécifiques ou prêtées aux hommes et aux femmes engendrent des modes de domination socialement construits, le *cyborg* réalise en pratique l'effacement de ces caractéristiques. En simplifiant à l'extrême ce propos, l'hybridation du corps favoriserait l'indifférenciation entre les genres, atténuant les différentes expressions du pouvoir sur le corps des femmes à l'égard de celui des hommes. Nicolas Le Dévédec estime que le *cyborg* porte un « potentiel de subversion des catégories de nature et de culture, [une] capacité à rendre impropres toute naturalisation des formes de domination et toute identification sexuelle, qui [fait] du cyborg une figure émancipatrice »[1691]. Un débat lié à cette thématique révèle la tension entre liberté de s'hybrider, de se modifier, de s'augmenter, avec l'aspiration à une coexistence plus égalitaire entre les humains : celui de l'utérus artificiel. Ce débat repose sur l'idée de la création d'utérus artificiels pour libérer les femmes de la grossesse[1692]. La libération envisagée n'est pas liée qu'aux contraintes physiques inhérentes à la grossesse. En déliant le corps des femmes de la capacité à porter un enfant, ce sont les conséquences sociales de la grossesse qui sont visées : ruptures dans le parcours professionnel, discriminations, écarts de rémunérations et par conséquent de retraite, progression de carrières limitées etc. Une telle déliaison délégitimerait le rôle prépondérant confié aux femmes dans l'éducation des enfants et l'ensemble des représentations fondées sur une lecture très biologisante des rapports mère-enfant.

726. Des transhumanistes investissent le champ de la réflexion sur la sexualité et le genre. Zoltan Istvan, candidat transhumaniste à l'élection présidentielle étasunienne de 2016, lie la question du genre au transhumanisme :

> « je pourrais voir de nombreux humains dans le futur arrêter complètement le sexe physique alors que la technologie des implants crâniens trouve précisément le bon

[1691] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.160.
[1692] *Ibid*., p.164.

> moyen de stimuler les zones érogènes du cerveau – un sujet sur lequel les chercheurs travaillent déjà […]. De telles actions peuvent conduire à une société où les traits masculins et féminins disparaissent à mesure que le plaisir devient 'à la demande' et que la thérapie génique est capable de combiner les parties les plus fonctionnelles des deux sexes en une seule entité [...]. Dans moins de deux décennies, les parents pourront choisir d'avoir des bébés à la carte sans certains organes sexuels. Un utérus est-il nécessaire si vous avez une ectogenèse ? Ou présente-t-il simplement un risque de cancer supplémentaire et, pour certaines, des décennies de cycles menstruels douloureux, spasmodiques ? »[1693].

En tant que libertarien revendiqué, Zoltan Istvan s'interroge : « La question à un million de dollars concernant ces technologies est de savoir si nous serons autorisés à les utiliser librement »[1694]. Le caractère émancipateur du *cyborg* et de la procréation par ectogenèse n'est pas sans limite. L'aspiration égalitariste fondant la métaphore du *cyborg* pourrait à l'inverse conduire à un mode de domination politique « techno-masculin »[1695]. Analysant la place des corps féminins dans l'imaginaire transhumaniste, Cécilia Calheiros estime que :

> « les imaginaires transhumanistes conservent une représentation essentialiste, dualiste et sexiste des genres. L'opposition femme fantasmée/homme augmenté, reproduit donc la *définition toujours dominante de la féminité comme forme de subordination*. Les corps féminins augmentés, dont il ne reste d'humanité que l'enveloppe, incarnent ainsi le rêve de la discipline des corps appliquée au corps-objet »[1696].

Dans le même sens au sujet du débat relatif à l'ectogenèse, Nicolas Le Dévédec affirme que loin d'aider la cause féministe, l'utérus artificiel consacrerait « le triomphe du désir phallocentrique de recréer le monde sans l'intermédiaire des corps de chair de la femme »[1697]. De manière peu originale, les portraits des transhumanistes influents nous informent sur leur

---

[1693] Z. Istvan, « L'avenir du mouvement LGBT pourrait impliquer le transhumanisme », site *iatranshumanisme*, 17 novembre 2017. URL : https://iatranshumanisme.com/2018/11/17/avenir-du-mouvement-lgbt-pourrait-impliquer-le-transhumanisme/

[1694] *Ibidem.*

[1695] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015. L'auteur parle d'un « capitalisme patriarcal », p.160.

[1696] C. Calheiros, « L'idéalisation des corps augmentés féminins au sein du transhumanisme : subordination, hyper-sexualisation et humanisation de la technique », *Strathèse*, 6/ 2017, Presses universitaires de Strasbourg. URL : https://strathese.unistra.fr:443/strathese/index.php?id=1191

[1697] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.164.

modèle de l'homme et de la femme augmentés. Ils sont à l'image de ces derniers : des hommes dans une perspective masculine très conventionnelle. Les objets, théories ou même les algorithmes portent bien souvent la marque de leurs concepteurs.

727. La réflexion sur la métaphore du *cyborg* revêt un aspect juridique. Celle-ci contredit tout en mettant en œuvre une promesse du droit : celle de l'égalité entre les hommes. En effet, nous ne considérons pas que les hommes soient égaux de fait. Ils le sont en droit *parce qu*'inégaux de fait, ce qui constitue toute la force symbolique et la portée pratique de ce principe. L'affirmation de l'égalité juridique n'aurait aucune portée normative si, indépendamment de notre genre, de notre milieu social, de nos divers déterminismes, nous étions égaux de fait. La réflexion sur le *cyborg* réunie deux notions *a priori* différentes : l'égalité et la similarité. Être égaux ne signifie pas en droit que nous sommes similaires, mais ne serions-nous pas plus égaux en étant plus similaires en capacités ? Insister sur les différences de fait entre les hommes ne pourrait-il pas justifier leur « augmentation », afin de permettre aux *outsiders* de trouver une meilleure place dans la société ? Si comme le dit Olivier Rey « la démocratie ne supportera pas qu'il y ait des gens augmentés et des non augmentés »[1698], les Hommes pourraient-ils revendiquer le *droit* d'avoir un QI élevé[1699] ? Faut-il prendre en compte les traits physiques et psychiques de chacun, pour corriger *via* un droit permissif à l'égard de la bio-ingénierie, les inégalités de fait ? Le concours du droit semble en effet indispensable : c'est en autorisant l'augmentation par la technique des capacités psychiques qu'un *droit* d'avoir un QI élevé prend son sens. Selon Laurent Alexandre, « Le transhumanisme est de gauche »[1700], entendu ici qu'il relève d'une logique égalitariste. Etrange fusion de deux notions régulièrement opposées dans le débat politique : liberté de disposer de son corps en vue d'une meilleure égalité entre les hommes.

728. L'image de l'homme augmenté décale la réflexion sur le principe d'égalité. Il ne s'agit pas ici de traiter de manière équivalente des personnes en situation équivalente selon la formule du Conseil d'Etat, mais de « corriger » les différences entre les individus en recourant à la technique. Refuser le recours aux techniques d'augmentation pourrait à l'inverse accroitre

[1698] A. Finkielkraut, *Répliques*, « L'exploration du futur : transhumanisme et intelligence artificielle », [Enregistrement audio] diffusé le 23 décembre 2017 sur *France Culture*. Invités : Laurent Alexandre et Olivier Rey.
[1699] *Ibidem*. Ces propos sont de Laurent Alexandre.
[1700] *Ibidem*.

les inégalités, contraignant les non-augmentés à devenir les « chimpanzés du futur »[1701]. Ici, le rapport subjectif que chacun entretient avec son corps légitime le recours ou non aux techniques d'augmentation. C'est sur la base de ces perceptions subjectives que le droit à la libre disposition du corps permettrait de « réparer » les inégalités pour les individus qui le souhaitent. Reconnaître un droit absolu à la libre disposition du corps permettrait ainsi à chacun de choisir la manière dont il souhaite *faire société*. Dès lors, nous pouvons nous demander si le droit à la libre disposition du corps devient un outil de subjectivation du droit.

729. Nous utilisons le verbe « subjectiver » dans son sens classique : « faire dépendre d'un état de conscience »[1702]. Le principe de libre disposition du corps orienté vers plus d'égalité entre les hommes ou non repose sur une appréciation de ce que devrait être le corps de chacun selon les représentations de chacun. Cette approche s'oppose à celle d'un droit objectif en matière de bioéthique. Le droit positif devrait en ce sens se limiter à autoriser les individus à recourir aux techniques d'augmentation en toute sécurité (sécurité sanitaire). Le droit positif se limite dans cette perspective à reconnaître la licéité et la légitimité des désirs individuels. Les demandes en faveur d'un droit applicable au cas par cas dépassent le cadre des revendications transhumanistes en matière de bioéthique.

730. A titre d'exemple au sujet de la gestation pour autrui, le CCNE relève qu'au cours des Etats généraux de la bioéthique, « Certaines sociétés regrettent la prohibition *totale* instaurée par la France en ce qui concerne la GPA, et souhaitent une réflexion collective sur *certaines indications médicales* comme l'infertilité utérine définitive, et une éventuelle organisation par la loi de la prise en compte responsable au cas par cas »[1703]. Les domaines de la sexualité et de la procréation sont particulièrement intimes, et les prohibitions par principe de certaines pratiques par l'Etat sont de plus en plus discutées. En témoigne la libéralisation croissante (trop lente ou discutable selon les points de vue) de la législation sur l'AMP en France. Les contempteurs de l'ouverture de l'AMP aux couples de femmes ou aux femmes seules ont notamment critiqué la légitimation par le droit de désirs individuels. Les défenseurs de l'extension de l'AMP ont au contraire mis en avant le principe d'égalité pour légitimer moralement cette évolution législative. Quelles que soient les positions sur ce sujet ou sur

[1701] L'expression est de Kévin Warwick et a été reprise par le collectif anti-transhumaniste grenoblois *Pièces et main d'œuvre*. Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §130 et s.
[1702] Définition issue du site du CNRTL. URL https://www.cnrtl.fr/definition/subjectiver
[1703] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.124. *Nous soulignons*.

celui de la GPA, l'une des problématiques repose sur la reconnaissance du caractère intangible ou non de nos limites biologiques.

731. En radicalisant le propos et en se fondant sur le modèle métaphorique du *cyborg*, la GPA pourrait représenter une forme d'augmentation externalisée d'une incapacité humaine. S'il ne s'agit pas d'ectogenèse, la GPA « corrige » au moyen de la technique une incapacité procréative. Une lecture extensive du principe d'égalité dans le projet parental –et ce quelle que soit la composition du foyer parental– peut être mobilisée pour légitimer cette pratique. La relative proximité entre des mouvements LGBTQIA+ et transhumanistes aux Etats-Unis nous éclaire à ce propos. Les transhumanistes perçoivent dans ces mouvements et sous couvert de progressisme[1704], des ressources argumentatives en faveur d'une plus libre disposition du corps. Yan Thomas estimait que pour qu'un droit réclamé s'institue au sein d'un ordre juridique donné, « il oblige chacun à formuler sa demande en termes impersonnels. Il ne se confond en aucun cas avec le désir de l'ayant droit […] Le droit refuse d'entrer dans les motivations purement subjectives. Il se contente d'admettre des titres généralisables et des causes censées être communes à tous, hors subjectivité »[1705]. S'« obliger » à « formuler sa demande en termes impersonnels », une logique au rebours de la reconnaissance d'une libre disposition absolue sur son corps. Sous couvert de « corriger » les inégalités réduites à leur dimension biologique, les revendications transhumanistes aboutissent à un paradoxe : l'égal accès aux techniques d'augmentation pourrait avoir des conséquences sociales extrêmement inégalitaires.

II - L'égal accès à l'inégalité

732. Dans l'introduction de l'ouvrage *Droit des personnes*, Florence Bellivier expose quatre facteurs de rupture dans le droit des personnes au XXème siècle. L'auteur identifie le développement de la biologie et de la médecine intégrant le « corps dans le livre du code civil consacré aux personnes » ; la révolution écologique ; le « double adieu au corps » (*via* le développement des robots et d'internet) ; et la concrétisation du principe d'égalité[1706]. Les revendications transhumanistes se fondent en grande partie sur ces facteurs de rupture : promotion d'un rapport au corps très libéral, désincorporation (dans le *cyberespace* et l'hybridation) et égalitarisme biologique fondé sur une plus grande liberté individuelle. Nous

[1704] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §319 et s.
[1705] Y. Thomas, « Le sujet de droit, la personne et la nature », *Le débat*, Gallimard, n°100, 1998, pp.91-92.
[1706] F. Bellivier, *Droit des personnes*, 2ème édition, Domat droit privé, LGDJ, 2023, p.19 et s.

insistons sur l'association des termes « égalitarisme » et « biologique » de la logique transhumaniste. Cette forme d'égalitarisme est distincte de celle favorisant l'ouverture progressive de techniques de procréation aux couples de femmes. En effet, c'est la reconnaissance de l'égalité du projet parental qui a justifié cette ouverture, et non la différence de situation procréative entre les couples hétérosexuels et homosexuels. Les transhumanistes portent au contraire un discours égalitariste sur le plan biologique. C'est ce point de vue qui permet notamment de considérer que l'intelligence (le « droit » à revendiquer un QI élevé) est de nature purement biologique.

733. Les revendications transhumanistes biologisent et désocialisent les causes des inégalités entre les individus. Cette perspective n'est pas sans rappeler les principes eugénistes élaborés aux XIXème et XXème siècles[1707]. Si « tout est biologique », alors le corps ne peut être « réparé » ou augmenté qu'en recourant à la technique applicable au vivant. L'instruction scolaire, l'éducation familiale, le milieu social (capital matériel et culturel pour reprendre la distinction de Pierre Bourdieu) auraient une influence minime sur la perpétuation des inégalités. L'idée d'un ancrage de l'individu dans ses gènes est propice au développement de la médecine prédictive, quand bien même la prédiction d'une éventuelle maladie ne conduit pas nécessairement à son déclenchement. Le concept de *black box*[1708] hérité de la cybernétique favorise cette approche de l'individu. En simplifiant le propos, peu importe les effets de la socialisation sur un individu, ses aptitudes et inaptitudes peuvent être mesurées en fonction du traitement des informations reçues (*input*) et traitées (*output*). L'égalitarisme revendiqué du transhumanisme se fonde ainsi sur un réductionnisme biologique et génétique.

734. Les transhumanistes proposent une vision égalitaire des rapports sociaux selon laquelle nos déterminismes (de genre, ethniques, d'âge, d'intelligence) doivent être compensés par la reconnaissance d'un droit à la libre disposition du corps. Le principe de liberté morphologique constitue le socle de cette pensée égalitariste : reconnaître à tous des droits communs permettrait aux demandeurs de modeler leurs corps, sans que le droit ne puisse opposer des raisons liées à leurs déterminismes ou à la « nature » humaine. Si nous regardons de plus près ce que les individus pourraient faire de leurs corps augmentés, nous déduisons que le transhumanisme est foncièrement postmatérialiste. A de rares exceptions près, les discours transhumanistes visent à un meilleur accomplissement de soi-même et non à assurer les

[1707] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 1, §130 et s.
[1708] Voir Partie 1, Chapitre 2, Section 1, §207 et s.

besoins humains primaires. En effet, être plus fort physiquement, plus désirable, doté de meilleures capacités de mémorisation ou de réflexion, n'a pas pour but de satisfaire des besoins quotidiens (manger, boire, dormir). La figure de l'homme augmenté est en quelque sorte le fruit de son contexte : elle est portée par des individus dont les besoins matériels sont satisfaits et dont l'accomplissement de besoins postmatériels est inabouti.

735. Le politologue Ronald Inglehart a proposé des outils de mesures distinguant les individus (ou plutôt les générations) au regard du degré de satisfaction de leurs besoins matériels ou postmatériels[1709]. Sa théorie a été élaborée au cours des années 1970 dans le contexte socio-économique de la fin des « trente glorieuses ». Bien que la phase de contraction économique des pays occidentaux ait débuté lors de cette décennie, les travaux de Ronald Inglehart mettent en valeur un décalage générationnel. Comme l'a relevé Etienne Schweisguth :

> « Tandis que les générations passées choisissaient assez volontiers de sacrifier l'autonomie individuelle à la sécurité économique et physique, les membres des sociétés industrielles avancées considèrent ce genre de sécurité comme allant de soi et tendent à mettre au premier plan de leurs préoccupations la possibilité d'affirmer librement leur personnalité »[1710].

La théorie d'Inglehart repose pour partie sur un modèle théorique exposé par le psychologue Abraham Maslow dans les années 1940-1950. Largement discutée et amendée, la « pyramide des besoins » élaborées par Maslow distingue et hiérarchise les besoins des individus. La base de la pyramide est constituée des besoins physiologiques (se nourrir, boire, respirer etc.), l'étage supérieur des besoins de sécurité (du corps, de l'emploi, des ressources, de la propriété etc.), le suivant des besoins d'appartenance (amour, amitié, famille), puis des besoins d'estime (de soi, réussite, respect etc.), l'étage ultime des besoins dits d'auto-actualisation (créativité, spontanéité, résolutions des problèmes etc.). Les besoins identifiés sont de plus en plus immatériels à mesure de l'élévation de la pyramide. L'une des critiques de ce modèle repose sur la lecture très statique qu'il institue : la satisfaction partielle des besoins des étages

[1709] R. Inglehart, *The Silent Revolution : Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton, Princeton University Press, 1977 ; *La transition culturelle dans les sociétés industrielles avancées*, traduit par B. Frumer et A.-R. Maisonneuve, Paris, Economica, coll. « Politique comparée », 1993.
[1710] E. Schweisguth, « Le post-matérialisme revisité : R. Inglehart persiste et signe », in *Revue française de science politique*, 47ème année, n°5, 1997, p.654.

inférieurs n'empêche en rien les individus de chercher à satisfaire prioritairement des besoins d'étages supérieurs.

736. Cependant, les approches combinées d'Inglehart et de Maslow permettent de situer assez précisément « à qui » s'adresse l'imaginaire de l'humain augmenté. Les augmentations visées ne satisfont pas des besoins des étages inférieurs. L'homme augmenté peut incarner l'idéal d'un imaginaire libéral-bourgeois[1711]. Le philosophe Dominique Lestel estime en ce sens que :

> « Les transhumanistes sont des petits bourgeois étriqués avec des rêves de retraités : vivre éternellement, ne pas être malade, etc. C'est d'un ennui profond… Ce qui m'intéresse plus, c'est pouvoir par exemple devenir poisson et aller explorer les fonds marins, devenir baleine pour m'accoupler avec des congénères et booster ma vie sexuelle de façon extraordinaire, ou bien devenir céphalopode pour inventer des formes d'art mimétiques encore inconcevables. En tout cas je n'ai pas besoin d'animaux comme esclaves, les machines font ça très bien »[1712].

L'imaginaire transhumaniste est celui d'un idéal de corps et d'humanité marqués socialement, et par conséquent ne s'adresse pas à tous. Contrairement à ce qu'affirme Laurent Alexandre, bien que les transhumanistes mobilisent la notion d'égalité, ce courant n'est pas « de gauche »[1713]. Cette qualification occulte la difficulté de qualifier ce que « de gauche » ou de « droite » signifie. Cette division simpliste masque les multiples modes de coexistence des principes de liberté et d'égalité, notamment dans les discours transhumanistes (être libres de s'augmenter pour plus d'égalité). A l'inverse, la distinction entre besoins matériels et postmatériels nous semble mieux à même d'identifier le « public cible » des transhumanistes. Si le modèle d'Inglehart n'est pas sans faille, il permet de comprendre qu'à mesure que les besoins matériels d'une génération sont (ou semblent) assurés, celle-ci cherche à satisfaire ses besoins postmatérialistes. Autrement dit, l'imaginaire transhumaniste est très fortement marqué : il découle d'un idéal libéral, occidental, masculin et aisé. S'adonner au culte du corps et à l'accomplissement de soi demande du temps, des moyens matériels, un milieu social accoutumé à ces thématiques. L'individu aisé, connecté et métropolitain, trouvera

[1711] Voir dans cette section, §755 et s.
[1712] Cité dans T. Saintourens, « Le temps des Frankensinges », *Usbek et Rica*, n°11, mars/avril/mai 2015, p.49.
[1713] A. Finkielkraut, *Répliques*, « L'exploration du futur : transhumanisme et intelligence artificielle », [Enregistrement audio] diffusé le 23 décembre 2017 sur *France Culture*. Invités : Laurent Alexandre et Olivier Rey.

probablement plus son compte dans la figure de l'homme augmenté que celui luttant pour satisfaire ses besoins élémentaires.

737. L'égalité par la correction de nos limites biologiques est davantage un argument, un étendard voire un slogan d'une élite sociale. La volonté de recourir aux techniques d'augmentation demande une certaine disposition d'esprit et matérielle. A une lecture de l'égalité fondée sur l'indifférence (non-discrimination), le transhumanisme propose une lecture fondée sur le droit à la différence *choisie* par le recours à la technique. Ainsi, à l'instar d'un « tourisme de la chirurgie esthétique », un « tourisme de l'augmentation » pourrait se développer[1714]. Celui-ci s'ouvrirait peut-être par l'effet de la concurrence et du temps à une clientèle de moins en moins aisée. Cependant l'égalité d'accès aux techniques d'augmentation ne garantit en rien leur accès financier et leur désirabilité par l'ensemble des classes sociales. L'augmentation des capacités humaines pourrait en ce sens constituer un nouveau marqueur des inégalités entre les individus composant les différentes classes sociales. La « médecine d'augmentation » est à notre sens davantage la promesse de l'ouverture d'un nouveau marché, qu'une démarche sociale égalitariste. Suivant Günther Anders :

> « Le prétendu 'pluralisme culturel' actuel que nous aimons tant fonder de façon socio-éthique, repose en premier lieu sur autre chose, à savoir sur l'égalité de droit de toutes les marchandises à être achetées »[1715].

738. La mise sur divers marchés de techniques applicables au corps humain n'est pas le propre de la logique transhumaniste : les cultes contemporains du corps, de l'image (notamment numérique), le développement personnel, la publicité, les *life coach* participent de discours normatifs sur l'individu. Une certaine manière d'être plus estimable à soi-même et aux autres, désirable, performant et singulier. La perspective peut être attrayante ou effrayante : elle est avant tout rentable pour les promoteurs des techniques d'augmentation. Le caractère libertarien du transhumanisme se manifeste de nouveau : en reconnaissant un droit absolu à la libre disposition du corps voire une souveraineté corporelle[1716], le transhumanisme augure *in fine* la mise sur le marché d'un biopouvoir voulu individuel. Critique ou défenseur du libre marché, l'idéal transhumaniste aspire à une société ou tous et toutes seraient libres de

[1714] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §340.
[1715] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, t.2, Editions Fario, 2011, p.246.
[1716] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §320 et s.

disposer d'une corporéité non normée par les Etats. Le néolibéralisme pourrait être non le fondement, mais le moyen de l'avènement de la posthumanité.

§2 - « Demain les posthumains » : libération et asservissement de l'homme augmentable

739. Le titre de cette section est emprunté à l'ouvrage de Jean-Michel Besnier, *Demain les posthumains*[1717]. Prédire sous quelles formes adviendra la mise en œuvre (ou non) de techniques d'augmentation sur l'homme est risqué. Les Etats pourraient avoir fort à gagner dans le recours à ces techniques, prioritairement dans le domaine militaire. Le rapide déploiement des technologies médicales pourrait progressivement nous faire perdre de vue la différence entre pratiques thérapeutiques et pratiques d'augmentation. Notre usage croissant des outils issus de la convergence technologique (NBIC) favorise l'idée de progrès « naturel » et « infini » de la technique. Il se pourrait également que les promesses des transhumanistes soient, pour nombres d'entre elles, de l'ordre de la supercherie scientifique ou de la pseudoscience. A l'inverse, l'homme augmenté pourrait être l'étape suivante et inéluctable de la quête de la perfectibilité humaine. Si nous mettons de côté la perspective d'un usage étatique des techniques d'augmentation, nous pouvons identifier l'un des principaux arguments destinés à légitimer les discours transhumanistes. La logique transhumaniste serait « libérale », laissant à chacun le choix de s'augmenter ou non. Le transhumanisme est parfois même qualifié par abus de langage d'« eugénisme libéral », socialement plus acceptable que l'« eugénisme autoritaire » ou « eugénisme d'Etat ». Pour autant, octroyer aux individus le droit de disposer librement de leur corps suffit-il à qualifier la logique transhumaniste de « libérale » (I) ? Pouvons-nous à l'inverse estimer qu'au-delà de l'incantation, la logique transhumaniste augure une forme d'asservissement à soi-même (II) ?

I - Les limites du caractère « libéral » du transhumanisme

740. L'affirmation du caractère « libéral » du transhumanisme invite à comprendre le sens que ses promoteurs lui donnent. Celui-ci ne signifie-t-il pas avant tout *sans* ou *contre* l'Etat, oubliant que d'autres formes de normativité contraignent les corps (A) ? En reléguant la place de nos déterminismes sociaux dans la construction de nos identités corporelles, les discours

[1717] J.-M. Besnier, *Demain les posthumains*, Pluriel, 2020. Le titre de cet ouvrage est lui-même un hommage à l'ouvrage de science-fiction de Clifford Daniel Simak, *Demain les chiens* (1952), Editions J'ai lu, 2015.

transhumanistes ne favorisent-ils pas en creux, le maintien d'une société individualiste, concurrentielle et capitaliste (B) ?

A - Liberté de s'augmenter et conformisme social

741. Les revendications transhumanistes font ressurgir les débats sur ce qui s'apparenterait à une nouvelle forme d'eugénisme. La logique transhumaniste nous semble différente à bien des égards. Les principales revendications ne sont pas orientées vers les enfants à naître, dont il s'agirait de « corriger » les gènes jugés comme défaillants. Les transhumanistes s'adressent avant tout à l'homme né, disposant d'un *corps donné* (sans modification) qu'il s'agirait de perfectionner par la technique. L'eugénisme suppose que des entités (couples, Etat, sociétés savantes) choisissent pour un tiers, lorsque le transhumanisme place l'individu face à *son* corps. Pourtant, le transhumanisme est présenté (ou se présente) parfois comme une forme d'eugénisme dit « libéral ». Cet adjectif a son importance, pouvant tant servir que discréditer les transhumanistes. L'assimilation de la notion d'eugénisme au seul régime nazi est rendue délicate par l'ajout de cet adjectif « libéral ». Des auteurs emploient aux mêmes fins, la notion d'eugénisme « privé »[1718]. Cet ajout distingue ce qui relève du biopouvoir d'Etat de celui exercé par les individus. Ainsi, la délégation d'un pouvoir de décision à l'individu légitimerait les pratiques eugénistes.

742. Une pratique eugéniste dite libérale l'est-elle pour autant ? La réponse à cette interrogation est-elle la même concernant les pratiques transhumanistes ? Jean-Noël Missa estime que « le but des parents qui demandent un diagnostic prénatal n'est pas d'améliorer l'espèce humaine »[1719]. Le régime juridique du diagnostic prénatal suppose le consentement des parents recueilli à la suite de la délivrance d'une information libre et éclairée. Tout se passe donc sous couvert de l'expression de volontés individuelles. La relation médecin-patient peut ainsi être qualifiée de colloque « singulier ». La détection d'une pathologie en stade anténatal ne tombe pas sous le joug de la prohibition de l'eugénisme, telle qu'édictée dans le code civil. En ce sens, Marc Palenicek rappelle que :

> « ce que le législateur souhaitait traduire en termes juridiques était la condamnation *des formes collectives de l'eugénisme*, tout en permettant aux couples d'éviter, grâce

[1718] J.-N. Missa, C. Susanne, *De l'eugénisme d'Etat à l'eugénisme privé*, Paris, Bruxelles, De Boeck Université, 1999.
[1719] *Ibid*., p.39.

> au diagnostic prénatal, que leur enfant ne soit porteur d'une maladie grave […]. C'est donc à dessein que le texte finalement adopté, qui proscrit 'l'organisation de la sélection des personnes', ne s'oppose pas aux sélections opérées à titre individuel, mais uniquement à celles qui, de caractère systémique, seraient subies, imposées aux personnes »[1720].

S'opposer par principe aux pratiques eugénistes « libérales » est bien plus ardu que s'opposer à l'eugénisme d'Etat. Considérer le diagnostic préimplantatoire ou le diagnostic prénatal comme des pratiques eugénistes au sens du code civil s'opposerait au libre choix de parents potentiels. Une telle prohibition serait, à juste titre, condamnable éthiquement. A l'inverse, l'imposition de pratiques eugénistes d'Etat pourrait tout autant être condamnée. Ces deux condamnations reposeraient sur le même argument : celui de ne pas entraver l'expression d'individus dûment informés des conséquences éventuelles de leurs choix.

743. L'ajout de l'adjectif « libéral » dilue de sa connotation négative le terme d'« eugénisme ». La formule combinée –eugénisme libéral ou privé– légitime des pratiques sociales dans l'intérêt d'un tiers –celui de l'enfant futur– de ne pas pâtir de graves pathologies. Admettant cette logique et les pratiques médicales en découlant, l'argumentaire transhumaniste s'en trouve renforcé. Si un individu consent librement à recourir à une pratique l'augmentant, quel argument lui opposer ? Ceux fondés sur l'atteinte à la dignité de la personne humaine ou de l'intégrité de l'espèce humaine nous semblent plus que limités[1721]. L'invocation de la préservation d'un ordre « naturel » relève peu souvent de l'argumentation rationnelle, mais de l'affirmation de valeurs, fondamentales mais dogmatiques[1722]. L'acceptation éthique et juridique de formes d'eugénisme privée se fonde sur un principe puissant : le libre choix de l'individu. Les discours transhumanistes intègrent un large ensemble de mouvances favorisant ce libre choix, au détriment des choix faits par les Etats.

744. Nous n'estimons pas qu'il existe un modèle idéal de répartition du biopouvoir sur les corps entre les individus et l'Etat. Notre intérêt pour la notion d'eugénisme « libéral » ou « privé » repose sur le sens donné à ces termes. Ceux-ci posent une question juridique, philosophique et éthique qui bien que connue, demeure cruciale : celle du libre arbitre.

[1720] M. Palenicek, « Eugénisme et transhumanisme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : http://journals.openedition.org/cdst/2798
[1721] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 2, §395 et s.
[1722] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 2, §594 et s.

Reconsidérons la formule de Jean-Noël Missa : « Le but des parents qui demandent un diagnostic prénatal n'est pas d'améliorer l'espèce humaine »[1723]. Cette position est également défendue par le CCNE[1724]. Quels pourraient être les buts des parents en question ? Eviter une pathologie pour leur enfant, un handicap, une vie douloureuse, des difficultés financières, des capacités d'accueil en structure médico-sociales trop limitées, les diverses discriminations, la stabilité du couple etc. Les causes sont autant diverses qu'ancrées dans des contextes sociaux et psychologiques singuliers. Nous n'estimons pas que l'une des motivations avancées ci-dessus légitime plus qu'une autre le recours au diagnostic prénatal et à une éventuelle interruption volontaire de grossesse. Cette réflexion relève de la morale et détournerait l'objet de notre réflexion. Quelles que soient les raisons des parents recourant au diagnostic prénatal, la découverte d'une pathologie grave impose un choix : continuer (si cela est possible) ou arrêter la grossesse. Or le choix des parents est-il « libre et éclairé » ? L'éclairage viendra de la capacité du praticien à se faire comprendre et à exposer les choix ouverts au couple. Cependant, face à la douleur de la découverte d'une pathologie grave, le choix des parents peut-il être qualifié de « libre » ?

745. La légitimation de l'eugénisme libéral ou du transhumanisme libéral repose sur un mythe : celui de la liberté de choisir, conçue comme un choix purement rationnel et non ancrée et contraint par un contexte social. Le mythe confond *droit* de choisir et *liberté* de choisir. Si consentir signifie *droit* d'accepter ou de refuser un acte, le contexte de l'acte médical atténue la marge de liberté dont dispose le patient[1725]. Soit parce qu'un refus de soin l'exposerait à un risque, soit parce qu'un choix ne peut pas être en tant que tel, « libre ». Nous n'affirmons pas que les individus soient totalement dépourvus de capacité à prendre une décision. Nous supposons qu'affirmer la légitimité d'un eugénisme ou d'un transhumanisme libéral repose sur un tour de force langagier. Le CCNE et le Conseil d'Etat ont affirmé depuis longtemps l'ambiguïté latente des pratiques qualifiées d'eugénistes libérales. Le CCNE a rendu le 15 octobre 2009 son avis n°170, relatif aux « problèmes éthiques liés aux diagnostics

[1723] J.-N. Missa, « 'L'individu n'est rien, l'espèce est tout' : analyse historique de l'évolution de la question de l'eugénisme au XXème siècle », in *De l'eugénisme d'Etat à l'eugénisme privé*, J.-N. Missa et C. Susanne, De Boeck Université, 1999, p.39.

[1724] CCNE, *Avis n°107*, « Avis sur les problèmes éthiques liés aux diagnostics anténatals : le diagnostic prénatal (DPN) et le diagnostic préimplantatoire (DPI) », 15 octobre 2009, p.17 : « C'est ici le lieu de rappeler qu'en l'état actuel des choses, il n'est pas exact de dire que les couples recherchent 'l'enfant parfait' ou qu'ils sont prêts à demander une interruption de grossesse à la moindre suspicion d'anomalie mineure. Dans l'immense majorité des cas, les couples veulent des enfants qui ne soient ni plus ni moins malades que la moyenne des autres ».

[1725] Voir Partie 1, Chapitre 3, Section 1, §350 et s.

anténatals ». L'avis précise, à l'instar de Marc Palenicek, que le sens du terme eugéniste retenu par le législateur est celui « d'un programme politique, hygiéniste et idéologique, visant à améliorer l'espèce humaine »[1726]. L'avis rappelle que à juste titre que :

> « Le critère qui permet de distinguer le dépistage de la trisomie 21 (avec ses conséquences en termes d'IMG) d'une politique eugénique est qu'aucune des étapes (dépistage, diagnostic, IMG) n'est obligatoire […]. La proposition d'IMG qui leur est faite en cas de diagnostic de trisomie *n'est pas une incitation* à procéder à une IMG *mais une évocation de cette possibilité* »[1727].

La formule est claire : le DPN et le DPI ne remettent pas en cause la prohibition d'une politique eugéniste. Les auteurs de l'avis émettent toutefois une réserve :

> « si la puissance publique ne saurait être accusée de mettre en œuvre une pratique eugénique, il importe cependant de veiller à ce que le choix des couples ne soit pas menacé par un *climat idéologique incitatif*. En effet, la pression exercée sur des individus ne vient pas forcément de l'Etat. Elle peut émaner du corps social lui-même »[1728].

746. Notre réflexion se fonde sur une évidence pour un chercheur en sciences sociales et une occultation manifeste dans la logique transhumaniste : la force (ou simplement l'existence) de normes et de représentations sociales influant sur les choix individuels. Considérer la possibilité d'un choix pur, libre, abstrait, relève davantage de la science-fiction que le transfert de conscience dans un composé inorganique. Aussi libre que puisse être juridiquement le choix d'arrêter ou non ou grossesse à la suite de la détection d'une pathologie, le décisionnaire n'agit pas *in abstracto*.

> « les choix individuels sont tributaires des représentations sociales : sans même évoquer l'influence exercée par l'entourage familial, on peut songer au déficit de solidarité, au manque de soutien et de sollicitude dont pâtissent souvent les personnes

[1726] CCNE, *Avis n°107*, « Avis sur les problèmes éthiques liés aux diagnostics anténatals : le diagnostic prénatal (DPN) et le diagnostic préimplantatoire (DPI) », 15 octobre 2009, p.12.
[1727] *Ibid*., pp.12-13. *Nous soulignons*.
[1728] *Ibidem*. *Nous soulignons*. Nous pouvons cependant noter que l'information en matière de génétique progresse : voir le dossier « Génétique et dépistage prénatal », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 15 | 2022, et plus spécialement la partie intitulée « L'information et le consentement, une gageure ? ».

> atteintes de handicap au sein de notre société. D'autant que pour la majorité de nos contemporains, il ne paraît pas raisonnable de garder un enfant en gestation dont on sait par avance qu'il sera gravement malade tout au long de sa vie. La conduite perçue comme normale est celle qui consiste à accepter l'amniocentèse en cas de doute et l'IMG lorsque le diagnostic défavorable est posé. Ces difficultés d'ordre social et culturel peuvent induire chez les couples un choix abortif à contrecœur »[1729].

Cette relativisation de la liberté de choix n'enlève rien à la légitimité du droit d'arrêter ou non la grosse dans le cas où un fœtus est porteur d'une maladie grave. Elle vise à insister sur le caractère socialement contraint, avec plus ou moins de force, des choix individuels. Une fois encore, cette évidence ne semble pas en constituer une pour les promoteurs du transhumanisme au nom du libre choix.

747. Supposons la situation suivante : un objet invasif (une puce électronique sous-cutanée par exemple) permet d'accroître les capacités de concentration d'un individu sur une longue période de temps. Identifions un domaine professionnel où cette capacité techniquement augmentée s'avère particulièrement utile. Considérons un groupe d'individus, d'une même entreprise et d'une même équipe. Certains choisissent « librement » de s'implanter l'objet, d'autres non. Les premiers se montrent plus performants du fait de leur augmentation. Les seconds savent que cet accroissement de performance n'est pas lié au « mérite » ou aux qualités « inhérentes » prêtées à ces individus. Quelle est l'étendue de la liberté dont disposent les individus non augmentés dans leur choix d'être équipé de la puce ? Cet exemple pourrait être dupliqué dans des très nombreux contextes, impliquant une mise en concurrence entre les individus ou entre groupes d'individus : travail, sport, sexualité, politique etc. La liberté en question se limite au choix de disposer d'armes égales ou non. Choisir librement de s'augmenter ne consiste pas à le faire sans but : je m'augmente *pour, par rapport à*. Bien que différents en termes de principes et de finalités, le caractère « libéral » de l'eugénisme et du transhumanisme actualise la réflexion sur le rapport de l'individuel au collectif, de la conscience « individuelle » à la conscience « sociale », du libre arbitre et de nos déterminismes. Le transhumanisme prétend s'arracher de nos déterminismes biologiques sans considération de nos déterminismes sociaux. Il ne repose pas sur un déterminisme biologique

[1729] *Ibidem.*

partiel, mais sur la conviction que seul ce déterminisme opère dans nos choix « individuels » et « collectifs ».

748. Nous mobilisons les exemples du DPN et du DPI car ceux-ci pourraient constituer l'une des possibilités de l'augmentation des capacités humaines[1730], à savoir le choix des caractéristiques génétiques de l'enfant :

> « Le CCNE estime que le recours au DPI au motif que la qualité de la vie de la famille serait augmentée par la possibilité de choisir le sexe d'un futur enfant ('family balancing') n'est pas recevable. Ces pratiques suscitent malaise et réticence parce qu'elles réduisent la gravité à une *question de perception subjective,* sans substrat biologique. Seul l'intérêt (supposé) des couples est pris en compte […]. De même, le DPI ne saurait être accepté au motif que l'enfant gagnerait en qualité de vie s'il bénéficiait de la particularité sensorielle qui lui permettrait de s'intégrer dans une communauté (choix d'avoir des enfants porteurs d'une surdité d'origine génétique lorsque les deux parents sont eux-mêmes sourds par exemple). Ces usages du DPI constituent des formes de dévoiement de la médecine, sa réduction à une ingénierie biologique »[1731].

L'avis mêle une thématique classique de l'eugénisme (le choix du sexe biologique) à une thématique proche du transhumanisme. Les auteurs de l'avis usent d'un exemple particulier : le maintien d'une déficience auditive et non sa « correction ». L'avis entrevoit la possibilité de *ne pas faire*, à la demande des parents. Cette éventualité est refusée au nom de l'intérêt de l'enfant. Ne pouvons-nous pas voir dans cette justification, une timide résurgence d'un eugénisme d'Etat (ou *a minima* collectif) ? Ne pas maintenir l'enfant à naître dans une situation de déficience auditive lui est probablement favorable, mais s'oppose au choix « libre » des parents. Le libre choix des parents est donc contraint par la lecture que le CCNE fait d'une vie plus « confortable » ou « normale » en société. Notre attention se porte sur une autre partie de l'extrait cité : « Ces pratiques suscitent malaise et réticence parce qu'elles réduisent la gravité à une *question de perception subjective,* sans substrat biologique ». Le fond est clair mais pose une question de logique : peut-on affirmer en même temps l'existence

[1730] Voir Partie 2, Chapitre 2, Section 1, §587 et s.
[1731] CCNE, *Avis n°107*, « Avis sur les problèmes éthiques liés aux diagnostics anténatals : le diagnostic prénatal (DPN) et le diagnostic préimplantatoire (DPI) », 15 octobre 2009, p.21.

d'un libre choix pour le patient et déconsidérer certaines aspirations du fait de leur fondement subjectif ? Je suis *libre* de me considérer malade ou inadapté sans substrat biologique. Je suis tout aussi *libre* de refuser un soin alors que ma pathologie peut me conduire au décès. N'y a-t-il pas nécessairement, dans une relation médicale une part de subjectivité du patient, elle-même déterminée en tout ou partie par nos perceptions sociales ?

749. La limite du caractère « libéral » de l'eugénisme est identique à celle du transhumanisme : l'occultation de la possible standardisation des comportements individuels. Le CCNE a relevé dans son avis n°133 relatif aux « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome » un risque de « standardisation génétique »[1732]. Dans son avis n°138 du 20 mai 2021, tout en rappelant qu'« on ne peut attribuer aux choix individuels de futurs parents l'intention d'améliorer l'espèce »[1733], le CCNE s'interroge : « comment garantir que l'élimination de certains embryons suite à un DPI ou une IMG n'aboutisse à l'élimination préventive de futurs individus considérés comme 'indésirables' dans une société de la performance et de l'efficacité ? »[1734]. Le rapport du Conseil d'Etat de 2009 dans le cadre de la préparation de la révision de la loi de bioéthique est explicite au sujet du risque de conformisme social associé à la médecine anténatale :

> « l'eugénisme peut être désigné comme l'ensemble des méthodes et pratiques visant à améliorer le patrimoine génétique de l'espèce humaine. Il peut être le fruit d'une politique délibérément menée par un État et contraire à la dignité humaine. Il peut aussi être le *résultat collectif d'une somme de décisions individuelles convergentes* prises par les futurs parents, dans une société où primerait la recherche de 'l'enfant parfait', ou du moins indemne de nombreuses affections graves »[1735].

[1732] CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.31. Voir p.12 : « Chez l'homme, vouloir faire correspondre le génome d'enfants à naître à des attentes familiales ou sociétales comporte l'objectif louable d'éliminer des maladies, mais peut conduire à une démarche eugéniste qu'il convient de proscrire et de considérer, y compris dans les protocoles de modifications somatiques ». Voir également C. Lequillerier, « La possible interventionnisme du droit face au transhumanisme, *Journal de la santé et de l'assurance maladie*, n°14, 2016, p.15 : « le Comité consultatif national d'éthique (CCNE) a ainsi montré que « les utilisateurs de techniques [de neuro-amélioration] revendiquent fortement *la liberté du choix de leur style de vie* sans se rendre compte qu' [en réalité] une telle liberté obéit le plus souvent à un environnement socio-économique de course à la compétitivité et de culte de la performance favorisant une *coercition souvent implicite* ». *Nous soulignons*.

[1733] CCNE, *Avis n°138*, « L'eugénisme : de quoi parle-t-on ? », 20 mai 2021, p.14.

[1734] *Ibid*., p.17.

[1735] Cité dans CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p30. *Nous soulignons*.

La qualification d'un risque d'eugénisme ou de transhumanisme « sociétal » semble à bien des égards plus adaptée que celle de « privé » ou « libéral »[1736]. Il devient dès lors possible d'anticiper une standardisation des comportements en matière d'augmentation des capacités humaines. Quand bien même l'augmentation de ces capacités pourrait générer de nombreux modes d'existence, certaines pratiques demeureraient plus valorisées socialement. L'imaginaire du beau, du bon ou du meilleur est fortement ancré dans un contexte social donné. Les cultures numériques du corps, dont l'accès s'étend dans les sociétés industrielles et postindustrielles, participe de cette standardisation de l'imaginaire relatif au corps. Comme l'affirme Jean-Michel Besnier :

> « le body-building, par exemple, ou la pratique des arts martiaux suggèrent une hyper-attention de même que l'intérêt porté aux modes vestimentaires ou au régimes alimentaires. Mais on voit combien ces signes révèlent aussi bien une *concession au conformisme*, voire une standardisation 'décorporalisante', telle qu'elle équivaut à neutraliser la singularité attachée au fait d'être ce corps ci ou plutôt celui-là »[1737].

750. L'imaginaire de l'homme augmenté exacerbe et s'insère dans la logique de standardisation des corps. Les techniques d'augmentation nous offriraient, en somme, le libre choix de nous standardiser davantage. Le numérique et notamment les réseaux sociaux, accoutument à la vision de corps valorisés socialement et entrainent des comportements par réplication. Cette coexistence avec des corps idylliques peut autant générer admiration que souffrance. La qualification du « beau » corps tend à la fois à sa standardisation et à la constitution de communautés fières de ne pas disposer de *ce* corps. L'anticonformisme tend même à devenir conformiste, ainsi que l'avait anticipé Günther Anders :

> « c'est devenu une mode parmi les conformistes de prendre une pose non-conformiste. Mais ce non-conformisme est un phénomène de masse dont s'exclure demande un degré de non-conformisme que peu d'hommes sont capables d'atteindre »[1738]. Il y aurait toujours eu du conformisme, sous le nom de 'mœurs'. Tant qu'il a circulé sous

[1736] Voir CCNE, *Avis n°138*, « L'eugénisme : de quoi parle-t-on ? », 20 mai 2021, p.15. Les auteurs indiquent que François Gros s'inquiète « 'du risque d'uniformisation, de normalisation et de standardisation génétiques de populations'. Ce n'est pas un eugénisme individuel qu'il dénonce mais un *eugénisme sociétal* qui tend à 's'ordonner à des normes génétiques, qu'elles soient fixées par une législation spécifique ou par l'opinion majoritaire' ». *Nous soulignons*.

[1737] J.-M. Besnier, *Demain les posthumains*, Pluriel, 2020, p.68. *Nous soulignons*.

[1738] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, t.2, Editions Fario, 2011, p.202, note n°11.

> ce nom décent, il ne vous a guère gênés, vous les philosophes, sauf s'il s'agissait de mœurs superstitieuses […]. Alors pourquoi vous en prendre au conformisme aujourd'hui ? »[1739].

751. Procédant d'une philosophie de l'exagération, Günther Anders exposa une vision non de la société de masse mais des « êtres de masse »[1740]. Dénonçant l'illusion de posséder une sphère privée puisque constituée de produits de masse que nous utilisons de manière « privée », la pensée de Günther Anders anticipe le paradoxe des publicités vantant l'accroissement de notre singularité, en vendant des produits manufacturés. Les réflexions en ce sens sont nombreuses. Proposant une lecture critique du sociologue Nikolas Rose, Lucas Paltrinieri estime qu'en matière de reproduction humaine « si d'un côté on transfère aux individus un pouvoir de décision, de l'autre on met en place une vraie injonction à se soucier de sa propre descendance »[1741]. Céline Lafontaine interroge l'émergence d'une nouvelle forme de subjectivité à l'« individualité forte, mais collectivisée et désubjectivisée »[1742]. La culture de masse renforcerait la tendance diluant la singularité dans le conformisme. Enfin, Jean-Michel Besnier se réfère à Jürgen Harbermas, identifiant « un eugénisme décomplexé [qu'il] qualifiera de 'libéral' parce qu'il correspond à l'individualisme et au consumérisme caractéristiques de notre époque »[1743].

752. Le peu de considération pour la dimension sociale des choix individuels est cohérente dans la logique transhumaniste. La focalisation sur le caractère biologique de nos déterminismes enferme le libre choix en soi, *dans* son corps. L'imaginaire de l'homme augmenté se situe à bien des égards hors société :

> « le posthumanisme décontextualise l'être humain en se focalisant non sur le monde qui l'entoure, mais sur sa réalité biologique d'être vivant »[1744].

Réduire nos déterminismes à notre être intérieur et à nos gènes conduit à penser que tout *peut* voire *doit* être corrigé à cette échelle. Le « tout biologique » ou génétique de nos

---

[1739] *Ibid*., p.203.
[1740] *Ibid*., p.83.
[1741] L. Paltrinieri, « Les techniques biopolitiques de soi : une lecture critique de Nikolas Rose », Colloque de Liège, 1-2-3 mars 2012, p.13.
[1742] C. Lafontaine, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, p.17.
[1743] J.-M. Besnier, *Demain les posthumains*, Pluriel, 2020, p.82.
[1744] M. Hunyadi, « Le défi politique du posthumanisme », *S.E.R*, « Etudes », mars 2015/3, p.62. Ce que l'auteur appelle posthumanisme correspond à quelques nuances près de notre usage du terme « transhumanisme ».

déterminismes se manifeste notamment dans les travaux de Brian Earp, Julian Savulescu et Ingmar Persson. Nicolas Le Dévédec explique que ces auteurs « défendent l'idée de développer des *anti-love drugs*, c'est-à-dire des médicaments destinés à faciliter les ruptures amoureuses et en particulier rompre avec un sentiment amoureux jugé 'addictif' et 'néfaste'. C'est dans cette perspective également qu'ils défendent, à l'inverse et de manière complémentaire, la mise au point de *love drugs* qui seraient destinées pour leur part à optimiser les relations conjugales aujourd'hui fragilisées »[1745]. Des sujets aussi intimes et déterminés socialement que l'amour, la sexualité, la parentalité, l'infertilité, trouveraient une issue correctrice par l'intermédiaire de ces techniques. Cette logique est précisément celle exposée par Aldous Huxley dans la dystopie *Le meilleur des mondes*. Les individus de ce monde fictif peuvent échapper aux douleurs de l'existence en ingérant le *soma*, un psychotrope dissipant les effets de la dépression ou de la tristesse. Le peuple du *Meilleur des mondes* a une vie sexuelle dénuée des beautés, des complexités et des contraintes inhérentes à l'acte sexuel (pas de nécessité de séduction, de patience, de douleur, de rupture : l'envie conjointe du plaisir physique est la seule condition du rapport sexuel[1746]).

753. Le déploiement de techniques d'augmentation pourrait faire advenir une contrainte sociale, une injonction à l'augmentation d'autant plus forte dans les sociétés « individualistes » et compétitives. Jacques Testart se montre particulièrement alarmiste sur cette éventualité :

> « On peut penser que, dès qu'une méthodologie efficace, indolore et sécurisée sera proposée pour choisir un enfant parmi tous ceux qui auraient été possibles, l'afflux des couples saturera les services biocliniques. Les patientes étant dispensées des servitudes actuelles (stimulations hormonales, dosages sanguins, échographies, ponction ovarienne), un véritable criblage des génomes embryonnaires deviendrait possible, afin d'en comparer chaque aspect à celui du 'génome normal' –lequel n'existe pas naturellement, puisque tout individu est porteur de plusieurs gènes potentiellement

[1745] N. Le Dévédec, « La grande adaptation. Le transhumanisme ou l'élusion politique », *Presses de Sciences Po*, « Raisons politiques », n°74, 2019/2, p.91. L'auteur renvoie à B.-D. Earp, A. Sandberg, J. Savulescu, « Natural Selection, Childrearing, and the Ethics of Marriage (and Divorce) : Building a Case for the Neuroenhancement of Human Relationships », *Philosophy & Technology*, vol. 25, no 4, 2012, pp.561-587.
[1746] A. Huxley, *Le meilleur des mondes*, Pocket, Coll. Petit/Opale, 2012.

pathologiques–, *et les critères choisis devraient largement converger vers une norme médicale ou sociétale* »[1747].

Quoi de plus « naturel » ou altruiste que de vouloir le meilleur pour sa descendance ? Au nom de quoi limiter en plus des affections graves, la détection de gènes considérés comme socialement discriminant ? Bien entendu, cette interrogation n'a de sens que si l'on accepte le postulat du « tout biologique » de nos déterminismes. Le refus d'« améliorer » des individus semble difficilement tenable si à l'image de l'eugénisme, le transhumanisme se voit accoler l'adjectif séduisant et trompeur de « libéral ».

754. Dans le rapport de synthèse des Etats généraux de la bioéthique, un argument porté par les opposants à la légalisation de l'euthanasie retient notre attention. Le CCNE relève que selon eux, devrait être maintenu « l'interdit civilisateur de donner la mort »[1748], mais surtout que « les choix personnels ont une dimension collective […] les blessures du corps individuel sont des blessures du corps social »[1749]. La formule renvoie à une lecture très organiciste des rapports sociaux. Le corps abstrait (social) et le corps concret (charnel) seraient en quelque sorte consubstantiels. Indépendamment du but de l'argumentaire et de sa forme, il constitue une manière d'exprimer la notion de limite, d'interdit au nom d'un tout supérieur (social ou divin la plupart du temps)[1750]. Le libéralisme des transhumanistes ne porte-t-il pas en faisant abstraction de nos déterminismes sociaux, un profond illibéralisme ? L'homme augmenté serait-il la forme ultime de l'individu roi, prédateur dans une société concurrentielle et capitaliste ?

B - Le capitalisme en filigrane : l'anthropologie implicite de l'homme augmenté

755. Nous avons proposé dans l'introduction de notre recherche[1751] d'inscrire notre réflexion en suivant la formule suivante de Michel Tibon-Cornillot :

[1747] J. Testart, « Derniers pas vers la sélection humaine », *Le Monde diplomatique*, juillet 2017, pp.22-23. *Nous soulignons.*
[1748] CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, p.141.
[1749] *Ibidem.*
[1750] Dans son avis n°139 du 13 septembre 2022, le CCNE n'a pas retenu une telle approche des questions éthiques relatives à la fin de vie en estimant (p.4) « qu'il existe une voie pour une application éthique de l'aide active à mourir ».
[1751] Voir dans l'introduction de notre recherche, §20.

> « il me semble que les juristes ont un terrain privilégié de recherches dont le premier objectif serait d'expliciter les éventuelles représentations du destin biologique des sujets de droit qui sous-tendent les textes des codes civil et pénal. C'est alors que l'on pourrait évaluer les différences […] entre l'anthropologie implicite inspirant les rédacteurs des textes fondateurs et les changements profonds du regard sur le destin biologique des hommes qu'imposent à tous les développements actuels des sciences et des techniques biologiques »[1752].

L'examen des principales motivations et revendications transhumanistes, la lecture que les transhumanistes influents ont de la notion d'humain, leur rapport avec le rôle communauté scientifique, du droit et de l'Etat nous permettent de proposer une hypothèse quant à « l'anthropologie implicite » de l'homme augmenté. L'homme augmenté incarne à la fois une figure révolutionnaire et profondément conservatrice. Révolutionnaire car doté de capacités impossibles à acquérir par l'éducation, l'instruction, le sport, les études ou le travail, la perfectibilité de l'homme augmenté rompt avec le modèle humaniste[1753]. Conservateur ensuite : augmenter les capacités humaines par le recours à la technique, conduit l'homme à s'adapter à son environnement domestiqué et non à agir sur lui. Le fonctionnement socio-économique des sociétés industrielles et postindustrielles n'est que peu remis en cause par les transhumanistes. L'homme aurait plus intérêt à s'adapter à son environnement qu'à essayer de le changer, de rétablir des équilibres (économiques, environnementaux, et sociaux) précaires.

756. Les discours transhumanistes sont porteurs d'un « solutionnisme technologique » partiel. Nous concevons cette expression de la manière suivante : faire confiance aux capacités des hommes pour créer les outils permettant de régler les problèmes du monde. Cette tendance s'exprime notamment sur les questions environnementales, conduisant certains à l'optimisme quant à la question du dérèglement climatique. L'homme trouvera par la technique les moyens de régler la difficulté et peut donc en toute quiétude, maintenir ses modes de productions et de consommation. Cette posture permet à leurs promoteurs d'éviter le recours à la sobriété énergétique ou à la décroissance économique. Ainsi, la technologie adaptera mieux notre environnement à nos attentes, notamment consuméristes. Le « solutionnisme technologique » du transhumanisme est plus restrictif : l'homme doit trouver le moyen de

[1752] M. Tibon-Cornillot, « Crise de la biologie, crise du droit : du code génétique à la biologisation des normes », *Droits*, n°18, 1993, p.133.
[1753] Voir Partie 1, Chapitre 1, Section 2, §145 et s.

survivre à un environnement hostile, sans agir sur l'environnement en question. Ce ne sont pas nos modes de vie qui sont remis en causes, mais la nécessité de s'adapter aux conséquences environnementales de nos modes de vie.

757. Nous proposons de formuler une lecture de l'anthropologie implicite de l'homme augmenté de la manière suivante : le transhumanisme repose sur l'affirmation d'un biopouvoir individuel, particulièrement bien adapté au consumérisme des sociétés capitalistes. Cette hypothèse rejoint largement celle proposée par Nicolas Le Dévédec :

> « le transhumanisme s'inscrit pleinement dans le biocapitalisme contemporain [il] ne s'illustre pas par sa capacité à remettre en question l'ordre capitaliste et ses valeurs centrales axées sur la performance, le surpassement de nos limites, la croissance et la productivité et la flexibilité permanentes. Plutôt, il les *naturalise* complètement en nous obligeant à nous ajuster chimiquement et biologiquement »[1754].

758. Cette hypothèse nous permet d'approfondir la réflexion sur la notion de biopouvoir. Sous couvert d'aspirations libertariennes, la logique transhumaniste n'annihile pas le biopouvoir d'Etat. Elle extrait ce pouvoir de celui des Etats, se nourrie d'une lecture désocialisée des rapports humains, se fonde sur l'illusion d'un libre arbitre pur et abstrait et privatise les mécanismes de biopouvoir en direction de la sphère économique. Le transhumanisme est peut-être l'une des tendances les plus radicales de la combinaison du néolibéralisme et du capitalisme. Au biopouvoir d'Etat succéderait un biopouvoir de marché. La notion d'« économie des promesses » utilisée par Mathieu Quet nous éclaire sur ce point :

> « Cette économie des promesses prend une importance croissante dans les processus d'innovation. Elle force les chercheurs et les entrepreneurs scientifiques à mettre en place un *storytelling* du futur, et à proposer des récits prospectifs sur les conséquences d'une innovation, d'un projet ou d'un champ de recherche en développement […] le récit peut porter sur du court, moyen ou très long terme, et envisager des transformations sociales plus ou moins radicales et plus ou moins globales. Au sein d'une telle économie, chercheurs, entrepreneurs scientifiques et pouvoirs publics se

[1754] N. Le Dévédec, « Inapte pour l'avenir ? La dépolitisation de la perfectibilité humaine, des lumières au transhumanisme », traduction *iatranshumanisme.com*, décembre 2018, p.3 et p.14. *Nous soulignons*. URL : https://iatranshumanisme.com/wp-content/uploads/2018/12/depoliticization-of-human-perfectability.pdf

trouvent engagés dans des projets dont la viabilité repose en priorité sur l'apparence de robustesse d'une série de prédictions sur les bienfaits à venir de la recherche »[1755].

759. L'imaginaire de l'homme augmenté est particulièrement attrayant dans les sociétés mettant au sommet de leurs valeurs la performance, la compétitivité et la volonté individuelle. Considérer comme plus égalitaire une société composée d'humains aux capacités plus ou moins augmentées constitue un paradoxe. En quoi augmenter les capacités biologiques individuelles pourrait combler les inégalités sociales ? Répondre par l'affirmative n'est pas absurde si l'on considère que la source de toutes les inégalités est biologique et génétique. Les revendications transhumanistes ne viennent-elles pas au contraire renforcer les causes des inégalités des sociétés capitalistes et donc renforcer ce système ? Le philosophe Eric Sadin dénonce ce « technoprophétisme », estimant que les transhumanistes influents n'ont pas de compétences en biologie ou en médecine et regrettant l'audience leur étant accordée[1756]. Surtout, il identifie un phénomène plus subtil :

> « la volonté de l'industrie du numérique d'orienter les corps […] à des fins économiques ou d'extrême optimisation de secteurs de la société »[1757].

L'« économie des promesses » en matière de biotechnologies représente un marché considérable et en expansion. Il touche autant à l'optimisation des capacités physiques et psychiques, qu'à la définition du *beau* ou du *meilleur* corps. Sans aller jusqu'à la mise en œuvre de techniques d'augmentation physique ou psychique, les cultes contemporains du corps augurent ce que les transhumanistes exacerbent : une forme de standardisation très normée de l'apparence et des capacités des individus, et ce dans un contexte concurrentiel. C'est à notre sens ce que Bernard Andrieu et Günther Anders ont identifié dans des ouvrages différents :

> « L'économie est le moyen de sélection sociale qui prolonge les effets de la sélection naturelle. Avoir ou non les moyens d'entretenir son corps, tel est le critère de la différenciation entre les hommes »[1758].

[1755] M. Quet, « Des chimères nanobiotechnologiques : l'humain aux prises avec les imaginaires technoscientifiques », in L. Roussillon-Constanty, P. Murillo (eds.) *Science, Fables and Chimera : Strange Encounters*, Cambridge Scholars Publishing, 2013, p.272.
[1756] T. de Rocquigny, « La valeur du corps (4/4) : Le fantasme du corps numérique », *Entendez-vous l'éco ?*, [enregistrement audio], le 1er novembre 2018 sur *France Culture*. Invités : Eric Sadin et David le Breton.
[1757] *Ibidem.*

> « Le sport est bien vu, voire encouragé, lorsqu'il est une satisfaction de substitution qui remplace la soif de solidarité [il permet de] décharger les énergies contenues de la haine politique *sur un faux objet* »[1759].

760. L'extrême attention portée à soi-même est identifiée par Günther Anders comme une caractéristique forte des sociétés contemporaines. Exacerbant la compétition entre les individus, elle limiterait notre capacité à vivre en commun. Les hypothèses et affirmations sont nombreuses au sujet de l'individualisation des comportements sociaux, de la perte de repères collectifs (voire de métarécits), du consumérisme exacerbé par l'industrie numérique. Ces critiques ne sont pas que l'apanage des courants d'idées conservateurs. Jean-Michel Besnier synthétise ce lien entre biotechnologies et société de consommation : « le posthumain est *inscrit* dans la logique consumériste »[1760]. L'humain augmenté constitue peut-être même l'apogée du consumérisme, ouvrant au marché un continent qui lui était pour partie interdit : l'intérieur et l'extérieur des corps.

761. La promotion de l'augmentation des capacités humaines est rentable à deux titres : matériellement et idéologiquement. S'opposer au « progrès » érigé en dogme ou slogan réduit leurs critiques au rang de conservateurs, moralisateurs ou décroissants. Qualifiant le transhumanisme d'« eugénisme relooké », Jacques Testart s'inscrit dans ce courant critique :

> « En fait c'est vieux comme Marx : le capital a intérêt à avoir une force de travail en bon état. Et ce qu'il y a de terrible, c'est que dès qu'il y a une résistance idéologique ou éthique, on vous oppose l'argument de la liberté, on vous explique que vous avez la liberté de ne pas le faire, ce qui s'avère vite faux à cause des conventions sociales et de l'emprise technologique (voir le téléphone portable ou Internet), mais merci quand même de ne pas entraver la bonne marche de ceux qui veulent le progrès »[1761].

Augmenter par la technique les capacités des êtres humains n'est pas neutre. Nos rapports à la technique ne le sont très probablement pas, et pourtant le mythe de la neutralité de la technique perdure. La technique n'est pas seulement ce que *nous en ferons*. L'extension du

---

[1758] B. Andrieu, *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, p.25.
[1759] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, t.2, Editions Fario, 2011, p.107.
[1760] J.-M. Besnier, *Demain les posthumains*, Pluriel, 2020, p.129. *Nous soulignons.*
[1761] V. Edin, B. Mao, « Le transhumanisme n'est qu'un eugénisme relooké », Entretien avec Jacques Testart, *Usbek & Rica*, 8 avril 2018. URL : https://usbeketrica.com/article/le-transhumanisme-est-un-eugenisme-relooke

possible et *pensable* techniquement constitue à notre sens, un phénomène normatif à part entière.

762. Supposons que se déploient des techniques d'augmentation des capacités humaines et, pour suivre la logique transhumaniste, l'effacement du biopouvoir d'Etat aux bénéfices d'individus inscrits dans des jeux de concurrence. Au rebours de leur prétendu libéralisme, les revendications transhumanistes ne conduisent-elles pas, à la banalisation d'une nouvelle forme de servitude ? Serait-elle, suivant l'interrogation de Nicolas Le Dévédec, une « bioservitude volontaire »[1762] ?

II - La « bioservitude volontaire » : l'individu libéré de tout, sauf de lui-même

763. Nicolas Le Dévédec conclut son examen de *La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme* par une interrogation sur le possible avènement d'une « ère de la bioservitude volontaire »[1763]. Cette expression se réfère au célèbre ouvrage d'Etienne de La Boétie[1764] dans le contexte des guerres de religions en France au XVIème siècle. Cette virulente critique de l'absolutisme monarchique ne s'adresse pas tant au souverain qu'à ses sujets. La croyance des sujets en la puissance et en la légitimité du souverain fonderait sa puissance. L'injonction est adressée au peuple, acceptant sa servitude et choisissant la passivité : « Soyez donc résolus à ne plus servir et vous serez libres » enjoint La Boétie. L'ajout du préfixe « bio » au terme de servitude permet d'identifier le déplacement d'un phénomène normatif. Loin de nous libérer de toutes contraintes, la logique transhumaniste valorise un mode de domination du corps par l'individu, sans le libérer pour autant de ses déterminismes sociaux : « s'il est un oubli que cultive la société de l'amélioration c'est bien celui de la société »[1765].

764. Cette « bioservitude » est pernicieuse car elle repose sur une affirmation magnifiée de la liberté individuelle. Cette liberté est affirmée *contre* l'Etat et par extension son droit. Reléguant le rôle de l'Etat, déniant au droit positif l'institution d'interdits, les discours transhumanistes renvoient l'exercice du biopouvoir sur les corps aux individus, à la société civile et aux structures privées. Les discours transhumanistes accentuent un phénomène

[1762] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme,* Liber, Montréal, 2015, p.242.
[1763] *Ibidem.*
[1764] E. de la Boétie, *Discours de la servitude volontaire* (1577), J'ai Lu, Coll. Librio philosophie, 2018.
[1765] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme,* Liber, Montréal, 2015, p.241.

d'effacement des interdits étatiques et sociétaux. Le CCNE nous semble avoir identifié ce glissement normatif dans son avis n°122 relatif aux « techniques biomédicales en vue de 'neuro-amélioration' chez la personne non malade » :

> « Les utilisateurs de techniques biomédicales de neuro-amélioration revendiquent fortement la liberté du choix de leur style de vie sans se rendre compte que leur sentiment de liberté obéit le plus souvent à un environnement. La *coercition implicite* est une réalité manifeste, attestée par les études sus mentionnées chez les étudiants américains qui indiquent, comme motivation principale à la prise de psychostimulants, l'amélioration des performances en vue de réussite aux examens et qui y recourent d'autant plus qu'ils sont de faible niveau et que les universités ont un haut degré d'exigence académique »[1766].

L'expression de « coercition implicite » peut être rapprochée de celle de « bioservitude volontaire ». Le recours à une technique d'augmentation donne le sentiment d'un choix libre, éclairé et consenti. La logique de l'augmentation est dans une certaine mesure avilissante : elle suppose que l'homme doit combler par la technique ses insuffisances, étant intrinsèquement ou par « nature » insuffisant. Selon Céline Lafontaine, « cette dévalorisation de l'Homme, par comparaison à l'humanisme moderne, s'accompagne d'une perte d'autonomie individuelle à laquelle une interdépendance organisationnelle vient se substituer »[1767]. Günther Anders a quant à lui développé le thème de « vexation par la machine » et de « honte prométhéenne »[1768], imposant à l'homme le modèle de la machine et de sa « perfection ». Suivant le mythe rappelé en introduction de la seconde partie de notre recherche, Prométhée aurait volé aux dieux de l'Olympe le feu, métaphore de la connaissance humaine et de l'hubris : la tentation de la démesure. Par la technique (ici la métallurgie), l'homme s'entoure d'outils, assurant sa survie et sa sécurité. Condamné, Prométhée est attaché sur le Mont Caucase, son foie arraché par un aigle et repoussant chaque nuit. Dans ce mythe, l'émancipation par la technique conduit à la damnation :

[1766] CCNE, *Avis n°122*, « Recours aux techniques biomédicales en vue de « neuro-amélioration » chez la personne non malade : enjeux éthiques », 12 décembre 2013, pp.14-15.
[1767] C. Lafontaine, « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n°4, Paris, PUF, 2000, p.63.
[1768] G. Anders, *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, t.2, Editions Fario, 2011.

> « L'homme est parvenu à un tournant radical de son histoire où il prend conscience qu'il […] est devenu l'esclave d'une nouvelle nature artificielle qu'il a lui-même produite, une nature supérieure à la misérable *natura naturans* dont nous sommes les produits naturels. Il cherche […] à échapper à cette calamité en alignant son corps sur ses instruments […]. Longtemps, l'homme a été le modèle de la machine ; aujourd'hui, la machine est le modèle de l'homme »[1769].

Conclusion de la section

765. Les discours transhumanistes valorisent *in fine* l'accroissement de la dépendance des hommes à la technique, pour devenir lui-même, en sa chair, un corps fait de techniques. Il n'est pas surprenant que dans cet imaginaire le *cyborg* occupe une place si importante. Il est une fusion avec la machine, un accouplement avec un idéal créé par et pour l'homme. Le *cyborg* est l'opposé de l'homme : il ne s'ancre dans aucune histoire, aucun contexte social, ne souffre pas de maladies, n'est pas fragile ou sensible. Le *cyborg* n'est pas inhumain, mais a-humain : il est l'échappatoire des incapacités humaines, de l'homme vexé et dépassé par ses propres créations. La force de l'image du *cyborg* permet de situer le rejet des transhumanistes pour l'homme non modifié, habitant un *corps donné* siège de toutes nos instincts primaires, de nos maladies et de nos faiblesses. C'est ainsi que Kevin Warwick prophétise, dans l'avenir, la coexistence de deux espèces humaines distinctes :

> « Ceux qui désireront rester humains et refuseront de s'améliorer auront un sérieux handicap. Ils constitueront une sous-espèce et formeront les chimpanzés du futur »[1770].

S'ouvre chez Kevin Warwick un discours au caractère raciste non dénué de violence symbolique. En nous proposant de briser notre assujettissement à notre *corps donné*, les discours transhumanistes ne font que valoriser une autre forme d'assujettissement. Une fois encore la dépendance à la technique ou de manière plus radicale la « bioservitude volontaire » jouissent de leur caractère prétendument individuel et libéral. Tout se passe comme si l'octroi d'un plus large pouvoir sur soi-même confiait logiquement et nécessairement plus de liberté aux individus. Notre réflexion rejoint celle de Marc Hunyadi :

[1769] J.-D. Vincent, « La loi bioéthique de demain », rapport AN, 2008, t. 1, n°1325, p. 223 cité dans M. Palenicek, « Eugénisme et transhumanisme », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2020. URL : http://journals.openedition.org/cdst/2798

[1770] K. Warwick, *I, Cyborg*, Univerity of Illinois Press, 2004.

> « Il sera facile toutefois de montrer alors que cette libération se retourne dialectiquement en asservissement, que des chaînes ont été échangées pour d'autres et que viendra un jour où s'élèvera un autre horizon, celui où il faudra se libérer de la technologie elle-même »[1771].

Conclusion du chapitre

766. La rhétorique « libérale » des transhumanistes tend à provoquer la privatisation du biopouvoir d'Etat. Cependant, les possibilités ouvertes par l'augmentation des capacités humaines pourraient à l'inverse être instituées par les Etats eux-mêmes. Nick Boström, le cofondateur de la *World Transhumanist Association* (aujourd'hui *Humanity+*) œuvre dans cette direction :

> « il imagine que certaines augmentations jugées bonnes pour les enfants pourraient être prise en charge par l'État comme cela existe déjà pour l'éducation, surtout si les parents ne peuvent pas se le permettre. Comme nous avons une scolarisation obligatoire, une couverture médicale pour les enfants, une augmentation pourrait être obligatoire, éventuellement contre l'avis même des parents […]. Néanmoins, cette désinhibition souffre d'une contradiction majeure : elle sous-tend des ruptures anthropologiques, qui par différents biais, et notamment le conformisme, s'imposeraient à tous »[1772].

767. Nous n'avons pas pour ambition de prédire le succès ou non, et les modalités pratiques de déploiement de l'imaginaire transhumaniste. Celui-ci n'est pas tant un projet de rupture, que l'exacerbation de nombreuses logiques à l'œuvre dans le domaine de la bioéthique au sein de sociétés fondées sur les valeurs promues par le néolibéralisme et le capitalisme. Les transhumanistes identifient clairement leurs adversaires concrets (l'Etat, le droit positif voire la régulation bioéthique) et abstraits (l'autorité, la limite, l'interdit). Ils participent de l'affaissement des métarécits passés, tels que formulés par Jean-François Lyotard, en

[1771] M. Hunyadi, « Le défi politique du posthumanisme », *S.E.R*, « Etudes », mars 2015/3, p.57.
[1772] N. Boström, « Human genetic enhancements: a transhumanist perspective », *The journal of value inquiry*, 2003, 37, pp.493-506.

proposant un récit de substitution. Les discours transhumanistes actualisent la réflexion sur les formes de normativités contemporaines sur le corps humain, promettant un futur incertain :

> « L'évolution imprévisible des technosciences menace de faire advenir une réalité parfaitement inédite, qui interdira de se réfugier dans l'abstraction souvent induite par une vision morale du monde »[1773].

Cette évolution prendra ou non le qualificatif de « transhumaniste », mais pourrait épouser sciemment ou non, sa logique et ses finalités.

Conclusion de la partie

768. Nous avons choisi de traiter la question des responsabilités à l'égard des revendications transhumanistes sous un angle spécifique. Ce choix se fonde sur un intérêt porté à l'anticipation du déploiement de pratiques à des fins d'augmentation. En effet, si les revendications transhumanistes interrogent leur possible compatibilité avec les textes de droit positif, elles concernent également les responsabilités des producteurs de normes dans notre rapport au corps. Ces revendications et le contexte plus général de convergence technologique, pourraient conduire à accroître l'importance de la pluridisciplinarité dans l'étude des phénomènes normatifs. Si une tendance se développe en ce sens dans l'enseignement et la recherche juridique, une partie de la dogmatique juridique vise à ne pas diluer la spécificité de l'étude du droit à l'égard des autres domaines de recherche. Si ces raisons peuvent sembler légitimes, elles se fondent pour partie sur des postulats théoriques dont nous avons discuté la pertinence. De plus, la communauté scientifique au sens large ne vit pas dans un monde clôt, étant davantage exposée à la critique hors du champ scientifique que par le passé. Cette situation amène tant à protéger l'activité scientifique qu'à objectiver le fait qu'elle soit traversée de valeurs, à l'instar des autres activités humaines. Les transhumanistes participent de cette logique, mêlant voire instrumentalisant les données de la science pour bâtir des discours prescriptifs. Cette situation pose la question du développement d'un pluralisme normatif en matière de bioéthique, qui revêt des risques mais aussi une voie intéressante pour faire entrer davantage les sciences en démocratie. Enfin, ces éléments de contexte posent la question du rôle de l'Etat, dont les prérogatives sont disputées de manière

[1773] J.-M. Besnier, *Demain les posthumains*, Pluriel, 2020, p.18.

croissante. Si les Etats ont déployé de vastes moyens dans le cadre de la lutte contre l'épidémie de Covid-19, la légitimité de leur action est pour autant discutée. Les manifestations contemporaines du transhumanisme posent des questions anciennes, et contribuent à les actualiser dans des dimensions singulières. L'entreprise de requalification du pouvoir sur le corps de la personne humaine n'est pas le fait exclusif des revendications transhumanistes. Celles-ci y occupent néanmoins, une place de choix.

Conclusion générale

769. Notre recherche s'achève au cœur d'un contexte social pour le moins singulier. Aux quelques décennies de légalisation progressive et plus ou moins large d'actes médicaux à finalité non thérapeutiques succède un retour en force du biopouvoir d'Etat. La gestion de la pandémie de Covid-19 montre à tous que l'Etat a les moyens d'appliquer une autorité sur les corps, autrement que sur les thématiques sécuritaires au sens strict. S'il s'agit ici de préserver une tout autre sécurité –la sécuritaire sanitaire– celle-ci a pour originalité de s'appliquer à tous, dans le même temps, intimement et collectivement. La visibilité du biopouvoir d'Etat a suscité rejet et adhésion pour des motifs variés. Cette force du biopouvoir d'Etat se manifeste dans un contexte très différent de l'autre côté de l'Océan atlantique, où la Cour Suprême des Etats-Unis a remis en cause le 24 juin 2022 l'arrêt Roe *vs* Wade de 1973 qui offrait une protection fédérale aux femmes ayant recours à l'IVG[1774]. En France, la question de la constitutionnalisation de l'IVG fait l'objet de vifs débats au sein de la communauté juridique[1775]. Ces manifestations très variées du biopouvoir d'Etat remettront-elles en cause, au regard de l'objet de notre recherche, un éventuel déploiement « libéral » de pratiques de modification et d'augmentation des capacités humaines ? Répondre à cette interrogation nécessite de la nuance.

770. De nombreux fantasmes et *fake news* se sont déployés lors de la mise en œuvre de la campagne vaccinale contre la Covid-19, dont l'un touche de près l'imaginaire transhumaniste, à savoir la possible modification de l'ADN par les vaccins à ARN messager. Indépendamment de l'absence de sérieux et de scientificité de cette hypothèse, celle-ci fait resurgir des interrogations sur l'étendue du domaine d'action des Etats et sur la part de liberté individuelle concédée aux individus. L'un des premiers argumentaires analysés dans notre recherche (celui de la nécessité de s'augmenter pour survivre à notre environnement dégradé par notre action) permet d'anticiper ce que pourrait être le biopouvoir du futur. En effet, l'accroissement du dérèglement climatique augmentera très probablement, et ce tôt ou tard, la pression que les Etats pourraient administrer à leurs sujets pour préserver la vie elle-même.

[1774] S. Hennette-Vauchez, L. Marguet, « L'arrêt Dobbs ou le pouvoir considérable du juge en matière d'avortement », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], dossier « Génétique et dépistage prénatal », 15 | 2022.

[1775] Voir O. Beaud, « Pour une interprétation raisonnable de la disposition votée par le sénat sur la constitutionnalisation de l'IVG », *Blog juspoliticum*, 18 février 2023 ; S. Hennette-Vauchez, « Raisons et déraison dans l'interprétation de la constitution », *Blog juspoliticum*, 14 mars 2023 ; O. Beaud, « Réplique à une réponse. Contenu et portée d'une controverse sur la constitutionnalisation du droit de recourir à l'avortement », *Blog juspoliticum*, 1er avril 2023.

Cette pression pourrait se manifester au regard de nos modes de consommation, de nos moyens de déplacement, de l'organisation du travail, mais aussi sur les corps eux-mêmes. Une politique nataliste restrictive ou un encadrement plus contraignant de notre consommation de nourriture pourraient être des voies atteignant l'étendue actuelle de nos libertés, à des fins de sécurité voire de survie collective. Les contempteurs de l'écologie politique ne se privent d'ailleurs pas de s'effrayer à l'idée d'une « dictature verte » et d'une économie administrée. A l'inverse, les défenseurs de l'environnement intentent des actions contre l'Etat dont l'action serait en la matière insuffisante ou trop lente. Les dogmes du progrès infini et de l'autorégulation du marché s'en trouveraient atteints dans une ampleur assez inédite.

771. Les discours transhumanistes participent donc des débats sur la liberté individuelle et sur la marge de biopouvoir devant relever ou non des Etats. Ils mettent en valeur l'enchevêtrement voire la consubstantialité de phénomènes normatifs plus ou moins perceptibles : aspiration à une libéralisation des pratiques en matière de procréation et reflux conservateurs voire réactionnaires (normativité sociale), accroissement du biopouvoir d'Etat (normativité politique et juridique), développement spectaculaire du marché et des promesses des biotechnologies (normativité économique et technique). Ces éléments de contexte pourraient aboutir à une lecture sécessionniste de ce que devrait être l'homme dans son rapport à la perfectibilité. Spécialiste de l'économique numérique et maître de conférences à l'Ecole de sciences politiques de Paris, Asma Mallah affirme au sujet du numérique que « Deux mondes vont se regarder en chiens de faïence : les inclus, les créatifs, qui continueront à vivre dans des centres urbains hyper industrialisés, et les autres à la périphérie de ce monde-là. Et ces deux mondes risquent de ne plus se parler »[1776]. Cette supposée « sécession » en deux mondes peut-elle être envisagée en matière de bioéthique ? Cette hypothèse ne nous semble pas la plus pertinente au regard de la thématique de la perfectibilité de l'homme.

772. Nous avons exposé à de multiples reprises que la logique transhumaniste jouit d'une large compatibilité avec des phénomènes normatifs plus généraux. En atteste la tentative de naturalisation par les transhumanistes eux-mêmes, de la filiation de leurs pensées avec la

[1776] G. Ledit, entretien avec Asma Mhalla, « Face aux Gafa, Emmanuel Macron tient le discours des faibles », *Usbek & Rica*, 18 novembre 2018. URL : https://usbeketrica.com/fr/article/face-aux-gafa-emmanuel-macron-tient-le-discours-des-faibles

tradition humaniste. Bien que les ambitions des transhumanistes soient souvent qualifiées d'illusoires ou de surréalistes, elles sont construites de manière rationnelle et s'inscrivent dans une logique de naturalisation du progrès technique. Autrement dit, les postures et revendications transhumanistes entretiennent une grande proximité avec des dogmes et convictions largement répandus dans les sociétés postindustrielles. Michèle Robitaille a exposé dans sa thèse une multitude d'interprétations transhumanistes d'énoncés socialement admis. A titre d'exemples, l'énoncé « le corps est limité » devient « le corps est obsolète et doit être amélioré » ; « les générations futures sont importantes » devient « il faut donc agir rapidement en encourageant la recherche » ; l'énoncé « améliorer la santé des populations est important » devient « il faut éliminer les souffrances, maladies, handicaps, inconforts »[1777], etc. Nombres de ces énoncés seraient sûrement acceptables socialement, à la condition qu'on ne précise pas qu'ils épousent la logique transhumaniste. Une stratégie rhétorique de dissimulation serait en ce sens assez pertinente pour favoriser le déploiement de pratiques d'augmentation.

773. Certaines ambitions des transhumanistes sont spectaculaires, mais les modalités de leur déploiement sont et seront bien plus discrètes. Ce déploiement interroge la responsabilité sociale des scientifiques. L'action ne précède pas le discours, mais pourrait légitimer *a posteriori* le discours. Interdire ou autoriser le recours à telle pratique d'« augmentation » limite davantage la prise de position de principe tant le sujet est complexe. Cela nécessite de définir ce qu'est une augmentation, ce qu'elle permet de faire, ce à quoi elle s'oppose, ce qui distingue une augmentation d'une « réparation », le rapport que nous entretenons à notre corps intime, à l'humanité en tant qu'espèce, à notre « nature » humaine et à la « bonne » santé. Les revendications transhumanistes conduisent à deux difficultés majeures de positionnement : elles relèvent avant tout d'un discours de l'intime et de notre faculté à l'autodétermination.

774. Il nous semble ainsi particulièrement complexe de prohiber les pratiques à finalité transhumaniste, à la différence des « pratiques eugénistes » s'agissant du droit français, quand elles concernent des embryons, c'est-à-dire des individus non nés. Que les discours transhumanistes parviennent ou non à s'imposer dans les débats de société ou dans des

[1777] M. Robitaille, *Culture du corps et technosciences : vers une « mise à niveau » technique de l'humain? Analyse des représentations du corps soutenues par le mouvement transhumaniste*, thèse de doctorat, Université de Montréal, 2008, pp.295-297.

pratiques médicales, ne constitue pas le cœur de la difficulté pour les juristes. En effet, ces discours mettent en valeur une certaine indétermination de notions et principes juridiques fondamentaux. Les notions de dignité, de liberté ou de consentement peuvent en l'état servir l'argumentaire transhumaniste. Tout dépend non pas de l'application à la lettre de ces notions au travers des textes de droit qui les concrétisent, mais du sens et des valeurs que nous reconnaissons en ces notions. Ce ne sont pas tant ces principes et les textes de droit qui en découlent qui demeurent perméables aux revendications des transhumanistes, mais ce que nous *entendons* au travers de ces principes. Ces revendications obligent à un travail de d'objectivation et qualification sur les valeurs sous-tendant ces principes. Les discours transhumanistes permettent d'exhumer une partie de l'inconscient de principes et normes juridiques centrales du droit de la bioéthique. Dès lors, que faire ?

775. Opposer à divers sujets de bioéthique en général ou au transhumanisme en particulier l'idée de « fonction anthropologique » du droit est limitée. Une lecture radicale des revendications transhumanistes, notamment la reconnaissance de l'entière disponibilité du corps à la personne l'habitant, nous permet de comprendre que le transhumanisme n'a pas *besoin* du droit. Plutôt, le transhumanisme nécessite une indifférence juridique quant à son objet, ou la reconnaissance d'un droit minimaliste fondé sur le principe de liberté corporelle. L'affirmation de la « fonction anthropologique » du droit en tant qu'outil normatif perpétuant des interdits fondamentaux se heurte à l'évolution des connaissances scientifiques. La « nature » humaine sous-tendant l'argumentaire de la « fonction anthropologique » du droit ne saurait dissimuler les inclinaisons conservatrices de leurs promoteurs. Que celles-ci soient conservatrices n'est pas problématique en soi mais le devient davantage lorsque l'accroissement de nos connaissances sur l'humain et sur le vivant atténuent des convictions et des dualismes longtemps considérés comme définissant notre singularité ontologique. L'affaissement des frontières homme/animal, homme/objet, vivant/inerte invite à reconsidérer l'actualité de l'« anthropologie implicite » de l'*homo juridicus* occidental.

776. Les discours du droit ne peuvent pas selon nous être totalement étrangers aux redéfinitions de l'espèce humaine à l'œuvre dans le domaine scientifique. La notion de personne juridique n'est ni un totem sacré ni une pure construction technique, mais elle est ancrée dans un jeu de valeurs qui sont disputées. Pour préserver toute sa force, son caractère performatif et singulier, la norme juridique ne saurait devenir la pâle retranscription des savoirs issus des sciences. Pour autant, les discours du droit ne se bâtissent pas *ex nihilo*. Ils

rejoignent et composent le vaste champ des normes et savoirs applicables et appliqués à l'homme. C'est pourquoi l'examen des revendications des transhumanistes illustre, parmi d'autres, la nécessité d'élargir l'étude du droit d'une approche techniciste. La consubstantialité des phénomènes et discours normatifs (juridiques, sociaux, biologiques etc.) *oblige*, dans une certaine mesure, à rompre avec la mythification de la « loi de Hume ». Notre posture ne saurait s'assimiler à un positionnement théorique prédéfini. Elle est en creux, ni totalement positiviste-techniciste, ni normativiste, ni jusnaturaliste. L'opposition entre le jusnaturalisme et le positivisme ne sert-elle pas avant tout à discréditer le jusnaturalisme dans une société se sécularisant, offrant au positivisme la jouissance d'un crédit « scientifique » dans l'analyse des normes juridiques ?

777. Les perturbations que produisent les revendications transhumanistes mènent pourtant à des oppositions fondées sur des postures avant tout morales voire religieuses. Est-il envisageable de repenser une certaine forme de « naturalité » de l'homme en droit, sans recourir aux discours moraux et religieux ? Aux revendications favorables à l'augmentation des capacités humaines s'oppose une contre-revendication : celle du droit de rester humain. Dans son ouvrage *La société de l'amélioration*, Nicolas le Dévédec fait écho au choix de s'opposer au transhumanisme comme un devoir moral[1778]. Le « bioconservatisme » s'élève contre le transhumanisme, ce courant n'étant cependant pas aussi structuré : « les bioconservateurs [Kass et Fukuyama] montrent que l'on ne peut faire abstraction de l'inscription de l'humain dans l'ordre du vivant, sans remettre en cause sa dignité et sans ébranler les fondements de l'idéal démocratique moderne »[1779]. N'y aurait-il pas, au fond, une confrontation entre deux visions dogmatiques du monde, celle relevant du religieux et celle relevant du progrès croissant et infini ? Peut-on envisager une vision de la « nature » humaine qui puisse s'extraire de l'une ou l'autre de ces postures dogmatiques ? Dans son *Ethique pour la civilisation technologique*, Hans Jonas affirmait que « La question est de savoir si, dans la restauration de la catégorie du sacré qui a été le plus fondamentalement détruite par la raison scientifique éclairée, nous pouvons avoir une éthique capable de réfréner les forces que nous possédons aujourd'hui »[1780] ?

[1778] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.213.
[1779] *Ibidem.* Nicolas Le Dévédec précise que ces auteurs mobilisent une « conception religieuse sinon dogmatique de la nature humaine.
[1780] H. Jonas, *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf, Paris, 1990, p.45. Cité notamment dans N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.216.

778. La mise en œuvre pratique d'une telle éthique[1781] peut aller de pair avec une critique du transhumanisme. Philosophe et écrivaine, Eliette Abécassis estime que « l'être humain est en danger non seulement sur le plan éthique mais aussi sur celui de sa survie en tant que tel, puisque nous sommes en train de changer non seulement de civilisation mais de vision de l'Homme, après la révolution technologique. Seuls la loi et le droit peuvent intervenir dans cette mutation inédite, et il appartient au Droit de statuer sur l'avenir de l'humanité et décider pour l'Homme de ce qu'il deviendra de lui »[1782]. L'ambition de *statuer* juridiquement sur l'avenir de l'humanité semble vertigineuse. Est-elle pour autant légitime ? Si des techniques d'augmentation seront davantage disponibles et qu'à l'avenir des individus réclament un droit à l'augmentation, au nom de quoi ne pas le reconnaitre ? De plus, d'autres individus pourraient-ils demander le droit à ne pas être augmentés ? Cette demande se heurte à une difficulté pratique qui rejaillit sur le droit : la quête d'un point d'ancrage juridique permettant de nous définir en tant qu'« humain ». Si nous pouvons critiquer la lecture transhumaniste de la « nature » humaine, nous n'en sommes pas davantage renseignés sur la qualification précise de celle-ci. Par ailleurs, une atteinte à cette « nature » ne pourrait-elle pas être qualifiée comme telle qu'après coup ? Le CCNE a soulevé cette difficulté dans son avis n°133 relatif aux « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : « l'absence, par nature, du consentement de celui qui est à naître, pose question : comment celui-ci vivra-t-il cette modification et quelle sera la responsabilité des parents ? N'y aurait-il pas un risque de 'réclamation' de la part de celui qui naîtra 'modifié' ? »[1783].

779. La difficulté scientifique posée par l'indétermination de notre « nature » humaine peut être levée juridiquement. Si le droit positif n'a pas pour fonction d'instituer le *vrai*, il peut s'affranchir de toutes autres formes de déterminations de notre « nature ». Ce choix est au final un choix de société. Celui-ci pourrait conduire à récuser la logique bioéthique conséquentialiste, ou que Nicolas Le Dévédec qualifie à quelques nuances près de « bioéthique minimale », consistant à « réduire les risques de l'amélioration pour en

[1781] A. Cayol, E. Gaillard (dir.), *Les grandes notions du droit à l'aune du transhumanisme*, Mare & Martin, Coll. Chaire d'excellence CNRS Normandie pour la Paix, 2023 et plus spécialement le chapitre 2, section 3 : *Vers une responsabilité anthropologique et juridique envers les générations futures ?*, pp.140-158.
[1782] E. Abécassis, « Droit et éthique », *Archives de philosophie du droit*, 2018/1, Tome 60, p.331. Cité dans Q. Le Pluard, « La fin de l'humanisme juridique ? », *Cahiers Droit, Sciences & Technologies* [En ligne], 11 | 2020.
[1783] CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, p.31.

maximiser les bénéfices »[1784]. Cette différence de qualification ne nous empêche cependant pas d'aboutir à une conclusion similaire : « La question de l'amélioration humaine ne porte-t-elle pas sur des enjeux qui ne sont pas absolument objectifs, mais essentiellement normatifs »[1785]. Les enjeux portés par les revendications transhumanistes revivifient ainsi, peut être sans le vouloir, un large pan de la réflexion normative et notamment juridique.

780. Un autre domaine de réflexion peut être mobilisé pour réfléchir aux enjeux du transhumanisme : la préservation de l'environnement. Nous avons vu qu'indépendamment de son caractère subversif, le transhumanisme porte une dimension particulièrement conservatrice. L'« anthropologie implicite » de l'homme augmenté est assimilable à celle de l'*homo economicus* masculin, urbain et connecté. Il ne remet pas en cause les fondements du fonctionnement des sociétés postindustrielles, dans notre rapport à la consommation ou au culte de soi. Le transhumanisme procède d'un discours du progrès voire de la démesure, dans un monde où la notion de croissance indéfinie devient sujette à de vives critiques. Celles-ci trouvent notamment racine dans les discours écologiques. Le dogme du progrès se heurte à un monde aux ressources limitées. Les manifestations du dérèglement climatique augurent un nouveau discours de la limite, différent de celui compris au travers de la notion de « fonction anthropologique du droit ». Les discours transhumanistes semblent dans une certaine mesure anachroniques et pourraient devenir obsolètes. Ils traduisent la toute-puissance de l'homme sur son corps et son monde, lorsque ce dernier rappelle au premier la fragilité de la perpétuation de la vie. Les thèmes de la colonisation de l'espace ou de la désincorporation dans le *cyberespace* ne seraient-ils pas les signes d'une fuite en avant, lorsque les conditions du maintien de la vie sur Terre s'annoncent de plus en plus précaires ?

781. Jean-Michel Besnier se montre critique à l'égard de certaines tendances écologiques. Il affirme que « l'écologie [profonde ou *deep ecology*] mise en effet sur la dissipation des frontières pour faire passer un message à teneur religieuse : il faut briser la créature arrogante que nous sommes, pour la révéler soumise à des déterminismes auxquels elle ne se résout pas et dont la résistance explique les désordres dans lesquels nous sommes plongés »[1786]. L'argument de la « teneur religieuse » du message est souvent accolé aux discours des transhumanistes. Pour autant, les tenants de l'écologie profonde ou du transhumanisme

[1784] N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015, p.224.
[1785] *Ibidem.*
[1786] J.-M. Besnier, *Demain les posthumains*, Pluriel, 2020, p.166.

disposent d'un centre d'intérêt commun : la définition de l'exploitation et des modalités d'accès aux matières premières nécessaires à la vie. La possibilité d'augmenter les capacités des êtres humains se fonde, entre autres, outre la mise en œuvre de normes juridiques permissives ou prohibitives, sur l'accès à des matières en quantité limitée. En atteste notamment les composants des semi-conducteurs nécessaires aux outils numériques, dont la production génère l'accaparement de minerais rares. Le *Metavers* voulu par Facebook devenu *Meta* suppose un usage massif de matières premières, comme toute l'industrie du numérique et des biotechnologies. Bien que les transhumanistes aspirent à la migration de l'être dans le *cyberespace*, à l'hybridation du corps *donné* au corps synthétique, l'avenir de l'humanité ne réside-t-il pas foncièrement *sur* et *dans* la Terre ?

Annexe n°1 : comparaison de modèles de perfectibilité

Proposition de comparaison des modèles de perfectibilité inspirée de l'ouvrage de N. Le Dévédec, *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Liber, Montréal, 2015.

Auteurs	**Nature humaine**	**Rôle du politique**	**Rôle des sciences**	**Moyens d'intervention**
Jean-Jacques Rousseau	L'homme est un être social Dénaturalisation de l'ordre social La perfectibilité n'est pas une nécessité Pas de déterminisme de la nature	L'homme peut s'améliorer *dans* et *par* la société	La science accompagne le politique	Société & politique
Nicolas de Condorcet	Loi immuable de progrès général et continu Transmission biologique des qualités morales Déterminisme biologique	Elever la politique en science	La science élève la politique mais reste soumise au politique	Science & politique
Adam Smith	Perfectibilité nécessaire, question de survie et de désir Déterminisme général	La politique ne doit pas faire obstacle au progrès naturel	La science ne doit pas faire obstacle au progrès naturel	Pas d'intervention
Vandermonde & Cabanis	Naturalisation de l'être humain Déterminisme biologique fort	Crainte de la dégénérescence : pas d'intervention auprès des plus faibles	Intervenir sur l'homme, améliorer ses qualités héréditaires	Le corps
Auguste Comte	Déterminisme général : la perfectibilité n'est pas une	L'administration des choses remplacera celle des hommes	Pouvoir spirituel dans les mains des savants Pouvoir temporel	Science & société

	faculté de progresser mais la réalisation d'une loi naturelle organique		dans les mains des industriels	
Karl Marx (jeune)	Rien ne détermine l'homme Dénaturalisation de l'ordre social	La perfectibilité est une tâche politique et révolutionnaire	La science économique porte un projet politique incitant à la méfiance	Société & politique
Karl Marx (vieux)	L'existence sociale et non la conscience détermine l'homme Déterminisme social	Pas de lutte contre le capitalisme Pousser ce modèle pour favoriser l'avènement du communisme	Favorise l'industrialisation et l'implosion du modèle industriel et capitaliste	Société & politique
Charles Darwin	Pas de nécessité de la perfectibilité mais certaine progression naturelle Déterminisme biologique et social	L'action éducative se substitue à la sélection adaptative	Constative	Société (éducation)
Herbert Spencer	Naturalisation des classes économiques Déterminisme biologique et social	Institution politique de la société Laisser faire : « laisser mourir »	Organisation scientifique de la société	Science & société
Francis Galton	Hérédité des qualités physiques et morales Déterminisme biologique	Crainte de la dégénérescence : « empêcher de naître »	Améliorer le corps *via* la science	Le corps
Norbert Wiener	Pas de différence ontologique entre l'homme et la machine (homme	Néant, processus communicationnel hors politique	Amélioration technique et scientifique de l'homme	Le corps

	est une « machine imparfaite »)	Lutte contre l'entropie	Sortie de l'humanisme	
Pierre Teilhard de Chardin	Evolutionnisme généralisé Unification des consciences planétaires Déterminisme écologique	Religion de l'amélioration, le politique est transcendé	Sélection humaine tout au long de l'existence Ne pas favoriser les faibles Aube de l'ultra-humain	Le corps (ultra-humain*)*
André Leroi-Gourhan	L'homme acquiert sa singularité grâce à la technique du fait de l'absence de spécialisation fonctionnelle	Exclu car la perfectibilité conduit l'homme à extérioriser la technique qu'il secrète dans son propre corps jusqu'à le rendre inutile	Le fait technique est un fait biologique L'homme concourt à instituer sa propre inutilité biologique	Le corps (post-humain)
Donna Haraway	L'homme a une nature de *cyborg* Eclatement des distinctions homme/animal, vivant/machine, physique/non physique	Favoriser l'avènement du *cyborg* comme moyen de subversion contre la société techno-masculine	Dénaturaliser l'homme confortant son essence de cyborg	Le corps (cyborg)
Bruno Latour	Abandon de la distinction entre nature et culture	Faire entrer les sciences en démocratie Parlement des choses, être la voix de la moitié de la vie publique (la nature)	Les sciences ne sont pas des activités neutres et extérieures au politique mais à intégrer au politique	Science et politique
Peter Sloterdijk	Plasticité de la nature humaine Déterminisme social qui sera remplacé par un déterminisme biologique artificiel	L'humanisme est un mode de domination comme un autre Il en faut un nouveau : code des anthropotechniques	Défaire par la science la « vexation par la machine »	Science, société & corps

Michael Hardt & Toni Negri	Passage d'une société de discipline à une société de contrôle (l'empire) Déterminisme social	Favoriser l'empire jusqu'à son implosion Surpasser le déterminisme social par un libéralisme biologique	Dénaturaliser l'homme en confortant le potentiel subversif et libertaire du *cyborg*	Le corps & la société

Ajout personnel (hors auteur étudié dans *La société de l'amélioration*)

	Nature humaine	**Rôle du politique**	**Rôle des sciences et techniques**	**Support d'intervention**
Emile Durkheim	Passage de sociétés mécaniques à organique Les phénomènes sociaux sont autonomes des phénomènes individuels Les comportements individuels ont des causes sociales, psychologiques et biologiques	La société tend à se différencier par elle-même La conscience collective et l'hérédité s'effacent au profit de l'individualité	Les individus s'émancipent progressivement de leurs contraintes morphologiques	Pas d'intervention ? (théorie descriptive, non normative)

Annexe n°2 : exemples de moyens d'augmentation des capacités humaines

Tableau issu de l'avis « portant sur le soldat augmenté » du Comité d'éthique de la défense du 18 septembre 2020 présentant les « exemples d'augmentation prises en compte dans le champ de l'étude (annexe n°2, p.31).

	Existe dans le commerce ou utilisé dans le civil	Existe dans les armées
Substances ingérées qui diminuent la fatigue	Oui (vente libre)	oui
Substances ingérées qui facilitent la récupération après une activité intense	Oui (vente libre)	oui
Substances ingérées qui diminuent le niveau de stress	Oui (vente libre)	oui
Substances ingérées qui accroissent la vigilance	Oui (vente libre)	oui
Substances ingérées qui préviennent ou diminuent sensiblement la sensation de douleur suite à blessure grave	Sur ordonnance	oui
Vaccins	Sur ordonnance	oui
Antipaludéens	Sur ordonnance	oui
Substances ingérées qui améliorent la résistance face au phénomène d'isolement ou suite à la capture par l'ennemi	non	non
Substances ingérées qui coupent la sensation de faim ou de soif en situation de survie	Oui (vente libre)	non
Opération des oreilles pour entendre des fréquences très élevées ou très basses	non	non
Implants corporels de géolocalisation des combattants amis	non	non
Implants corporels de collecte à distance de paramètres physiologiques (TA)	non	non
Implants corporels qui délivrent une substance anti-stress si stress top important	Non	non
Implants corporels qui permettent de prendre le contrôle d'un système d'armes	Non	non
Implants corporels qui permettent d'améliorer les capacités cérébrales par stimulation cérébrale profonde	Non	non
Implants corporels qui permettent de donner l'accès à des infrastructures par présentation d'une puce	Oui pour assurer l'accès à certains services ou loisirs	non

Annexe n°3 : les déclarations transhumanistes[1787]

Déclaration transhumaniste de 1998 (*World Transhumanist Association*)

1. L'avenir de l'humanité va être radicalement transformé par la technologie. Nous prévoyons qu'il devienne possible de refaçonner la condition humaine, en ce compris certains paramètres tels que l'inéluctabilité du vieillissement, les limites de l'intelligence humaine et artificielle, le caractère, la souffrance et notre confinement à la planète Terre.

2. Des recherches systématiques devraient être menées pour comprendre ces futurs changements ainsi que leurs conséquences à long terme.

3. Les transhumanistes pensent qu'en étant généralement ouverts à l'égard des nouvelles techniques et en les adoptant, nous avons plus de chances de les tourner à notre avantage qu'en essayant de les bannir ou les interdire.

4. Les transhumanistes prônent le droit moral pour celles et ceux qui le désirent de se servir de la technologie pour augmenter leurs capacités physiques et mentales et acquérir une meilleure maîtrise de leur propre vie. Nous aspirons à l'épanouissement personnel au-delà de nos limites biologiques actuelles.

5. En planifiant l'avenir, il est impératif de tenir compte de la possibilité d'assister à des progrès spectaculaires dans le domaine des technologies. Il serait catastrophique que les énormes bénéfices potentiels liés au développement de ces technologies ne se concrétisent pas à cause d'une technophobie infondée ou de prohibitions inutiles. En même temps, il serait tout aussi tragique que la vie intelligente disparaisse à la suite d'une catastrophe ou d'une guerre impliquant des technologies de pointe.

6. Nous devons créer des forums où les gens peuvent débattre rationnellement de ce qui doit être fait, et un ordre social où des décisions responsables peuvent être mises en œuvre.

7. Les transhumanistes promeuvent le bien-être de tout être sensible (intelligences artificielles, humains, animaux non humains, ou toute espèce extraterrestre éventuelle) et reconnaissent de nombreux principes de l'humanisme moderne laïque. Le transhumanisme ne soutient aucun parti particulier, aucun programme ou homme politique. Bien que la plupart des transhumanistes croient en la liberté individuelle, le transhumanisme en soi est politiquement neutre.

[1787] Les déclarations transhumanistes de 1998, 2002 et 2009 ont été reproduites dans l'ouvrage de Franck Damour et David Doat, *Transhumanisme. Quel avenir pour l'humanité ?*, Le cavalier bleu, collection « Idées reçues », 2018, pp.187-197.

Déclaration transhumaniste de 2002 (*World Transhumanist Association*)

1. L'avenir de l'humanité va être radicalement transformé par la technologie. Nous prévoyons qu'il devienne possible de refaçonner la condition humaine, en ce compris certains paramètres tels que l'inéluctabilité du vieillissement, les limites de l'intelligence humaine et artificielle, le caractère, la souffrance et notre confinement à la planète Terre.

2. Des recherches systématiques devraient être menées pour comprendre ces futurs changements ainsi que leurs conséquences à long terme.

3. Les transhumanistes pensent qu'en étant généralement ouverts à l'égard des nouvelles techniques et en les adoptant, nous avons plus de chances de les tourner à notre avantage qu'en essayant de les bannir ou les interdire.

4. Les transhumanistes prônent le droit moral pour celles et ceux qui le désirent de se servir de la technologie pour augmenter leurs capacités physiques et mentales (y compris reproductives) et acquérir une meilleure maîtrise de leur propre vie. Nous aspirons à l'épanouissement personnel au-delà de nos limites biologiques actuelles.

5. En planifiant l'avenir, il est impératif de tenir compte de la possibilité d'assister à des progrès spectaculaires dans le domaine des technologies. Il serait catastrophique que les énormes bénéfices potentiels liés au développement de ces technologies ne se concrétisent pas à cause de la technophobie ou de prohibitions inutiles. En même temps, il serait tout aussi tragique que la vie intelligente disparaisse à la suite d'une catastrophe ou d'une guerre impliquant des technologies de pointe.

6. Nous devons créer des forums où les gens peuvent débattre rationnellement de ce qui doit être fait, et un ordre social où des décisions responsables peuvent être mises en œuvre.

7. Les transhumanistes promeuvent le bien-être de tout être sensible (intelligences artificielles, humains, posthumains, animaux non humains) et reconnaissent de nombreux principes issus de l'humanisme moderne. Le transhumanisme ne soutient aucun parti particulier, aucun programme ou homme politique.

Déclaration transhumaniste de 2009 (*Humanity +*)

1. L'humanité devrait être profondément affectée par la science et la technologie à l'avenir. Nous envisageons la possibilité d'élargir le potentiel humain en surmontant le vieillissement, les déficits cognitifs, les souffrances involontaires et notre confinement sur la planète Terre.

2. Nous pensons qu'une bonne partie du potentiel de l'humanité est encore largement inexprimée. Certains scénarios d'avenir possibles conduisent vers l'instauration de conditions de vie humaine profondément améliorées, magnifiques et inestimables.

3. Nous reconnaissons que l'humanité est confrontée à de graves risques, en particulier du fait de la mauvaise utilisation des nouvelles technologies. Il existe des scénarios réalistes qui conduisent à la perte de la quasi-totalité de tout ce à quoi nous tenons. Certains de ces scénarios sont radicaux, d'autres sont plus nuancés. Bien que tout progrès soit un changement, tout changement n'est pas toujours un progrès.

4. Des efforts de recherche doivent être investis dans la compréhension de ces scénarios. Nous devons réfléchir soigneusement à la meilleure façon de réduire les risques tout en facilitant l'accélération des propositions bénéfiques. Nous avons également besoin de forums où les gens peuvent discuter de manière constructive de ce qui doit être fait, et d'un ordre social où des décisions responsables peuvent être mises en œuvre.

5. La réduction des risques existentiels et le développement de moyens au service de la préservation de la vie et de la santé, de la diminution des souffrances les plus lourdes et de l'amélioration des capacités de l'humanité à prévoir et agir avec sagesse, devraient être considérés comme des priorités urgentes, et bénéficier de financements importants.

6. Les politiques publiques doivent être guidées par une vision morale responsable et inclusive qui prend au sérieux à la fois les opportunités et les risques, respecte l'autonomie et les droits individuels, et fait preuve de solidarité et de préoccupation pour les intérêts et la dignité de tous les peuples du monde. Nous devons également tenir compte de nos responsabilités morales envers les générations futures.

7. Nous défendons le bien-être de tout être sensible : les humains, les animaux non humains, et toutes les intelligences artificielles futures, formes de vie modifiées ou autres intelligences auxquelles le progrès technologique et scientifique peut donner lieu.

8. Nous préférons laisser aux individus un large choix concernant la façon dont ils souhaitent « capaciter » leur vie. Cette position inclut la possibilité de recourir à des techniques qui pourraient être développées pour soutenir la mémoire, la concentration et l'énergie mentale, des thérapies d'extension de la durée de vie, des technologies de maîtrise reproductive, la cryonie, de nombreuses autres technologies de modification de l'humain et d'amélioration possible de l'être humain.

« Pour une Déclaration Universelle des Droits du Transhumain » (Marc Roux, Association française transhumaniste, 2008)[1788]

Avertissement[1789] *:*
La présente proposition de Déclaration n'est qu'une ébauche, une première réflexion à partir de la DUDH (Déclaration Universelle des Droits de l'Homme). Elle ne présuppose pas une totale validité de l'actuelle DUDH. Cette dernière, depuis 60 ans, a déjà fait l'objet de nombreuses propositions d'amélioration, comme des Déclaration des Droits des Femmes, des Enfants, des Handicapés, des Minorités, etc.

Dans la perspective d'une Déclaration H+, j'ai simplement essayé de relire la DUDH en ayant à l'esprit quelques une des principales modifications introduites par *mes* conceptions H+ :

- prévalence de la conscience sur l'humanité comme critère de l'attribution de droits.
- possibilités d'apparitions de vecteurs de conscience transhumains, post-humain, voire pas humain du tout (OGM ; bioniques ; cyborgs ; I.A. ; E.T. …).
- nécessité de rechercher l'équilibre ou l'harmonie d'une société composée de vecteurs de conscience divers.

* * *

(NB: en **gras** les éléments que j'ai rajouté ou remplacé par rapport à la DUDH entre (parenthèse) et en petit, les éléments que je propose de supprimer).

Article premier
Tous les **êtres conscients** naissent **ou sont créés** libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité.

Article 2
Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, **de matériaux composants**, de langage, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationales ou sociale, de fortune, de naissance ou de tout autre situation. De plus, il ne sera fait aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une individu est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumis à une limitation quelconque de souveraineté.

Article 3
Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne.

Article 4
Nul ne sera tenu en esclavage ni servitude ; l'esclavage et la traite des esclaves sont interdits sous toutes leurs formes.

Article 5
Nul ne sera soumis à la torture, ni à des peines ou traitements cruels, (inhumains) ou dégradants.

[1788] https://transhumanistes.com/declaration-universelle-droits-transhumain/
[1789] Les remarques et précisions inscrites dans ce projet de déclaration sont celles de Marc Roux.

Article 6
Chacun a le droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique.

Article 7
Tous sont égaux devant la loi et ont droit sans distinctions à une égale protection de la loi. Tous ont droit à une protection égale contre toute discrimination qui violerait la présente Déclaration et contre toute provocation à une telle discrimination.

Article 8
Toute personne a droit à un recours effectif devant les juridictions nationales compétentes contre les actes violant les droits fondamentaux qui lui sont reconnus par Constitution ou par la loi.

Article 9
Nul ne peut être arbitrairement arrêté, détenu ou exilé.

Article 10
Toute personne a droit, en pleine égalité, à ce que sa cause soit entendue équitablement et publiquement par un tribunal indépendant et impartial, qui décidera, soit de ses droits et obligations, soit du bien-fondé de toute accusation en matière pénale dirigée contre elle.

Article 11
1.Toute personne accusée d'un acte délictueux est présumée innocente jusqu'à ce que sa culpabilité ait été légalement établie au cours d'un procès public où toutes les garanties nécessaires à sa défense lui auront été assurées.
2.Nul ne sera condamné pour des actions ou omissions qui, au moment où elles ont été commises, ne constituaient pas un acte délictueux d'après le droit national ou international. De même, il ne sera infligé aucune peine plus forte que celle qui était applicable au moment où l'acte délictueux a été commis.

Article 12
Nul ne sera l'objet d'immixtions arbitraires dans sa vie privée, sa famille, son domicile ou sa correspondance, **ni dans les supports de sa mémoire ou de sa conscience**, ni d'atteintes à son honneur et à sa réputation. Toute personne a droit à la protection de la loi contre de telles immixtions ou de telles atteintes.
(NB : cela devrait interdire la pratique des publicités invasives basées sur la suggestion neuropsychologique.)

Article 13
1.Tout(e) **individu** a le droit de circuler librement et de choisir sa résidence à l'intérieur d'un état **ou, à terme, d'un réseau ou d'un support de conscience quelconque**.
2.Tout(e) **individu** a le droit de quitter tout pays **ou tout support de conscience**, y compris le sien, et d'**y** revenir (dans son pays).
Article 14
1.Devant la persécution, toute personne a le droit de chercher asile et de bénéficier de l'asile en d'autres pays **ou en d'autres supports de conscience**.
2.Ce droit ne peut être invoqué dans le cas de poursuites réellement fondées sur un crime de droit commun ou sur des agissements contraires aux buts et aux principes des Nations Unies.

Article 15
1.Tout individu a droit à une nationalité. ((ou bien ne vaudrait-il pas mieux faire disparaître, à terme, toute nationalité))
2.Nul ne peut être arbitrairement privé de sa nationalité, ni du droit de changer de nationalité.

Article 16
1.à partir de l'âge nubile, l'homme, la femme **et tout individu conscient et sexué**, sans aucune restriction quant à la race, la nationalité, la religion **ou la composition matérielle**, ont le droit de se marier et de fonder une famille. Ils ont des droits égaux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution.
2.Le mariage ne peut être conclu qu'avec libre et plein consentement des futurs époux. (3.La famille est l'élément naturel et a le droit à la protection de la société et de l'état.) ((Le concept de famille est sans doute à revoir))

3. En cas de vie familiale, la famille a le droit à la protection de la société et de l'état.
Article 17
1.Toute personne, aussi bien seule qu'en collectivité, a droit à la propriété.
2.Nul ne peut être arbitrairement privé de sa propriété.

Article 18
Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites.

Article 19
Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de répandre, sans considérations de frontières, les informations et les idées par quelque moyen d'expression que ce soit.

Article 20
1.Toute personne a droit à la liberté de réunion et d'association pacifiques.
2.Nul ne peut être obligé de faire partie d'une association.

Article 21
1.Toute personne a le droit de prendre part à la direction des affaires publiques (de son pays) **du territoire où il vit ou de son réseau**, soit directement, soit par l'intermédiaire de représentants librement choisis.
2.Toute personne a droit à accéder, dans des conditions d'égalité, aux fonctions publiques (de son pays) **du territoire où il vit ou de son réseau**.
3.La volonté du peuple est le fondement de l'autorité des pouvoirs publics ; cette volonté doit s'exprimer par des élections honnêtes qui doivent avoir lieu périodiquement, au suffrage universel égal et au vote secret ou suivant une procédure équivalente assurant la liberté du vote.

Article 22
Toute personne, en tant que membre de la société, a droit à la sécurité sociale ; elle est fondée à obtenir la satisfaction des droits économiques, sociaux et culturels indispensables à sa dignité et au libre développement de sa personnalité, grâce à l'effort national et à la

coopération internationale, compte tenu de l'organisation et des ressources de chaque (pays) **territoire ou réseau**.

Article 23
1.Toute personne a droit au travail, au libre choix de son travail, à des conditions équitables et satisfaisantes de travail et à la protection contre le chômage.
2.Tous ont droit, sans aucune discrimination, à un salaire égal pour un travail égal.
3.Quiconque travaille a droit à une rémunération équitable et satisfaisante lui assurant ainsi qu'a sa famille une existence conforme à la dignité de **l'individu conscient** et complétée, s'il y a lieu, par tous autres moyens de protection sociale.
4.Toute personne a le droit de fonder avec d'autres des syndicats et de s'affilier à des syndicats pour la défense de ses intérêts.

Article 24
Toute personne a droit au repos et aux loisirs et notamment à une limitation raisonnable de la durée du travail et à des congés payés périodiques.

Article 25
1.Toute personne a droit à un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, **son fonctionnement**, son bien-être et ceux de se famille, notamment pour l'alimentation, **l'approvisionnement en énergie**, l'habillement, le logement, les soins médicaux ainsi que pour les services sociaux nécessaires ; elle a droit à la sécurité en cas de chômage, de maladie, d'invalidité, **de disfonctionnement quelconque**, de veuvage, de vieillesse ou dans d'autres cas de perte de ses moyens de subsistance par suite de circonstances indépendantes de sa volonté.
2.La maternité et l'enfance ont droit à une aide et à une assistance spéciale. Tous les enfants, qu'ils soient nés dans le mariage ou hors mariage, jouissent de la même protection sociale. **Toutes les créatures en phase d'acquisition de leur conscience ont droit à la même protection**.

Article 26
1.Toute personne a droit à l'éducation. L'éducation doit être gratuite, au moins en ce qui concerne l'enseignement élémentaire et fondamental. L'enseignement élémentaire est obligatoire. L'enseignement technique et professionnel doit être généralisé ; l'accès aux études supérieures doit être ouvert en pleine égalité à tous en fonction de leurs mérites.
2.L'éducation doit viser au plein épanouissement de la personnalité (humaine) **consciente** et au renforcement du respect des droits de **l'individu conscient** et des libertés fondamentales. Elle doit favoriser la compréhension, la tolérance et l'amitié entre toutes les nations, et tous les groupes radicaux ou religieux, **et tous les différents groupes d'individus conscients**, ainsi que le développement des activités des Nations Unies pour le maintien de la paix.
3.Les parents**, géniteurs ou créateurs** ont, par priorité, le droit de choisir le genre d'éducation à donner à leurs enfants**, progénitures ou créatures**.

Article 27
1.Toute personne a le droit de prendre part librement à la vie culturelle de la communauté, de jouir des arts et de participer au progrès scientifique et aux bienfaits qui en résultent.
2.Chacun a droit à la protection des intérêts moraux et matériels découlant de toute production scientifique, littéraire ou artistique dont il est l'auteur.

Article 28
Toute personne a droit à ce que règne, sur le plan social, et sur le plan international **et sur l'ensemble des réseaux**, un ordre tel que les droits et libertés énoncés dans la présente Déclaration puissent y trouver plein effet.

Article 29
1.L'individu a des devoirs envers la communauté dans laquelle seule le libre et plein développement de sa personnalité est possible.
2.Dans l'exercice de ses droits et dans la jouissance de ses libertés, chacun n'est soumis qu'aux limitations établies par la loi exclusivement en vue d'assurer la reconnaissance et le respect des droits et libertés d'autrui et afin de satisfaire aux justes exigences de la morale, de l'ordre public et du bien-être général dans une société démocratique.
3.Ces droits et libertés ne pourront, en aucun cas, s'exercer contrairement aux buts et aux principes des Nations Unies.

Article 30
Aucune disposition de la présente Déclaration ne peut être interprétée comme impliquant pour un état, **un réseau**, un groupement ou un individu un droit quelconque de se livrer à une activité ou d'accomplir un acte visant à la destruction des droits et libertés qui y sont énoncés.

* * *

NB :
Personne = tout individu reconnu comme conscient, susceptible de devenir ou d'avoir été conscient.
Conscient = capable de reconnaître et de respecter les droits des autres (?).

Bibliographie

Ouvrages généraux, traités et manuels

Ampère (A.-M.), *Essai sur la philosophie des sciences ou Exposition analytique d'une classification naturelle de toutes les connaissances humaines* (1834), Paris, Bachelier, 1838, 272 pages.

Andrieu (B.), *Les cultes du corps. Ethique et sciences*, L'Harmattan, Collection « Santé, sociétés et cultures », 1994, 299 pages.

Arendt (H.), *La crise de la culture* (1972), Folio essais, traduit de l'anglais sous la direction de P. Lévy, 2016, 380 pages.

Arendt (H.), *Condition de l'homme moderne*, traduit de l'américain par G. Fradier, Paris, Calmann-Lévy, 1961, 486 pages.

Bellivier (F.), *Droit des personnes*, 2ème édition, Domat droit privé, LGDJ, 2023, 358 pages.

Besnier (J.-M.), *Demain les posthumains*, Pluriel, 2020, 208 pages.

Bioy (X.), Laude (A.), Tabuteau (D.), *Droit de la santé*, PUF, Themis, 4ème édition 2020, 689 pages.

Brimo (A.), *Les grands courants de la philosophie du droit et de l'État*, Paris, Pédone, réédition de 1978, 574 pages.

Caillosse (J.), *Introduire au droit*, éd. Montchrestien, coll. Clefs politique, 3ème éd., 1998, 160 pages.

Champeil-Desplats (V.), *Méthodologie du droit et des sciences du droit*, 3ème édition, Dalloz, Méthodes du droit, 2016, 482 pages.

Chevallier (J.), *L'État post-moderne*, LGDJ, Collection « Droit et société », 3ème éd., 2008, 261 pages.

De la Boétie (E.), *Discours de la servitude volontaire* (1577), J'ai Lu, Coll. Librio philosophie, 2018, 75 pages.

Duguit (L.), *L'État, le droit objectif et la loi positive*, 1 vol., Paris, 1901, 623 pages.

Duguit (L.), *Traité de droit constitutionnel*, Paris, 2ème éd., 5 vol., I, 1924.

Duguit (L.), *Leçons de droit public général* (1926), Hachette, 2018, 344 pages.

Duprat (G.) (dir.), *Connaissance du politique*, Paris, PUF, 1ère édition, 1990, 296 pages.

Edelman (B.) et al., *L'homme, la nature et le droit*, Paris, C. Bourgeois, 1988, 391 pages.

Goyard-Fabre (S.), *Les fondements de l'ordre juridique*, PUF, coll. L'interrogation philosophique, 1992, 388 pages.

Groenen (M.), *Leroi-Gourhan. Essence et contingence de la destinée humaine*, Bruxelles, De Boeck Supérieur, Coll. Le point philosophique, 1996, 200 pages.

Guillebaud (J.-C.), *Le principe d'humanité*, éditions du Seuil, 2002, 504 pages.

Hart (H.), *The concept of law*, Oxford, Clarendon press, 1961, 264 pages.

Heidegger (M.), *Questions III et IV*, Paris, Gallimard, 1990, 504 pages.

Hirch (E.), Hirsch (F.) (dir.), *Traité de bioéthique IV*, ERES, 2018, 624 pages.

Hume (D.), *Traité de la nature humaine. Livre III : De la morale* (1739), Edition numérique, traduction originale de P. Folliot, 135 pages.

Jonas (H.), *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf, Paris, 1990, 336 pages.

Kelsen (H.), *Théorie pure du droit* (1934), coll. La pensée juridique, traduit par C. Eisenmann, 1999, 376 pages.

Le Breton (D.), *Anthropologie du corps et modernité*, 6ème édition, Paris, PUF, 2011, 330 pages.

Loiseau (G.), *Le droit des personnes*, 2ème édition, Ellipses, 2020, 372 pages.

Mathieu (B.), *La bioéthique*, Dalloz, 1ère édition, 2009, 132 pages.

Moreau (F.), *Précis élémentaire de droit constitutionnel*, Larose et Fourcel, Paris, 1892, 547 pages.

Pélissier (A.), Tête (A.), *Sciences cognitives. Textes fondateurs (1943-1950)*, PUF, 1995, 313 pages.

Pinker (S.), *Comprendre la nature humaine*, Odile Jacob, 2005, 602 pages.

Simondon (G.), *L'Individu et sa Genèse physico-biologique*, Grenoble, nouvelle édition de 1995, 271 pages.

Spencer (H.), *Principes de sociologie*, traduit de l'anglais par E. Cazelles Paris, G. Baillière, 2ème éd, 1880.

Teyssié (B.) (dir.), *Les métamorphoses du droit des personnes*, LexisNexis, 2023, 510 pages.

Witkowski (N.) (dir.), *L'Etat des sciences et des techniques*, Paris, La Découverte, 1991, 495 pages.

Zenati-Castaing (F.), Revet (T.), *Manuel de droit des personnes*, PUF, 2006, 339 pages.

Ouvrages spécialisés, monographies et thèses

Anders (G.), *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle* (1956), t.1, Editions de l'encyclopédie des nuisances, Paris, 2002, 360 pages.

Anders (G.), *L'obsolescence de l'homme. Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle* (1980), t.2, Editions Fario, 2011, 428 pages.

Anders (G.), *La menace nucléaire : considérations radicales sur l'âge atomique*, traduit de l'allemand par C. David, Editions du Rocher, 2006, 323 pages.

Anders (G.), *Vue de la lune : réflexions sur les vols spatiaux*, traduit de l'allemand par A. Ellenberger, Perrine Wilhelm et Christophe David, Héros-Limite, 2022, 219 pages.

Andrieu (B.), *Histoires du corps au XXème siècle. Le corps dispersé*, t.1, L'Harmattan, 1993, 450 pages.

Appourchaux (K.), *Un nouveau libre arbitre*, CNRS éditions, 2014, 288 pages.

Audren (F.), Halpérin (J.-L.), *La culture juridique française : entre mythes et réalités, XIXème-XXème siècles*, Paris, CNRS, 2013, 330 pages.

Austin (J.-L.), *Quand dire c'est faire*, traduction française de G. Lane, Paris, Seuil, Coll. « L'ordre philosophique », 1970, 189 pages.

Bachelard (G.), *La formation de l'esprit scientifique : contribution à une psychanalyse de la connaissance objective* (1934), Librairie Philosophique J. Vrin, 1958, 257 pages.

Baertschi (B.), *De l'humain augmenté au posthumain. Une approche bioéthique*, Paris, Vrin, 2019, 192 pages.

Bauzon (S.), *La personne biojuridique*, PUF, coll. « Quadrige », 2006, 184 pages.

Beaud (J.-P.), *L'affaire de la main volée : une histoire juridique du corps*, Le Seuil, 1993, 243 pages.

Becker (J.), *Enquête sur les transformations du corps et des machines*, Thèse de doctorat, Université de Lille III, 2013, 341 pages.

Bensoussan (J.), Bensoussan (A.), *Algorithmes et droit*, Lexing Editions, Coll. Management juridique, 2023, 180 pages.

Bernelin (M.), *Les sources du droit de la recherche biomédicale en France et au Royaume-Uni : étude comparative du concept de légitimité*, Thèse de doctorat, Université de Nanterre, 2017, 570 pages.

Bergson (H.), *L'évolution créatrice* (1907), Édition électronique (ePub, PDF), Les Échos du Maquis, avril 2013, 243 pages.

Bernard (C.), *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*, librairie (J.-B.) Baillière, 1878, 564 pages.

Bertrand (E.), Catto (M.-X.), Mornington (A.-D.) (dir.), *Les limites du marché : la marchandisation de la nature et du corps*, Mare & Martin, 2020, 321 pages.

Besnard (P.), Borlandi (M.), Vogt (P.-W.), *Division du travail et lien social. La thèse de Durkheim un siècle après*, Paris, PUF, 1993, 329 pages.

Blanckaert (C.), *La nature de la société : organicisme et sciences sociales au XIXème siècle*, Paris, L'Harmattan, 2004, 158 pages.

Boladeras (M.) (dir.), *Parlons bioéthique*, Presses de l'Université de Laval, Collection Bioéthique critique, 212 pages.

Borillo (D.), *Disposer de son corps : un droit encore à conquérir*, Textuel, Coll. Idées-débats, 2019, 160 pages.

Bourdaire-Mignot (C.), Gründler (T.) (dir.), *Autonomie des personnes âgées et mesures de protection juridique. Quelle place dans le champ médical pour la volonté des personnes âgées juridiquement protégées ?*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, juin 2023, 108 pages.

Bourdeau (M.), Braunstein (J.-F.), Petit (A.) (dir.), *Auguste Comte aujourd'hui*, éd. Kimé, 2003, 321 pages.

Bourdeau (V.), Jarrige (F.), Vincent (J.), *Les luddites : bris de machines, économie politique et histoire*, Maisons-Alfort, Editions È®e, DL 2006, 157 pages.

Bourgeois-Gironde (S.), *Être de la rivière. Comment le fleuve Whanganui est devenu une personne vivante selon la loi*, PUF, 2020, 254 pages.

Brenner (A.), *Les origines françaises de la philosophie des sciences*, Paris, PUF, 2003, 244 pages.

Breton (P.), *Le Culte de l'Internet : une menace pour le lien social ?*, Paris, La Découverte, 2000, 124 pages.

Breton (P.), *Une histoire de l'informatique*, Seuil, 1990, 261 pages.

Breton (P.), *L'utopie de la communication : le mythe du village planétaire*, Paris, Ed. La Découverte, 1995, 171 pages.

Brunet (F.), *La normativité en droit*, préface de Étienne Picard, éd. Mare et Martin, coll. Bibliothèque des thèses, 2012, 678 pages.

Byk (C.), *Le droit international des sciences de la vie : bioéthique, biotechnologies et droit*, Les études hospitalières, Coll. Essentiel, 2003, 112 pages.

Cabanis (P.-J.-G.), *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802), L'Harmattan, 2006 486 pages.

Canguilhem (G.), *Le normal et le pathologique* (1943 & 1966) PUF, Ed. Quadrige, 2ème édition, 2015, 290 pages.

Cassia (P.), *Dignité(s) : une notion juridique insaisissable ?*, Dalloz, coll. « Sens du droit », 2016, 148 pages.

Cayol (A.), Gaillard (E.) (dir.), *Transhumanisme(s) & droit(s)*, Institut des études et de la recherche sur le droit et la justice, janvier 2022, 283 pages.

Cayol (A.), Gaillard (E.) (dir.), *Les grandes notions du droit à l'aune du transhumanisme*, Mare & Martin, Coll. Chaire d'excellence CNRS Normandie pour la Paix, 2023, 332 pages.

Cayol (A.), Gaillard (E.), Bévière-Boyer (B.), Wei (W.) (dir.), *Le transhumanisme à l'ère de la médecine améliorative*, Mare et Martin, 2024, 422 pages.

Cayol (A.), Gaillard (E.), *Regards croisés sur les transhumanismes*, Peter Lang, coll. Chaire Normandie pour la paix, 2022, 266 pages.

Chazel (F.), Commaille (J.) (dir.), *Normes juridiques et régulation sociale*, LGDJ, 1991, 426 pages.

Cléro (J.-P.), Saltel (P.) (dir.), *Lectures de Hume*, Ellipses, 2009, 406 pages.

Cohen (D.), *Les Gènes de l'espoir. A la découverte du génome humain*, Paris, Robert Laffont, 1993, 301 pages.

Comte (A.), *Ecrits de jeunesse 1816-1828 : Suivis du mémoire sur la 'cosmogonie' de Laplace : 1838*, Paris, La Haye, Mouton, 1970, 609 pages.

Comte (A.), *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* (1822), Présentation et notes d'Angèle Kremer-Marietti, Paris, Les Editions Aubier-Montaigne, Coll. La philosophie en poche, 1970, 173 pages.

Damour (F.), Doat (D.), *Transhumanisme. Quel avenir pour l'humanité ?*, Le cavalier bleu, collection « Idées reçues », 2018, 208 pages.

David (A.), *La cybernétique et l'humain*, Gallimard, Coll. *Nrf*, 1967, 184 pages.

David (A.), *Structure de la personne humaine*, PUF, 1955, 142 pages.

Delage (P.-J.) (dir.), *Science-fiction et science juridique*, IRJS Editions, 2013, 380 pages.

Delmas-Marty (M.) (dir.), *Mireille Delmas-Marty et les années UMR*, Paris, Société de législation comparée, 2005, 551 pages.

Denjean (L.), *Assistance médicale à la procréation et choix de l'embryon : jusqu'où les français ont-ils envie d'aller ? Enquête d'opinion dans la population ayant recours à la*

fécondation in vitro en France, Thèse de doctorat en médecine, Faculté de médecine Montpellier-Nîmes, 2021, 93 pages.

Descamps (P.), *Le sacre de l'espèce humaine. Le droit au risque de la bioéthique*, PUF, 2009, 448 pages.

Desmoulin-Canselier (S.), Gaille-Nikodomov (M.), Moutaud (B.) (dir.), *La stimulation cérébrale profonde, de l'innovation au soin*, Hermann, Coll. Histoire des sciences, 2019, 370 pages.

De Frouville (O.), Tavernier (J.) et al., *La déclaration universelle des droits de l'homme, 70 ans après : les fondements des droits de l'homme au défi des nouvelles technologies*, Pedone, 2019, 288 pages.

Doat (M.), Le Goff (J.), Pédrot (P.) (dir.), *Droit et complexité, pour une nouvelle intelligence du vivant*, Presses universitaires de Rennes, 2007, 252 pages.

Dorthe (G.), *Malédiction des objets absents. Explorations épistémiques, politiques et écologiques du mouvement transhumaniste par un chercheur embarqué*, Thèse de doctorat, Université de Lausanne, 2019, 563 pages.

Dufour (D.-R.), *On achève bien les hommes. Des quelques conséquences actuelles et futures de la mort de Dieu*, Denoël, 2005, 360 pages.

Dupont (F.), *L'orateur sans visage : essai sur l'acteur romain et son masque*, PUF, 2000, 245 pages.

Dupuy (J.-P.), *Aux origines des sciences cognitives*, La Découverte, Coll. Sciences humaines et sociales, 2005, 196 pages.

Edelman (B.), *Le Droit saisi par la photographie : éléments pour une théorie marxiste du droit*, Paris, C. Bourgois, 1980, 221 pages.

Edelman (B.), *Quand les juristes inventent le réel*, Paris, Hermann, 2007, 287 pages.

Edelman (B.), *La personne en danger*, PUF, 1999, 550 pages.

Eisenmann (C.), « Deux théoriciens du droit : Duguit et Hauriou », in *Charles Eisenmann, Écrits de théorie du droit, de droit constitutionnel et d'idées politiques*, textes réunis par Ch. Leben, Paris, Presses de l'université de Panthéon-Assas, coll. « les introuvables », 2002, 668 pages.

Eltchaninoff (M.), *Lénine a marché sur la Lune. La folle histoire des cosmistes et transhumanistes russes*, Solin/Actes Sud, janvier 2022, 256 pages.

Encinas de Munagorri (R.), Hennette-Vauchez (S.), Herrera (C.-M.), Leclerc (O.) (dir.), *L'analyse juridique de (x). Le droit parmi les sciences sociales*, Kimé, Coll. Nomos & Normes, 2016, 144 pages.

Favre (P.), *Naissance de la science politique en France 1870-1914*, Paris, Fayard, 1989, 331 pages.

Ferneuil (T.), *Les principes de 1789 et la science sociale*, Paris, Hachette, 1889, 359 pages.

Ferry (L.), *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'ubérisation du monde vont bouleverser nos vies*, Plon, 2016, 216 pages.

Foucault (M.), *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, PUF, Galien, 1963, 212 pages.

Foucault (M.), *Histoire de la sexualité, t.1, La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1994, 248 pages.

Fraisse (G.), *Clémence Royer. Philosophe et femme des sciences*, Paris, La Découverte, 2002, 196 pages.

Freuler (L.), *La crise de la philosophie au XIX*ème *siècle*, Vrin, 1997, 296 pages.

Fricotté (L.), *Droits des personnes handicapées*, ASH, Coll. Néret, 2023, 412 pages.

Gaillard (E.), *Générations futures et droit privé. Vers un droit des générations futures*, LGDJ, coll. Thèses, 2011, 692 pages.

Galton (F.), *Inquiries into Human Faculty and its Development*, Macmillant, 1883, 387 pages.

Gazzaniga (M.-S), *Le libre arbitre et la science du cerveau*, traduit de l'anglais par P. Kaldy, Odile Jacob, 2013, 272 pages.

Gény (F.), *Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif : essai critique* (1899), LGDJ, 2016, 324 pages.

Gieryn (T.), *Cultural Boundaries of Science : Credibility on the Line*, Chicago, IL : University of Chicago Press, 1999, 398 pages.

Girard (C.), Hennette-Vauchez (S.) (dir.), *La dignité de la personne humaine. Recherche sur un processus de juridicisation*, Paris, PUF, « Droit et justice », 2005, 320 pages.

Glenny (M.) (dir.), *Can we survive our future ? A symposium*, Londres, Bodley Head, New York, St. Martin's Press, 1972, 400 pages.

Guillo (D.), *Les figures de l'organisation. Sciences de la vie et sciences sociales au XIX*ème *siècle*, PUF, coll. « sociologies », 2003, 428 pages.

Habermas (J.), *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?*, traduit de l'allemand par C. Bouchindhomme, Gallimard, 2002, 180 pages.

Hakim (N.), Melleray (F.) (dir.), *Le renouveau de la doctrine française. Les grands auteurs de la pensée juridique au tournant du XX*ème *siècle*, Dalloz, coll. Méthodes du droit, 2009, 330 pages.

Haraway (D.), *Manifeste cyborg et autres essais : sciences-fictions-féminismes*, Paris, Exils, 332 pages.

Harris (J.), *Enhancing Evolution*, Princeton University Press, 2010, 272 pages.

Hauriou (M.), *Ecrits sociologiques*, Préface de (F.) Audren et de (M.) Millet, Paris, Dalloz, 2008, 476 pages.

Hauser (H.), *L'enseignement des sciences sociales. État actuel de cet enseignement dans les diverses parties du monde*, Bibliothèque internationale de l'enseignement supérieur, Paris, 1903, 490 pages.

Hermitte (M.-A.) (dir.), *La liberté de la recherche et ses limites*, Paris, Romillat, 2001, 179 pages.

Hermitte (M.-A.), *Le droit saisi au vif : sciences, technologies, formes de vie : entretiens avec Francis Chateauraynaud*, Paris, édition Pétra, 2013, 402 pages.

Hervé (C.) et al., *Généticisation et responsabilités*, Paris, Dalloz, 2008, 182 pages.

Hottois (G.), Missa (J.-N.), Perbal (L.) (dir.), *Encyclopédie du trans/posthumanisme. L'humain et ses préfixes*, Vrin, 2015, 212 pages.

Hottois (G.), *Le transhumanisme est-il un humanisme ?*, Académie Royale de Belgique 2014, 92 pages.

Hugues (J.), *Citizen Cyborg : Why Democratic Societies Must respond To The Redesigned Human of The Future*, Westview Press, 2004, 318 pages.

Huxley (J.), *New Bottles for New Wine*, traduit de l'américain par A. Goullieux (décembre 2014), éditions Chatto & Windus, Londres, 1957.

Inglehart (R.), *The Silent Revolution : Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton, Princeton University Press, 1977, 482 pages.

Inglehart (R.), *La transition culturelle dans les sociétés industrielles avancées*, traduit par B. Frumer, Maisonneuve, Paris, Economica, coll. « Politique comparée », 1993, 562 pages.

Israël (L.), *L'arme du droit*, Presses de Sciences Po., 2020, 155 pages.

Jacob (F.), *La logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, Paris, Gallimard, 1970, 357 pages.

Jamin (C.), Jestaz (P.), *La doctrine*, Paris, Dalloz, 2003, 314 pages.

Jarrige (F.), *Technocritiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, La Découverte, Paris, 2013, 419 pages.

Kaczynski (T.), *La société industrielle et son avenir*, Éditions de l'encyclopédie des Nuisances, 1998, 72 pages.

Kedote (M.), Ganache (I.), *Le clonage humain à but reproductif*, Université de Montréal, 2003, 61 pages.

Kuhn (T.), *La structure des révolutions scientifiques* (1962), Flammarion, Champs sciences, 2008, 284 pages.

Kurzweil (R.), *Humanité 2.0 : La Bible du changement*, Paris, M21, 2007, 647 pages.

Labbée (X.) (dir.), *L'homme augmenté face au droit*, Presses universitaires du Septentrion, 2015, 246 pages.

Lafontaine (C.), *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Le Seuil, 2004, 235 pages.

Lafontaine (C.), *Le corps-marché. La marchandisation de la vie humaine à l'ère de la bioéconomie*, Seuil, 2014, 288 pages.

Lafontaine (C.), *La société postmortelle. La mort, l'individu et le lien social à l'ère des technosciences*, Paris, Seuil, 2008, 256 pages.

Lagardère (M.-L.), Strohl (H.), Even (B.), *Rapport sur les problèmes posés par les pratiques de stérilisation des personnes handicapées, La documentation française*, 1998, 292 pages.

Latour (B.), *La fabrique du droit. Une ethnographie du Conseil d'Etat*, La Découverte, 2002, 319 pages.

Latour (B.), *Politiques de la nature. Comment faire entrer la science en démocratie*, Paris, La Découverte/Poche, 2004, 379 pages.

Latour (B.), *L'espoir de Pandore. Pour une version réaliste de l'activité scientifique*, La Découverte, 2007, 352 pages.

Laville (C.), *Introduction à l'anthropotechnie*, Paris, Dunod, 1956, 102 pages.

Le Bris (C.), *L'humanité saisie par le droit international public*, LGDJ-Lextenso, éd., 2012, Bibliothèque de droit international et communautaire, 667 pages.

Lecourt (D.), *Humain, posthumain,* PUF, Quadrige, 2003, 149 pages.

Le Dévédec (N.), *La société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme,* Liber, Montréal, 2015, 263 pages.

Le Gallo (A.) (dir.), *La Personne, fortunes d'une antique singularité juridique*, Classiques Garnier, 2021, 258 pages.

Legendre (P.), *Histoire de l'administration de 1750 à nos jours*, PUF, 1968, 580 pages.

Leroi-Gourhan (A.), *Le geste la parole. Technique et langage*, Tome 1 (1964), Paris, Albin Michel, 1989, 326 pages.

Leroi-Gourhan (A.), *Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes*, Tome 2, Paris, Albin Michel, 1965, 288 pages.

Létourneau (L.) (dir.), *Bio-ingénierie et responsabilité sociale,* Montréal, Thémis, 2006, 314 pages.

Lyotard (J.-F.), *La condition postmoderne*, Les éditions de minuit, Collection « critique », 1979, 109 pages.

Maffesoli (M.), *Le Temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Paris, La table ronde, 2000, 330 pages.

Malabou (C.), *Métamorphoses de l'intelligence : que faire de leur cerveau bleu ?*, Paris, PUF 2017, 181 pages.

Mari (E.), Riou (A.), *Génération bistouri. Enquêtes sur les ravages de la chirurgie chez les jeunes*, JC Lattès, 2023, 296 pages.

Mariani (J.), Tritsch (D.), *Ça va pas la tête ! Cerveau, immortalité et intelligence artificielle : l'imposture du transhumanisme*, Belin, mars 2018, 240 pages.

Martin (X.), *Nature humaine et Révolution française : Du siècle des Lumières au Code Napoléon*, Éditions Dominique Martin Morin, 2002, 296 pages.

Mâzouz (A.), *Le prix du corps humain*, L'Harmattan, coll. Droit, société et risque, 2020, 532 pages.

Missa (J.-N.), Susanne (C.), *De l'eugénisme d'Etat à l'eugénisme privé*, Paris, Bruxelles, De Boeck Université, 1999, 183 pages.

Missa (J.-N.), Perbal (L.) (dir.), « *Enhancement », éthique et philosophie de la médecine d'amélioration*, Vrin, 2009, 220 pages.

Monod (J.), *Le hasard et la nécessité : essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne* (1970), Paris, Editions du point, 2014, 253 pages.

More (M.), Vita-More (N.) (dir.), *The Transhumanist Reader*, Chichester/New York, Wiley/Blackwell, 2013, 480 pages.

Nicolet (C.), *L'idée républicaine en France*, Paris, Gallimard, 1982, 528 pages.

Pääbo (S.), *Neandertal : à la recherche des génomes perdus*, Les liens qui libèrent, 2015, 384 pages.

Paoletti (G.), *Durkheim et la philosophie. Représentation, réalité et lien social*, Classiques Garnier, 2012, 474 pages.

Pédrot (P.) et al., « Le principe de dignité dans la doctrine civiliste et de droit médical », in *La dignité de la personne humaine. Mélanges offerts à Christian Bolze,* Paris, Economica, 1999, 427 pages.

Pelluchon (C.), *Ethique de la considération*, Paris, Seuil, 2018, 280 pages.

Persson (I.), Savulescu (J.), *Unfit for the Future. The Need for Moral Enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2014, 156 pages.

Petit (A.) (dir.), *Auguste Comte, trajectoires positivistes, 1798-1998*, L'Harmattan, 2003, 438 pages.

Pignatel (L.), *L'émergence d'un neurodroit. Contribution à l'étude de la relation entre les neurosciences et le droit*, Dalloz, Coll. Nouvelle bibliothèque de thèses, 640 pages.

Pisier-Kouchner (E.), *Le service public dans la théorie de l'État de Léon Duguit*, Paris, LGDJ, 1972, 317 pages.

Popper (K.-R.), *La logique de la découverte scientifique* (1934), traduit de l'anglais par N. Thyssen-Ruthen, P. Devaux, Paris, Payot, 1990, 480 pages.

Pourbahman (H.), *Le progrès doit-il se conformer au droit ? De la nécessité d'anticiper juridiquement les pratiques transhumanistes*, Mémoire de Master 2 Droit de la santé et des biotechnologies, Université Paris-Saclay/Évry-Val-D'Essonne, 2016, 66 pages.

Putman (H.), *Fait/valeur : la fin d'un dogme et autres essais*, Paris-Tel-Aviv, L'éclat, coll. Tiré à part, 2004, 192 pages.

Réa (V.), *La liberté de la recherche en matière de bioéthique*, Thèse de doctorat, Université Jean Moulin Lyon 3, 2009, 585 pages.

Renan (E.), Réflexions sur l'État des esprits, 1849 (article réédité en 1868 dans Questions contemporaines), Paris, Michel-Lévy frères, 477 pages.

Renneville (M.), *Le langage des crânes. Une histoire de la phrénologie*, Paris, Institut d'édition Sanofi-Synthélabo, 2000, 354 pages.

Rhinehart (L.), (Georges Powers Cockcroft), *L'homme-dé* (1971), Paris, Ed. de l'Olivier, 2014, 519 pages.

Robitaille (M.), *Culture du corps et technosciences : vers une « mise à niveau » technique de l'humain? Analyse des représentations du corps soutenues par le mouvement transhumaniste*, thèse de doctorat, Université de Montréal, 2008, 332 pages.

Rosanvallon (P.), *Le peuple introuvable. Histoire d'une représentation démocratique en France*, Gallimard, coll. « Folio Histoire », 1998, 379 pages.

Rosenthal (P.-A.), *Destins de l'eugénisme*, La librairie du XXIème siècle, 2016, 576 pages.

Rostand (J.), *Ce que je crois*, Paris, Grasset, 1953, 93 pages.

Rostand (J.), *Science fausse et fausses sciences*, Paris, Gallimard, 1958, 308 pages.

Roussillon-Constanty (L.), Murillo (P.), (eds.) *Science, Fables and Chimera : Cultural Encounters*, Cambridge Scholars Publishing, 2013, 354 pages.

Roux (M.), Cœurnelle (D.), *Technoprog : Le transhumanisme au service du progrès social*, FYP, Limoges, août 2016, 218 pages.

Sacriste (G.), *La république des constitutionnalistes : professeurs de droit et légitimation de l'État en France, 1870-1914*, Presses de Sciences Po., 2011, 578 pages.

Schaeffer (J.-M.), *La fin de l'exception humaine*, Paris, Gallimard, 2007, 446 pages.

Schlanger (J.), *Les métaphores de l'organisme*, éd. L'Harmattan, coll. « Histoire des sciences » humaines, 1995, 262 pages.

Sériaux (A.) et al., *Le droit, la médecine et l'être humain*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1996, 269 pages.

Sloterdijk (P.), *Règles pour le parc humain*, suivi de *La Domestication de l'Être*, Mille et une nuits, 2010, 186 pages.

Sloterdijk (P.), *Essai d'intoxication volontaire*, suivi de *L'heure du crime et le temps de l'œuvre d'art*, traduit de l'allemand par O. Mannoni, Paris, Pluriel, 2001, 348 pages.

Soloviev (V.), *La crise de la philosophie occidentale (Contre les positivistes)*, intr. et trad. par M. Herman, Paris, Aubier, éd. Montaigne, 1874, Paris, 1947, 381 pages.

Stengers (I.) (dir.), *D'une science à l'autre. Des concepts nomades*, Paris, Le Seuil, 1987, 387 pages.

Supiot (A.), *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, éditions du Seuil, 2005, 333 pages.

Testart (J.), *Le désir du gène*, Flammarion, Champs sciences, 1994, 281 pages.

Testart (J.), Rousseaux (A.), *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*, Seuil, 2018, 272 pages.

Theilhard de Chardin (P.), *L'énergie humaine*, Seuil, 1962, 224 pages.

Tibon-Cornillot (M.), *Les corps transfigurés. Mécanisation du vivant, imaginaire de la biologie*, Seuil, 1992, 322 pages.

Topinard (P.), *L'Homme dans la nature*, Paris, Baillères, 1891, 352 pages.

Tromeur (Y.), *Conduites dopantes : enquête sur le dopage intellectuel auprès des étudiants en santé de Rouen*, Thèse pour le diplôme d'Etat de docteur en pharmacie, 2019, 140 pages.

Turner (F.), *Aux sources de l'utopie numérique : de la contre-culture à la cyberculture*, C&F, Caen, 427 pages.

Vacquin (M.), *Main basse sur les vivants*, Paris, Fayard, 1999, 276 pages.

Vandermonde (C.-A.), *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine* (1756), Classiques Garnier, Coll. Bibliothèque du XVIIIème siècle, 2015, 403 pages.

Villey (M.), *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Dalloz, 1962, 319 pages.

Vioulac (J.), *Anarchéologie*, PUF, 2022, 372 pages.

Wang (O.), *Le droit face à l'art corporel : du corps comme œuvre d'art*. Droit. Institut d'études politique de Paris - Science Po, 2020, 499 pages.

Warwick (K.), *I, Cyborg*, University of Illinois Press, 2004, 312 pages.

Weber (M.), *Le savant et le politique* (1917-1919), version numérique produite par Tremblay J.-M., Professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi, 2014, 152 pages.

Wiener (N.), *Cybernétique et société. L'usage humain des êtres humains* (1952), traduit de l'anglais par P.-Y. Mistoulon, Paris, Ed. du Seuil, 2014, 220 pages.

Worms (R.), *Organisme et société*, Paris, Giard & Brière, 1896, 412 pages.

Dictionnaires & lexiques

Dictionnaire du corps, M. Marzano (dir.), PUF, Quadriges, 2007, 1072 pages.

Dictionnaire du vocabulaire juridique, LexisNexis, 5ème édition, 2023, 560 pages.

Dictionnaire des grandes œuvres juridiques, Cayla (O.), Halpérin (dir.) (J.-L.), Dalloz, 2010, 620 pages.

Le dictionnaire des sciences humaines, Mesure (S.), Savidan (P.) (dir.), PUF, collection « Quadrige », 2006, 1236 pages.

Articles et contributions

Abécassis (E.), « Droit et éthique », *Archives de philosophie du droit*, 2018/1, Tome 60, pp.327-331.

Ailincai (M.), « Propos introductifs », *Revue des droits de l'homme*, Dossier thématique : Corps, genre et droit II. Le Corps et la Cour européenne des droits de l'Homme, 2015, n°8.

Allègre (C.), Finkielkraut (A.), Lurçat (F.), « Promesses et menaces de la science », *Alliage*, n°27, 1996.

Amselek (P.), « La part de la science dans les activités des juristes », *Recueil Dalloz*, 1997, chronique, p.337.

Andrieu (B.), « La perfectibilité humaine, vers une autosanté inhumaine ou citoyenne ? », *L'esprit du temps*, 2009/3, n°55, pp.111-121.

Apouey (B.), Fourniau (J.-M.), Tournus (S.), « Des citoyennes délibératives et des citoyens délibératifs : la Convention citoyenne pour le climat face à la délibération », *Participations*, 2022/3, n°34, pp.37-79.

Aubert-Marson (D.), « Les politiques eugénistes aux Etats-Unis dans la première moitié du XXème siècle », *Médecine/sciences*, 2005 (Vol. 21), n°3 pp.320-323.

Audren (F.), « Communautés savantes et doctrine juridique française. La Belle époque des juristes catholiques (1870-1914) », *Revue française d'histoire des idées politiques*, n°28, 2008, pp.233-271.

Audren (F.), « La science juridique entre politique et sciences humaines (XIXème-XXème siècles) », *Revue d'histoire des sciences sociales*, 2001/1 (n°4), pp.3-7.

Azcué (M.), Mathieu (M.), « Avorter et accoucher autrement. De la démédicalisation à la reconfiguration des normes sociales », *Recherches sociologiques et anthropologiques*, 2017, 48-2, pp.95-116.

Barroche (J.), « Maurice Hauriou, juriste catholique ou libéral », *Revue française d'histoire des idées politiques*, n°28, 2008, pp.307-336.

Baume (S.), « Penser l''état organique'. Enjeux critique d'une analogie, *Revue européenne des sciences sociales*, tome XL, n°122, 2002, pp.119-139.

Beaud (O.), « Pour une interprétation raisonnable de la disposition votée par le sénat sur la constitutionnalisation de l'IVG », *Blog juspoliticum*, 18 février 2023.

Beaud (O.), « Réplique à une réponse. Contenu et portée d'une controverse sur la constitutionnalisation du droit de recourir à l'avortement », *Blog juspoliticum*, 1er avril 2023.

Bensamoun (A.), Loiseau (G.), « L'intelligence artificielle : faut-il légiférer ? », *D.*, 2017, p.581.

Bellivier (F.), « Le consentement aux soins dans le champ de la santé mentale. La stérilisation des personnes incapables : un double changement de paradigme », *Handicap*, n°104, 2004, pp.55-62.

Bellivier (F.), « Réflexion au sujet de la nature et de l'artifice dans les lois de bioéthique », *Petites Affiches*, n° spécial, 18 février 2005, n° 35, pp.10 et s.

Bellivier (F.), Brunet (L.), Hermitte (M.-A.), Labrusse-Riou (C.), Noiville (C.), « Les limitations légales de la recherche génétique et de la commercialisation de ses résultats : le droit français », *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 58, n°2, 2006, pp.275-318.

Bensoussan (A.), Puigmal (L.), « Le droit des robots ? », *Archives de philosophie du droit*, 2017/1 (Tome 59), pp.165-174.

Besnier (J.-M.), « Le sport, une perspective transhumaniste ? », *Cliniques méditerranéennes*, 2020/1, n°101, pp.111-126.

Beudant (R.), « L'application des méthodes biologiques à l'étude des sciences sociales », *Revue du droit public et de la science politique*, 1896, pp.434-456.

Binet (J.-R.), « De l'idéologie transhumaniste à ses pratiques : l'urgence de qualifier », *Dr. famille*, 2019, repère n°4 ».

Blanckaert (C.), « 1800 - Le moment naturaliste des sciences de l'homme », *Revue d'histoire des Sciences Humaines*, 2003, 3, pp.317-360.

Blanquer (J.-M.), « Léon Duguit et le lien social », in *Service public et lien social*, Paris, L'Harmattan, 1999, pp.72-92.

Bolduc (J.-S.), Ruey-Lin (C.), « La dette de Darwin envers la théorie des populations de Malthus : une approche structurelle », *Bulletin d'histoire et d'épistémologie des sciences de la vie*, 2013/2 (Volume 20), pp.171-196.

Bonnard (L.), « La pensée constitutionnelle de Charles Eisenmann », *Juspoliticum*, n°8, septembre 2021.

Bonnemain (B.), « La Commission suisse du goitre du 21 janvier 1922. Une séance historique quant à l'usage du sel iodé en Suisse et dans les pays occidentaux, *Revue d'histoire de la pharmacie*, 89ème année, n°332, 2001, pp.533-540.

Bonneuil (C.), Gaudillière (J.-P.), « Faire entrer les sciences en démocratie. Pour un tiers secteur scientifique », *EcoRev'*, n°5, mai 2002, pp.45-49.

Boris (L.), « Bouddhisme et transhumanisme », *Archives de philosophie du droit*, 2017/1 (Tome 59), pp.277-289.

Bosse-Platière (H.), « Le tourisme procréatif », *Informations sociales*, 2006/3, pp.88-99

Boström (N.), « Human genetic enhancements : a transhumanist perspective », *The journal of value inquiry*, 2003, 37, pp.493-506.

Boström (N.), « In defense of posthuman dignity », *Bioethics*, vol.19 (nº 3), 2005, pp.202-214.

Bouasse (H.), « Physique et métaphores. A propos d'un livre récent », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1899, pp.226-241.

Boucaud (M.-H.), « Un a priori de compétence au cœur de la relation de soins », *Laennec*, 2003/3 (Tome 51), pp.45-52.

Bourdieu (P.), « La force du droit », *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 64, septembre 1986, pp.3-19.

Bourg (D.), « Néolibéralisme et démocratie », in *Science, conscience et environnement*, 2016, pp.207-226.

Bourg (D.), Papaux (A.), « Les limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins », *Économie publique*, 21 | 2007/2, pp.95-123.

Brague (R.), « L'humanisme est-il en voie de disparition ? », *Cités*, n°55, 2013, pp.93-104.

Byk (C.), Gadd (E.M.), Michaud (J.), Safjan (M.), Shapira (A.), Valdes (C.), Zaradkiewicz (M.K.), « La convention européenne sur la biomédecine et les droits de l'homme », *Journal international de bioéthique* (vol. 12, n°1, 2001/03), pp.11-112.

Byk (C.), « Le transhumanisme : de Julian Huxley à l'Unesco. Quel objectif pour l'action internationale ? », *Revue générale de droit médical*, n°75 (juin 2020), pp.137-158.

Calheiros (C.), « L'idéalisation des corps augmentés féminins au sein du transhumanisme : subordination, hyper-sexualisation et humanisation de la technique », *Strathèse*, 6/2017, Presses universitaires de Strasbourg.

Callon (M.), « Les différentes formes de démocratie technique », *Annales des Mines*, n°9, janvier 1998, pp.63-73.

Camus (O.), « La publicité : de l'action commerciale au modelage psychologique et social », *Revue électronique de psychologie sociale*, 2014/6, pp.5-16.

Canguilhem (G.), « Le problème des régulations dans l'organisme et dans la société », *Cahiers de l'Alliance israélite universelle*, n°92, sept.-oct. 1955, pp.64-81.

Canguilhem (G.), Gohau (G.), « Le concept d'idéologie scientifique », *Raison présente*, « Psychanalyses et rationalisme », n°46, Avril -Mai-Juin 1978, p55-60.

Casanova (J.-C.), « L'Université française du XIXème au XXème siècle. Sept thèses pour expliquer son histoire », *Commentaire*, n°117, (Printemps 2007), pp.193-204.

Catherine (A.), Cayol (A.), Larralde (J.-M.) (dir.), *Cahiers de la recherche sur les droits fondamentaux*, « Le corps humain saisi par le droit : entre liberté et propriété », 15 | 2017, 213 pages.

Cayla (O.), « Le coup d'Etat de droit ? », *Le débat*, Gallimard, n°100, 1998, pp.108-133.

Chenot (B.), « L'Existentialisme et le Droit », *Revue française de science politique*, n°1, 1953, pp.57-68.

Chevallier (J.), « Doctrine juridique et science juridique », *Droit et société*, 2001/1, n°50, pp.103-120.

Chiffoleau (J.), « *Contra naturam*. Pour une approche casuistique et procédurale de la nature médiévale », *Micrologus*, n°4, 1996, pp.265-312.

Clausius (R.), « Sur diverses formes facilement applicables qu'on peut donner aux équations fondamentales de la théorie mécanique de la chaleur », *Journal de mathématiques pures et appliquée*, 2ème série, tome 10, 1865, pp.361-400.

Claverie (B.), « De la cybernétique aux NBIC : l'information et les machines vers le dépassement humain », *Hermès, la revue*, 2014/1, n°68, pp.95-101.

David (C.), Röpecke ‘D.), « Günther Anders, Hans Jonas et les antinomies de l'écologie Politique », *Écologie & politique*, 2004/2 (n°29), pp.193-213.

Davy (G.), « L'idéalisme et les conceptions réalistes du droit », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t.89, janvier-février 1920, pp.234-276.

Davy (G.), « Le problème de l'obligation chez Duguit et Kelsen », *APDSJ*, 1933, n°1-2, pp.7-36.

De Béchillon (D.), « Porter atteinte aux catégories anthropologiques fondamentales ? », *RTD civ*., 2002, pp.47 et s.

De Béchillon (D.), « La valeur anthropologique du droit », *RTD civ*., 1995, p.835.

Degryse (L.), « Justice, eugénisme et post-humanité », *Le Philosophoire*, n°15, 2001/3, pp.71-78.

Delumeau (J.), « Une traversée du millénarisme occidental », *Religiologiques*, 1999, pp.165-179.

Demogue (R.), « La notion de sujet de droit, caractère et conséquences », *RTDciv*., n°3, 1909, 45 pages.

Desmoulin-Canselier (S.), « La France à ‘l’ère du neurodroit’ ? La neuro-imagerie dans le contentieux civil français », *Droit et société*, 2019/1, n°101, pp.115-135.

Draï (R.), « Constitution juridique et violence sociale : le lévite d’Ephraïm », in *Les usages sociaux du droit*, PUF, 1989, pp.169-186.

Dubois (C.), Schoenaers (F.), « Les algorithmes dans le droit », *Droit et société*, n°103, 2019, pp.501-515.

Ducamin (B.), Zakine (I.), « Le juge ultime gardien de la déontologie », in *Ethique, déontologie et droit de l'homme*, Doc. fr. 1996, pp.31-46.

Duguit (L.), « Le droit constitutionnel et la sociologie », *Revue internationale de l'Enseignement*, 1889, t. 18, pp 484-505. Tirage : 1 br., in-8, 24 pages.

Duguit (L.), « Un séminaire de sociologie », *Revue internationale de sociologie*, t.1, 1893, pp.201-208.

Duguit (L.), « Des fonctions de l’État moderne. Étude de sociologie juridique », *Revue internationale de sociologie*, mars 1894, pp.161-197.

Duguit (L.), « Compte rendu de : Saripolos, *La démocratie et l'élection proportionnelle* », 2 vol., in-8, Paris, 1899, *Revue du droit public*, 1899, t. 12, pp.526-534.

Duguit (L.), Chronique. « Les congrès », *Revue d'économie politique*, 1888, pp.614-633.

Dupouy (S.), « Entre obligation et consentement : l’eugénisme de personne ? », *Sciences sociales et santé*, 2012/4 (Vol. 30), pp.65-74.

Durkheim (E.), « Cours de science sociale. Leçon d'ouverture », *RIE*, 1888, t.XV, pp.23-48.

Durkheim (E.), « Les principes de 1789 et la sociologie », *RIE*, t.XIX, 1890, pp.450-456.

Edelman (B.), *L’homme aux cellules d’or*, *D.*, 1989, chr. pp.225-230.

Edelman (B.), « Les monstres et les lois », *L’Ane, Le magazine freudien*, n°38, avril-juin 1989, p.52.

Encinas de Munagorri (R.), « La communauté scientifique est-elle un ordre juridique ? », *RTDciv*., n°2, avril 1998, pp.247-283.

Fabre-Magnan (M.), « Le domaine de l'autonomie personnelle, Indisponibilité du corps humain et justice sociale », *D.*, 2008, p.31 et s

Fenouillet (D.), « La jurisprudence du Conseil constitutionnel en droit civil des personnes : promotion ou déformation ? », *Jus Politicum*, 2018, n°21.

Filloux (J.-C.), « Durkheim et l'organicisme : l'influence de Spencer et d'Espinas dans l'élaboration du fonctionnalisme durkheimien », *RESS*, 1979, tome 17, n°47, pp.135-148.

Fontbaustier (L.), « Une tentative de refondation du droit : l'apport ambigu de la sociologie à la pensée de Léon Duguit », *RFDA*, 2004, n°6, pp.1053-1061.

Foyer (D.), « Le transhumanisme : une religion en émergence ? », *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2019/2, n°302, pp.73-86.

Galanopoulo (L.), « CRISPR-Cas9 : des ciseaux génétiques pour le cerveau », *Le journal du CNRS*, 7 octobre 2020.

Geiger (R.-L.), « René Worms, l'organicisme et l'organisation de la sociologie », *Revue française de sociologie*, volume 22, 1981, n°22-3, pp.345-360.

Gilles (D.), Labayle (S.), « L'irrédentisme des valeurs dans le droit : la quête du fondement axiologique », *Revue de droit de l'Université de Sherbrooke*, 42, 2012, pp.309-361.

Godefroy (L.), « Les algorithmes : quel statut juridique pour quelles responsabilités ? », *Communication-commerce électronique*, 2017, n°11, étude 18, pp.16-20.

Gomez (A.-S.), « La vision organiciste et le naufrage tragicomique de l'Etat dans le théâtre de Thomas Bernhard », *Etudes Germaniques*, 2010, n°2, pp.335-348.

Grégoire (V.), « Thomas Hobbes. La parole souveraine et l'honneur des sujets », Edition de l'Association Paroles « Sens-dessous », 2014/2, pp.69-81.

Guillo (D.), « La sociologie d'inspiration biologique au XIXème siècle : une science de l''organisation sociale' », *Revue française de sociologie*, 2000, volume n°41, n°2, pp.241-275.

Guillo (D.), « Les usages de la biologie en sciences sociales », *Revue européenne des sciences sociales*, 50-1, 2012, pp.191-226.

Guillo (D.), « La place de la biologie dans les premiers textes de Durkheim : un paradigme oublié ? », *Revue française de sociologie*, 47-3, 2006, pp.507-535.

Guirimand (N.), « De la réparation des 'gueules cassées' à la 'sculpture du visage », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2005/1-2, n°156-157, pp.72-87.

Halpérin (J.-L.), « La place de la jurisprudence dans les revues juridiques en France au XIXème siècle », in Stolleis (M.), Simon (T.), (Hg.), *Juristische Zeitschriften in Europa*, Francfort, Klostermann, 2006, pp.369-383.

Halpérin (J.-L.), « Le pape peut-il forcer les clercs à se marier, ou peut-on tout changer dans un ordre juridique ? », *Grief*, n°1, Dalloz, Editions EHESS, 2014, pp.88-94.

Hauriou (M.), « Philosophie du droit et science sociale », *RDP*, 1899, pp.462-476.

Hauriou (M.), « Les facultés de droit et la sociologie », *Revue générale du droit, de la législation et de la jurisprudence*, 1893, tome XVII, 8 pages.

Hauriou (M.), « Discussions. Réponse à l'article de M. Bouasse intitulé 'Physique et métaphores' », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1899, pp.347-351.

Hauriou (M.), « Réponse à 'un docteur en Droit' sur la Sociologie », *RIE*, 1894, pp.390-395.

Hennette-Vauchez (S.), « Une *Dignitas humaine* ? Vieilles outres, vin nouveau », *Droits*, 2008/2, n°48, pp.59-86.

Hennette-Vauchez (S.), « Raisons et déraison dans l'interprétation de la constitution », *Blog juspoliticum*, 14 mars 2023.

Héran (F.), « Éric Zemmour, ou l'ignorance qui tranche de tout », *Avec l'immigration*, La Découverte, 2017, pp.206-220.

Hermitte (M.-A.), « L'autonomie du droit par rapport à l'ordre technologique », Ordre juridique et ordre technologique, *Cahier S.T.S.*, n°12, 1986, p.96.

Hermitte (M.-A.), « Le droit est un autre monde », *Enquête*, n°7, 1999, pp.2-14.

Hermitte (M.-A.), « La responsabilité professionnelle des hommes politiques dans la conduite des affaires techniques », in Bergé (J.-S.), (dir.), *La Responsabilité professionnelle, une spécificité réelle ou apparente*, numéro spécial, *Les Petites affiches*, 11 juillet 2001.

Hermitte (M.-A.), « Sujets politiques et 'origines du droit' dans la société des sciences et des techniques », in Bourg (D.), Joly (P.-B.), Kaufmann (A.), (dir.), *Du risque à la menace, penser la catastrophe*, Paris, PUF, 2013, pp.165-198.

Hermitte (M.-A.), « Le droit et la vision biologique du monde », in Roger (A.), Guéry (F.), (dir.), *Maîtres et protecteurs de la nature*, Seyssel, Editions Champ Vallon, 1991, pp.85-104.

Hermitte (M.-A.), « De la question de la race à celle de l'espèce. Analyse juridique du transhumanisme », in Canselier (G.), Desmoulin-Canselier (S.), (dir.), *Les catégories ethno-raciales à l'ère des biotechnologies. Droit, sciences et médecine face à la diversité humaine*, Paris, Société de Législation comparée, 2011, pp.155-170.

Herrera (C.-M.), « Duguit et Kelsen : la théorie juridique, de l'épistémologie au politique », in Beaud (O.), Wachsmann (P.), (dir.), *La science juridique française et la science juridique allemande de 1870 à 1918*, Strasbourg, Presse universitaire de Strasbourg, 1997, pp.325-345.

Hervieu-Léger (D.), « L'Eglise catholique contre le 'mariage pour tous' : une offensive normative à haut risque, » *Grief*, n°1, Dalloz, Editions EHESS, 2014, pp.78-87.

Hetzel (P.), « Les neurotechologies : défis scientifiques et éthiques », *Les notes scientifiques. Office Parlementaire d'évaluation des choix scientifiques et technologiques*, janvier 2022, 11 pages.

Hörl (E.), « 'The unadaptable fellow' . Notes sur Günther Anders et la question de la cybernétique », *Tumultes*, n°28-29, 2007.

Hörl (E.), « La destinée cybernétique de l'occident. McCulloch, Heidegger et la fin de la philosophie », *Appareil* (n°1), 2008, 25 pages.

Hunyadi (M.), « Le défi politique du posthumanisme », *S.E.R*, « Etudes », mars 2015/3, pp.55-64.

Jamin (C.), « L'oubli et la science. Regard partiel sur l'évolution de la doctrine positiviste à la charnière des XIXème et XXème siècles », *RTDciv*, 1994, pp.815-827.

Krynen (J.), « Naturel : essai sur l'argument de la nature dans la pensée politique française à la fin du Moyen-âge », *Le Journal des savants*, 1982, pp.169-190.

Labbée (X.), « Sacré cadavre, *JCP* éd. G., n°8, 21 février 2011, p.197.

Labbée (X.), « La valeur de la dépouille mortelle, chose sacrée », *L'Esprit du temps*, « Études sur la mort », 2006/1, n°129, pp.69-77.

Lafontaine (C.), « La cybernétique matrice du posthumanisme », *Cités*, n°4, Paris, PUF, 2000, pp.59-71.

Langrod (G.), « L'influence des idées de Léon Duguit sur la théorie générale du droit », Congrès publié à la *Revue juridique et économique du Sud-Ouest*, Série juridique, n°3/4, 1959, pp.129-155.

Lantero (C.), « Réflexions sur la fondamentalisation des droits des patients. L'exemple de la violation du consentement », *Revue de droit sanitaire et social*, Dossier « La loi du 4 mars 2002 : vingt ans après », mars-avril 2022, n°2 pp.216-224.

Le Bris (C.), « Transhumanisme et droits de l'Homme : l'identité humaine et la protection de l'humanité », *Groupe de travail relatif à l'élaboration d'une déclaration universelle sur le post/trans-humanisme (Working paper)*, Comité d'éthique des sciences de la Commission française pour l'UNESCO sous la présidence de Christian Byk, Avril 2018, 14 pages.

Le Bris (C.), « Droits de l'homme et droits de l'humanité au regard de la crise climatique », *Journal européen des droits de l'homme*, 2022, n°2, pp.135-151.

Le Dévédec (N.), Guis (F.), « L'humain augmenté, un enjeu social », *SociologieS*, 19 novembre 2013, 18 pages.

Le Dévédec (N.), « La grande adaptation. Le transhumanisme ou l'élusion politique », *Presses de Sciences Po*, « Raisons politiques », n°74, 2019/2, pp.83-97.

Legendre (P.), « Ce que nous appelons le droit », *Le Débat*, mars-avril 1993, n°74, pp.107-122.

Leguil (C.), « La bioéthique : comment faire vivre ? Comment laisser mourir ? », *La pensée éthique contemporaine*, 2020, pp.65-92.

Lemerle (S.), « Trois formes contemporaines de biologisation du social », *Socio*, 6 | 2016.

Lequillerier (C.), « Le possible interventionnisme du droit face au transhumanisme », *Journal de la santé et de l'assurance maladie*, n°14, 2016, pp.12-16.

Lhuilier (G.), « Controverse : les juristes sont-ils des clercs ? Sur la dimension anthropologique du droit », *Esprit*, n°289, novembre 2002, pp.183-195.

Liao (M.), Sandberg (A.), Roache (R.), « Human Engineering and Climate Change », *Ethics, Policy & Environment*, vol. 15, n°2, 2012, pp.206-221.

Loiseau (G.) et Bourgeois (M.), « Du robot en droit à un droit des robots », *La semaine juridique édition générale*, n°48, 24 novembre 2014, doctr., p.1231.

Loiseau (G.), « Les chimères : un pacte avec le diable », *JCP*, 2021, p.974.

Long (L.), « Les outils de la mise en œuvre des droits des usagers : une évolution en trompe-l'œil », *Revue de droit sanitaire et social*, Dossier « La loi du 2 janvier 2002, vingt ans après », janvier-février 2022, n°1, pp.13-21.

Luhmann (N.), « Le droit comme système social », 11-12 *Droit et société*, 1989, pp.53-67.

Luhmann (N.), « L'unité du système juridique », *Archives de philosophie du droit*, 1986, pp.163-188.

Magda Casarin (J.), « *Pandrogynie* : la chirurgie esthétique pour se faire un corps », in Hulak (F.), (dir.), *Ce que Lacan nous enseigne*, Champ social, Coll. Psychanalyse - Lacan et le siècle, 2023, pp.161-174.

Magnon (X.), « En quoi le positivisme -normativisme- est-il diabolique ? », *RTDciv*, 2009, pp.269 et s.

Mathieu (B.), « Remarques sur le projet de loi relatif à la bioéthique à la veille de son examen en deuxième lecture par l'Assemblée nationale », *Les petites affiches*, n°108, 30 mai 2003.

Mémeteau (G.), « Recherches irrévérencieuses sur l'autorité juridique des avis des Comités d'éthique ou l'iroquois sur le sentier des Comités d'éthiques », *RRJ*, 1989, n°1, pp.59-98.

Mesnil (M.), « Les chimères du droit : interdire les embryons chimériques », *Revue semestrielle de droit animalier*, 2023, pp.317-334.

Mesure (S.), « Sociologie allemande, sociologie française : la guerre a eu lieu », *Espaces Temps*, 53-54, 1993, pp.19-27.

Meyer (M.), « Bricoler, domestiquer et contourner la science. L'essor de la biologie de garage », *Réseaux*, n°173-174, La Découverte, 2012, pp.303-328.

Michel (J.), « Émile Durkheim et la naissance de la science sociale dans le milieu bernardien », in *La nécessité de Claude Bernard*, coll. « Epistémologie », Méridiens-Klincksieck, 1991, pp.228-254.

Monnet (J.), « Discrimination et assurance », *Journal du droit de la santé et de l'assurance-maladie*, 2017/2, n°16, pp.13-19.

Mucchielli (L.), « La guerre n'a pas eu lieu : les sociologues français et l'Allemagne (1870-1940) », *Espaces temps*, 53-54, 1993, pp.5-18.

Napoli (P.), « Sur le droit et la vie », *Multitudes*, 2000/1 (n°1), pp.58-63.

Neirinck (C.), « L'indisponibilité du corps humain », in G. Koubi, *Propriété et révolution*, CNRS/Service des publications de Toulouse I, 1990, pp.263 et s.

Neyret (L.), « Chapitre III. La transformation du crime contre l'humanité », in Delmas-Marty (M.), Fouchard (I.), Fronza (E.), Neyret (L.), *Le crime contre l'humanité*, Paris, Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », 2018, pp.80-116.

Osman (F.), « Avis, directives, codes de bonne conduite, recommandations, déontologie, éthique, etc. : réflexion sur la dégradation des sources privées du droit », *RTD Civ*, n°3, 1995, pp.509-531.

Paricard (S.), « Voyager pour avoir un enfant », in L. Condé (dir.), *Variations juridiques sur le thème du voyage*, LGDJ, 2015, pp.191-217.

Pariente-Butterlin (I.), « Corps humain, droit et politique », *Cités*, n°3, *Le corps humain sous influence : la bioéthique entre pouvoir et droit*, 2000, pp.50-65.

Peigné (J.), « Prothèses PIP : la responsabilité de l'organisme notifié confirmée », Note sous civ. 1ère, 25 mai 2023, n°22-11.541, *RDDS*, 2023, p.721.

Petit (A.), « L'héritage du positivisme dans la création d'une chaire d'histoire générale des sciences au Collège de France », *Revue d'histoire des sciences*, 48, pp.521-556.

Piché (C.), « Max Weber et le néo-kantisme. Pour une politique de la modernité », *Revue de métaphysique et de morale*, n°3, 1994, pp.327-344.

Pisier-Kouchner (E.), « La sociologie durkheimienne dans l'œuvre de Léon Duguit », *L'année sociologique*, 1977, vol.28, pp.95-114.

Quéré (L.), « Les formes ordinaires du consentement. Consciences du droit dans la consultation gynécologique », *Droit et société*, 2019/2, n°102, pp.413-432.

Quesne (A.), « Corps biologique, bionique et numérique : la propriété du corps humain en débat », *Cahiers de la recherche sur les droits fondamentaux*, 20|2022, pp.37-45.

Quet (M.), « Des chimères nanobiotechnologiques : l'humain aux prises avec les imaginaires technoscientifiques », in Roussillon-Constanty (L.), Murillo (P.) (eds.) *Science, Fables and Chimera : Strange Encounters*, Cambridge Scholars Publishing, 2013, pp.269-286.

Quiviger (P.-Y.), « Derrida : de la philosophie au droit », *Cités*, 2007/2 n° 30, pp.41-52.

Raynaud (P.), « Des droits de l'homme à l'État de droit. Les droits de l'homme et leurs garanties chez les théoriciens français classiques du droit public », *Droit. Revue française de théorie juridique*, n°2, Paris, PUF, 1985, pp.61-74.

Redor (M.-J.), « C'est la faute à Rousseau. Les juristes contre les parlementaires sous la IIIème République », *Politix*, Vol. 8, n°32. Quatrième trimestre 1995, pp.89-96.

Renan (E.), « De la métaphysique et de son avenir », *Revue des Deux Mondes*, XXV, 1860, pp.365-392.

Revet (T.), « Le corps humain est-il une chose appropriée ? », *RTDciv*, 2017, n°5, p.587.

Rey (O.), « Le transhumanisme comme régression », Deuxième rencontre Philantropos, *Familles chrétiennes*, 13 décembre 2014, 9 pages.

Rials (S.), « Supraconstitutionnalité et systématicité du droit », *Archives de Philosophie du Droit*, 1986, vol 31, pp.57-76.

Ricci (R.), « Le statut épistémologique des théories juridiques : essai de définition d'une pratique scientifique juridique », *Droit et société*, 2002/1 n°50, pp.151-184.

Rigaud (N.), « Tests génétiques 'récréatifs' : Juste un jeu ? », *Inserm le magazine*, 2019, n° 42, pp.42-43.

Roman (D.), « Le respect de la volonté du malade : une obligation limitée ? », *Revue de droit sanitaire et social*, 2005, pp.423 et s.

Rose (N.), Novas (C.), « Biological Citizenship », in *Global assemblages : Technology, politics and ethics as anthropological problems*, Oxford, Blackwell, 2005, pp.439-463.

Rottleuthner (H.), « Les métaphores biologiques dans la pensée juridique », *Archives de philosophie et de sociologie du droit*, 1986, vol 31, pp.215-245.

Sacriste (G.), « Droit, histoire et politique en 1900. Sur quelques implications politiques de la méthode du droit constitutionnel à la fin du XIXème siècle », *Revue d'histoire des sciences humaines*, 4, 2001, pp.69-94.

Saint-Marc (H.), « Droit et sociologie », *RCLJ*, 1888, tome 17, pp.50-64.

Saleilles (R.), « Conférence sur les rapports du droit et de la sociologie », *Revue internationale de l'enseignement*, 1904, p.423.

Savulescu (J.), « Procreative Beneficence : Why we should select the best children », *Bioethics*, 2001, pp.413-426.

Schweisguth (E.), « Le post-matérialisme revisité : R. Inglehart persiste et signe », *Revue française de science politique*, 47ème année, n°5, 1997, pp.653-659.

Sefiane (I.), « La « société de l'information » : entre résurgence et oubli d'un concept cybernétique », *Études de communication*, 44|2015, pp.151-164.

Sicard (D.), « Les perspectives de la médecine préventive et prédictive », *Revue française d'administration publique*, 2005/1, n°113, pp.121-125.

Sindres (D.), « Le tourisme procréatif et le droit international privé », *Journal du droit international* », 2015, pp.429-504.

Slama (S.), « Entités artificielles intelligentes : de quelle citoyenneté ? », *Revue des droits de l'homme*, n°22, 2022.

Smyrnaios (N.), « L'effet GAFAM : stratégies et logiques de l'oligopole de l'internet », *Communication & langages*, 2016/2, n°188, pp.61-83.

Soldini (D.), « Santi Romano, penseur pluraliste et étatiste », *Juspoliticum*, n°14, juin 2015, 18 pages.

Souza Aguiar (C.E.), « La sacralité numérique et la mystique de la technologie », *Sociétés* 2018/1 (n° 139), pp.97-108.

Steiner (P.), « La transplantation d'organes : un nouveau commerce entre êtres humains ? », *Revue du MAUSS*, 2010/1, n°35, pp.455-462.

Stolleis (M.), « Droit naturel et théorie générale de l'Etat dans l'Allemagne du XIXème siècle », *Le Débat*, mars-avril 1993, n°74, pp.69-80.

Supiot (A.), « La fonction anthropologique du droit », *Esprit*, févr. 2001, p.151.

Supiot (A.), « Ontologie et déontologie de la doctrine », *Recueil Dalloz*, 2013, p.1421.

Supiot (E.), « Affiliation génétique. Perspectives et écueils d'une pratique », *Droits*, 2021/1, n°73, pp.125-148.

Supiot (E.), « Les données génétiques au service de la recherche scientifique », *Droit, santé et société*, 2022/1, n°1, pp.53-58.

Tacnet Auzzino (D.), « La place du consentement de la personne âgée lors de l'entrée en EHPAD », *Gérontologie et société*, 2009/4, vol. 32, n°131, 2009, pp.99-121.

Tarde (G.), « L'idée de l'organisme social », *Revue Philosophique de la France et de l'étranger*, XLI, 1896, pp.637-646.

Tarde (G.), « Analyse de *Les principes de 1789 et la science sociale* de Th. Ferneuil», *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n°28, 1889, pp.317-323.

Testart (J.), « Analyse du livre de Didier Cœurnelle et Marc Roux : *Le transhumanisme au service du progrès social* », *Futuribles*, juillet-août 2016.

Thévenaz (H.), « Le théorème de Gödel et la norme fondamentale de Kelsen », *Droit et Société*, n°4, 1986, pp.535-542.

Thibout (C.), « La compétition internationale de l'intelligence artificielle », *Pouvoirs*, 2019/3, n°170, pp.131-142.

Thomas (Y.), « Le sujet de droit, la personne et la nature », *Le Débat*, Gallimard, n°100, 1998, pp.85-107.

Thomas (Y.), « Les artifices de la vérité en droit commun médiéval », *Revue française d'anthropologie*, juillet-septembre 2005, pp.113-130.

Thomas (Y.), « Le sujet concret et sa personne. Essai d'histoire juridique rétrospective », *Du droit de ne pas naître*, Gallimard, coll. « Le débat », 2002, pp.89-170.

Thomson (K.S.), « Huxley, Wilberforce and the Oxford Museum », *American Scientist*, Vol. 88, n° 5, 2000, pp.210-213.

Thouvenin (D.), De l'éthique biomédicale aux lois ‘bioéthiques’ », *RTDciv*, n° 4, 1994/10-12, pp.717-736.

Tibon-Cornillot (M.), « Crise de la biologie, crise du droit : du code génétique à la biologisation des normes », *Droits*, n°18, 1993, pp.119-134.

Tordjman (H.), « La convergence NBIC, un projet de société », in *La croissance verte contre la nature*, 2021, pp.19-52.

Tort (P.), « Des figures de l’eugénisme en France », *Pour la science*, n°342, avril 2006, pp.8-12.

Träger (S.), « Place des thérapies complémentaires dans les soins oncologiques de support », *Jusqu’à la mort accompagner la vie*, 2016/2, n°125, pp.11-16.

Treves (R.), « Un inédit de Kelsen concernant ses sources kantiennes », *Droit et société*, n°7, 1987, pp.319-329.

Treves (R.), « Hans Kelsen et la sociologie du droit », *Droit et Société*, n°1, 1985, pp.15-25.

Troper (M.), « Sur la théorie juridique de l’Etat », *Le Débat*, mars-avril 1993, n°74, pp.81-93.

Troper (M.), « Réplique à Otto Pfersmann », *RFDC*, 2022/2, n°50, pp.335-353.

Vanuxem (S.), « Les choses saisies par la propriété. De la chose-objet aux choses-milieux », *Revue interdisciplinaire d’études juridiques*, 2010/1 (Volume 64), pp.123-182.

Villey (M.), Préface de l’ouvrage, *La théorie générale des valeurs et le droit*, Grzegorczyk (C.), LGDJ, 1982, pp.5-9.

Waline (M.), « Positivisme philosophique, juridique et sociologique », in *Mélanges Carré de Malberg*, Sirey, 1933, pp.519-534.

Weisz (G.), « L'idéologie républicaine et les sciences sociales. Les durkheimiens et la chaire d'histoire d'économie sociale à la Sorbonne », *RFS*, 1979, 20-1, pp.83-112.

Zabalza (A.), « Paralogisme des droits de la nature et personnification des communs environnementaux », *Revue juridique de l’environnement*, vol.48, 2023/2, pp.427-439.

Un docteur en droit (attribué à René Worms), « La Sociologie et les Facultés de droit », *RIE*, 1894, pp.63-67.

Dalloz, revue IP/IT, « Le procès du transhumanisme », n°09, septembre 2017, pp.425 et s.

Cahiers Droit, Sciences & Technologies [En ligne], dossier « L’humain en transformation », 11 | 2020, 241 pages.

Cahiers Droit, Sciences & Technologies [En ligne], dossier « Le procès pénal à l’épreuve de la génétique », 9 | 2019, 202 pages.

Cahiers Droit, Sciences & Technologies [En ligne], dossier « Génétique et dépistage prénatal », 15 | 2022, 261 pages.

Cahiers Droit, Sciences & Technologies [En ligne], dossier « Les sciences sociales et les défis éthiques de la recherche », 16 | 2023, 206 pages.

Droits, dossier « Biologie, personne et droit », n°13, 1991, pp.3-122.

Pouvoirs, Dossier sur la Bioéthique, n°56, 1991, pp.5-147.

Rapports et avis

CNCDH, *Avis sur l'assistance médicale à la procréation*, 20 novembre 2018.

CCNE, *Avis n°107*, « Avis sur les problèmes éthiques liés aux diagnostics anténatals : le diagnostic prénatal (DPN) et le diagnostic préimplantatoire (DPI) », 15 octobre 2009, 28 pages.

CCNE, *Avis n°110*, « Problèmes éthiques soulevés par la gestation pour autrui », 1er avril 2010, 18 pages.

CCNE, *La bioéthique, pour quoi faire ?*, Presses Universitaire de France, 2013, 352 pages.

CCNE, *Avis n°122*, « Recours aux techniques biomédicales en vue de « neuro-amélioration » chez la personne non malade : enjeux éthiques », 12 décembre 2013, 29 pages.

CCNE, *Rapport n°125*, « Biodiversité et santé : nouvelles relations de l'humanité avec le vivant ? », 9 mars 2017, 33 pages.

CCNE, *Rapport de synthèse*, Etats généraux de la bioéthique, juin 2018, 198 pages.

CCNE, *Avis n°129*, « Contribution du Comité consultatif national d'éthique à la révision de la loi bioéthique 2018-2019 », 18 septembre 2018, 165 pages.

CCNE, *Avis n°133*, « Enjeux éthiques des modifications ciblées du génome : entre espoir et vigilance », 19 septembre 2019, 46 pages.

CCNE, *Avis n°136*, « L'évolution des enjeux éthiques relatifs au consentement dans le soin », 15 avril 2021, 49 pages.

CCNE, *Avis n°138*, « L'eugénisme : de quoi parle-t-on ? », 20 mai 2021, 40 pages.

CCNE, *Avis n°139*, « Questions éthiques relatives aux situations de fin de vie : autonomie et solidarité », 13 septembre 2022, 63 pages.

CCNE, Deutscher Ethikrat, Nuffield Council on Bioethics, *Déclaration commune sur la modification ciblée du génome*, 3 mars 2020.

Comité d'éthique de la défense, « Avis portant sur le soldat augmenté », 18 septembre 2020, 32 pages.

COMETS, *Avis n°2023-44*, « Entre liberté et responsabilité : l'engagement public des chercheurs et chercheuses », 7 juillet 2023, 27 pages.

Conseil d'Etat, *Révision de la loi bioéthique : quelles options pour demain ?*, 28 juin 2018, 262 pages.

Conseil d'Etat, « Le droit souple », *Etudes annuelle*, 2013, 297 pages.

National Science Fondation, *Converging technologies for improving human performance*, juin 2002, 468 pages.

Nuffield Council on Bioethics, *Genome Editing and Human reproduction : social and ethical issues*, 2018, 183 pages.

Rapport au nom de L'Office parlementaire d'évaluation des choix scientifiques et technologiques sur *Les enjeux économiques, environnementaux, sanitaires et éthiques des biotechnologies à la lumière des nouvelles pistes de recherche*, 14 avril, 2017, 364 pages.

Rapport au nom de L'Office parlementaire d'évaluation des choix scientifiques et technologiques sur *La place des biotechnologies en France et en Europe*, 27 janvier 2005.

« Artificial intelligence and life in 2030, Report of the 2015 study panel », Stanford University, september 2016, 52 pages.

Rapport d'information du Sénat, « La reconnaissance biométrique dans l'espace public : trente propositions pour écarter le risque d'une société de surveillance », 10 mai 2022.

Rapport *France stratégie*, « Scolarités, le poids des héritages », septembre 2023, 206 pages.

Discours, colloques et conférences

Canguilhem (G.), « Qu'est-ce qu'une idéologie scientifique ? », Conférence donnée en octobre 1969, à Varsovie et à Cracovie, dans l'Institut d'Histoire de la Science et de la Technique auprès de l'Académie Polonaise des Sciences, *Organon* n°7, Varsovie.

Chneiweiss (H.), « La bioéthique de nos cerveaux », conférence à l'IEA de Paris, 9 décembre 2019.

Damasio (A.), « Très humain plutôt que transhumain », conférence à TEDx de Paris, enregistré le 6 octobre 2014 au Théâtre du Châtelet.

Delmas-Marty (M.), « L'humanisme juridique entre mythe et utopie ». Cours au *Collège de France*, « Sens et non-sens de l'humanisme juridique » (introduction), 2011.

Duguit (L.), « Quelques mots sur la famille primitive », Conférence faite à Bordeaux le 16 mars 1883, 1 br., Paris, 1883, 32 pages.

Dupuy (J.-P.), « Le problème théologico-scientifique et la responsabilité de la science », Conférence *Prévenir et gérer les risques*, Ministère de la recherche et des nouvelles technologies, 28 novembre 2003.

Nougier (J.-P.), « L'homme face à la science : de l'Humanisme du XVIIIème siècle au Transhumanisme du XXIème siècle », conférence issue du colloque *Humanisme, Sciences et Lumières. De d'Alembert à aujourd'hui*, Académie des Sciences et Lettres de Montpellier, 13 décembre 2017, 16 pages.

Proellohs (P.), Schulthess (D.), « Y a-t-il des limites éthiques à la recherche scientifique ? », *Actes du colloque de l'Université de Neuchâtel*, 9-11 octobre 1997, Genève, 2000, 157 pages.

Paltrinieri (L.), « Les techniques biopolitiques de soi : une lecture critique de Nikolas Rose », intervention au Colloque de Liège des 1er 2-3 mars 2012, 21 pages.

Colloque international France-Chine, « L'appréhension juridique contemporaine du corps humain », *Livre des résumés*, 19 mai 2016, 23 pages.

Conférence du 11 janvier 2018, « La nature comme sujet de droit », Université Paris II Panthéon-Assas.

Tables rondes du plateau de Saclay, « Le transhumanisme », discours de Laurent Alexandre à l'école Polytechnique, lundi 14 janvier 2019.

Déclarations & manifestes

Roux (M.), « Pour une Déclaration Universelle des Droits du Transhumain, c.à.d. de l'Individu Conscient », site *transhumanistes.com*, 13 décembre 2008.

Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (1999), site internet *Fandom*.

Association transhumaniste mondiale, « La déclaration transhumaniste » (version de 2002), reproduit dans *Famille chrétienne*, 9 mars 2018.

Déclaration en défense du clonage et de l'intégrité de la recherche, reproduite dans *Free inquiry*, Tome 17, n°3, Dossier « Cloner des êtres humains », 1997.

Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement, « Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement », 12 août 1992.

Association Médicale Mondiale, « Déclaration d'Helsinki de l'AMM - Principes éthiques applicables à la recherche médicale impliquant des êtres humains », site internet de l'AMA (WMA).

Collectif *Pièces et main d'œuvre*, *Manifeste des chimpanzés du futur contre le transhumanisme*, Service compris, 2017, 345 pages.

« Geneticits Manifesto », *Journal of Heredity*, 1939, 30, pp.371-373 ; réimprimé, (H.J.) Muller, *Studies in Genetics : The Selected Papers of H.J. Muller*, Bloomington : Indiana University Press, 1962, pp.545-548.

Divers

Articles de presse et autres revues

Bellamy (F.-X.), « PMA pour toutes, dernière frontière avant le transhumanisme », *FigaroVox*, 15 septembre 2017.

Bensimon (C.), « La science doit entrer dans l'Etat de droit », *Libération*, 23 mars 2002.

Bontemps (A.), Helfter-Noah (P.), Ruhlmann (A.), « Quand l'Etat paie pour disparaître », *Le Monde diplomatique*, n°812, novembre 2021, p.20.

Broca (S.), « L'énergie numérique tourne au charbon », *Le Monde diplomatique*, n°792, mars 2020, p.3.

Burnett (D.), « No, there hasn't been a human 'head transplant' », *The Guardian*, 17 novembre 2017.

Caplan (A.), « Promise of world's first head transplant is truly fake news », *Chicago Tribune*, 13 décembre 2017.

Cayla (O.), « Dignité humaine : le plus flou des concepts », *Le Monde*, 31 janvier 2003.

Debrégas (A.), Garcia (D.), « Qui veut la mort d'EDF ?, *Le monde diplomatique*, n°803, février 2021, pp.22-23.

Dubarle (D.), « Une nouvelle science : la cybernétique. Vers la machine à gouverner… », *Le Monde*, 28 décembre 1948, pp.47-49.

Dufour (C.), « Dépassée, la science-fiction ? », *Le Monde diplomatique*, juillet 2017, p.27.

Dufourmantelle (A.), « 'Chronique philosophique'. Les points sur les QI », *Libération*, 22 juin 2017.

Dupont (G.), Truong (N.), « 130 médecins demandent l'assouplissement des lois encadrant la reproduction assistée », *Le Monde*, 17 mars 2016.

Hermitte (M.-A.), L'affaire Moore ou la diabolique notion de propriété, *Le Monde diplomatique*, décembre 1988, pp.20-21.

Kempf (H.), « Entretien avec le groupe' Pièces et main d'œuvre ', « La technologie détruit toute perspective d'un monde égalitaire », *Le Monde*, hors-série, février-avril 2013.

Latour (B.), « Sloterdijk, l'insupportable », *Le Monde des débats*, novembre 1999.

Leclair (A.), « Mariage gay : 170 juristes interpellent les sénateurs », *Le Figaro*, 15 mars 2013.

Lestel (D.), « Domestication et fabrication du vivant » *Usbek et Rica*, n°11, mars/avril/mai 2015, pp.49 et s.

Levy (R.), « Musk's Neuralink faces federal probe, employee backlash over animal tests », *Reuters*, 6 décembre 2022.

Levy (R.), Taylor (M.), Sharma (A.), « Elon Musk's Neuralink wins FDA approval for human study of brain implants », *Reuters*, 25 mai 2023.

Mao (B.), « Les ennemis de la machine », *Usbek et Rica*, n°11, mars/avril/mai 2015, pp.31-41.

Morin (V.), « Sophia, robot saoudienne et citoyenne », *Le Monde*, 4 novembre 2017.

Niedercom (F.), « Quel statut légal pour les robots ? », *Les Echos*, 14 octobre 2014 ; « Quelle responsabilité pour un robot lors d'un accident ? ».

Perragin (C.), Renouard (G.), « À quoi sert le mythe du transhumanisme ? », *Le Monde diplomatique*, n°773, août 2018, p.20.

Pitron (G.), « Quand le numérique détruit la planète », *Le Monde diplomatique*, n°811, octobre 2021, pp.1 et 18-19.

Pouliquen (L.), « Androïde saoudienne : droits des robots contre droits de l'homme », *Le Figaro*, 6 novembre 2017.

Raim (L.), « Jus détox et cardio-training, le nouvel esprit de la bourgeoisie », *Le Monde diplomatique*, n°773, août 2018, pp.18-19.

Rhrissi (L.), « L'androïde s'est-il suicidé en se jetant dans un bassin ? », *Le Monde*, 19 juillet 2017.

Rozières (G.), « Impossible de ne pas consentir devant Atlas, le robot maltraité de Google », *Huffington Post*, 5 octobre 2016.

Saintourens (T.), « Le temps des Frankensinges », *Usbek et Rica*, n°11, mars/avril/mai 2015, pp.46-51.

Testart (J.), « Derniers pas vers la sélection humaine », *Le Monde diplomatique*, juillet 2017, pp.22-23.

Dossier « Transhumanisme : le nouveau meilleur des mondes », *Front populaire*, n°14, 2023.

Contributions sur internet

Site iatranshumanisme

Jaesa (pseudonyme), « Modifier des embryons humains est moralement acceptable », site *iatranshumanisme*, 21 août 2018.

Jaesa (pseudonyme), « Les bébés CRISPR en Chine : extraits exclusifs de la recherche, site *iatranshumanisme*, 7 décembre 2019.

Jaesa (pseudonyme), « Les scientifiques travaillent pour créer de l'ADN humain synthétique », site *iatranshumanisme*, 28 décembre 2017.

Jaesa (pseudonyme), « Chine : naissance du premier bébé génétiquement modifié », *site iatranshumanisme*, 26 novembre 2018.

Jaesa (pseudonyme), « Les Etats-Unis ont officiellement commencé à utiliser CRISPR sur les humains », site *iatranshumanisme*, 18 avril 2019.

Jaesa (pseudonyme), « Les nations unies demandent un registre des projets d'édition du génome humain », site *iatranshumanisme*, 24 mars 2019.

Baquiast (J.-P.), Jacquemin (C.), « Manifeste pour le post-humanisme », site *iatranshumanisme*, 6 juin 2015.

Istvan (Z.), « L'avenir du mouvement LGBT pourrait impliquer le transhumanisme », site *iatranshumanisme*, 17 novembre 2017.

Hugues (J.), « La politique du transhumanisme », site *iatranshumanisme*, document non daté.

Guérin (V.), « Le posthumain comme dessein », site *iatranshumanisme*, 28 janvier 2017.

Le Dévédec (N.), « Inapte pour l'avenir ? La dépolitisation de la perfectibilité humaine, des lumières au transhumanisme », site internet *iatranshumanisme*, décembre 2018,

Nabet (F.), « Le transhumanisme n'est pas une option », site *iatranshumanisme*, 29 janvier 2020.

Pengam (F.), « La guerre post-humaniste », site *iatranshumanisme*, 24 juillet 2018.

Site Usbek & Rica

Benoit (F.), « NRx », le mouvement néo-réac monarchiste de la Silicon Valley », *Usbek & Rica*, 30 novembre 2018.

Benoît (F.), « Zoltan Istvan, le candidat transhumaniste », *Usbek & Rica*, 10 août 2016.

Benoît (F.), « Peter Thiel, l'homme qui voulait achever la démocratie », *Usbek & Rica*, 17 juillet 2018.

Cebron (V.), Celnik (N.), Lapied (S.), « Créer une communauté technocritique est vital », *Usbek & Rica*, 3 juillet 2019.

Claeys (S.), « La bioéthique est-elle (déjà) dépassée par les innovations technoscientifiques ? », *Usbek & Rica*, 26 mars 2018.

Edin (V.), Mao (B.), « Le transhumanisme n'est qu'un eugénisme relooké », Entretien avec Jacques Testart, *Usbek & Rica*, 8 avril 2018.

Edin (V.), « Le plus dur, pour des scientifiques, est de décider de 'ne pas' faire, mais c'est parfois nécessaire », Entretien avec Régis Aubry, *Usbek & Rica*, 4 octobre 2019.

Edin (V.), « Covid-19 : 'Ne nous attendons pas à un après ressemblant à une aube radieuse ', Entretien avec Mathieu Potte-Bonneville, *Usbek & Rica*, 14 avril 2020.

Kloetzli (S.), « Les premiers bébés CRISPR auraient été accidentellement « augmentés », *Usbek & Rica*, 26 février 2019.

Laurent (A.), « Le développement personnel, c'est l'idéologie rêvée du néolibéralisme », Entretien avec Eva Illouz, *Usbek & Rica* , 13 octobre 2019.

Ledit (G.), « Face aux Gafa, Emmanuel Macron tient le discours des faibles », entretien avec Asma Mhalla *Usbek & Rica*, 18 novembre 2018.

Ledit (G.), « La Singularity University débarque à Bordeaux », *Usbek & Rica*, 2 septembre 2017.

Lucchese (V.), « A-t-on le droit de maltraiter un robot ? », *Usbek & Rica*, 5 octobre 2016.

Mao (B.), « La plupart du temps, on se comporte comme des robots », entretien avec Catherine Malabou, *Usbek & Rica*, n°21, février-mars 2018.

Meghraoua (L.), « Des chimères mi-cochon mi-singe viennent de naître en Chine », *Usbek & Rica*, 9 décembre 2019.

Renouard (G.), « Comment doper son cerveau grâce aux neurosciences », *Usbek & Rica*, 1er mars 2017.

Senabre (E.), « Évolution, eugénisme, transhumanisme... Portrait de l'incroyable famille Huxley », *Usbek & Rica*, 28 juillet 2019.

Stengel (J.), « Le Japon autorise la création d'embryons humains-animaux », *Usbek & Rica*, 30 juillet 2019.

Stengel (J.), « La Bank of America conseille d'investir dans la vie éternelle », *Usbek & Rica*, 14 mai 2019.

(Anonyme) « De l'animal expérimenté à l'animal augmenté : une brève histoire du transanimalisme », *Usbek & Rica*, 8 juillet 2020.

Autres sites internet

Balmont (F.), « La crise du Covid-19 renforce la perspective transhumaniste », site internet *Technoprog*, 8 juin 2020.

Coumau (C.), « Cœur artificiel : le Pr Latrémouille raconte la première mondiale », site internet *Pourquoi docteur*, 21 décembre 2013.

Descamps (P.), « Sur la consécration de la notion d'espèce humaine », site internet *Raison publique*, janvier 2005, 13 pages.

Ericson (T.), « 10 idées fausses autour du mot « Transhumanisme », nuançons ! », 24 février 2018, 24 février 2018, site internet *transhumanistes.com*.

Faure (L.), « La vidéo du robot de Boston Dynamics qui se révolte… est un 'fake' », site internet *Itsocial*, 18 juin 2019.

Guzman (L.), « Le Chili, pionnier dans la protection des 'neurodroits' », *Courrier de l'Unesco*, 25 mars 2022.

Haas (G.), Levasseur (L.), « Le transhumanisme, futur de l'Homme ? », site internet *haas-avocats*.

Jalinière (H.), « Première création d'embryons chimères homme-mouton », site internet *Sciences et avenir*, 22 février 2018.

Le Bris (C.), Bourg (D.), Louzeau (F.), « La Déclaration des droits de l'humanité face aux grands courants de pensée religieux et philosophiques », *La pensée écologique*, 2022.

Pasquier (A.), « Le transhumanisme, est-ce l'Antéchrist ? », *Famille chrétienne*, 2022.

Petillon (C.), « Procédures-bâillons : les chercheurs visés par l'intimidation judiciaire », site internet de *France Culture*.

Raux (C.), « Les positions théoriques de la doctrine : retour sur l'affaire *Perruche* ». Article disponible sur le site internet *etudier.com*.

Reboul-Maupin (N.), « Pour une rénovation de la summa divisio des personnes et des biens », site internet *actu-juridique.fr*, 28 décembre 2016.

Regalado (A.), « The DIY designer baby project funded with Bitcoin. Cryptocurrency, biohacking, and the fantastic plan for transgenic humans », 1er février 2019. Site internet *technologyreview.com*.

Regalado (A.), « A startup is pitching a mind-uploading service that is "100 percent fatal"», *MIT technology review*, 13 mars 2018. Site internet *technologyreview.com*.

Ren (X.), Li (M.), Zhao (X.), Liu (Z.), Ren (S.), Zhang (Y.), Zhang (S.), Canavero (S.), *First cephalosomatic anastomosis in a human model*, 17 novembre 2017, site internet *surgical neurology international*.

Riou (N.), « 'Soldat augmenté' : le feu vert du Ministre des Armées », Le journal de la SF, *France culture*, 11 décembre 2020, site internet de *radio France*.

Sander (E.), « Nous avons réalisé la première transplantation de tête humaine », site internet *Sciences et avenir*, 20 novembre 2017.

Vallata (T.), « Protection de l'intégrité mentale et statut des données neuronales : le premier texte juridique de neurodroit est chilien », 21 décembre 2020, site *thierryvallataavocat.com*

Vanbelligen (L.), « Augmentation des avortements d'enfants trisomiques depuis le remboursement du NIP-test », site internent de l'*Institut européen de bioéthique*, 25 février 2021.

Yaouanc (C.), « Trisomie 21 : des chiffres têtus », site internet *Gènéthique*, 9 novembre 2020.

(Anonyme) « Chine : le créateur des premiers 'bébés OGM' condamné à 3 ans de prison », *Sciences et Avenir*, 30 décembre 2019, site internet *sciencesetavenir.fr*.

(Anonyme) « La cryogénisation pour l'immortalité, une réalité aux Etats-Unis », blog *Francetv info*, 27 octobre 2015.

(Anonyme) « La convention d'Oviedo a 20 ans : un texte a minima remis en question », site internet *Gènéthique*, 8 novembre 2017.

(Anonyme) *20 minutes*, « Chine : Il se marie avec Yingying, le robot qu'il s'est construit », 5 avril 2017, site internet *20minutes.fr*.

(Anonyme) « Etats-Unis : un robot sexuel 'programmé pour être violé' provoque un tollé », 22 juillet 2017, site internet *tf1info.fr*.

Collectif *Pièces et main d'œuvre*, « Transhumanisme : du progrès de l'inhumanité », mai 2015, site internet *piècesetmaind'œuvre.com*.

Collectif *Pièces et main d'œuvre*, « Trois jours chez les transhumanistes », 12 janvier 2011, site internet *piècesetmaind'œuvre.com*.

Collectif *Pièces et main d'œuvre*, « Ceci n'est pas une femme (à propos de tordus 'queer') », 3 novembre 2014, site internet *piècesetmaind'œuvre.com*

Emissions radiophoniques

Baddou (A.), L'Hour (M.), *L'invité de 8h20*, « 'Homme augmenté' : ça n'est plus de la science-fiction », [Enregistrement audio], diffuée le 20 janvier 2024 sur *France Inter*.

Bester (E.), *Grand canal*, « Avec l'augmentation du cerveau, on perd l'harmonie de l'homme », [Enregistrement audio], diffusé le 6 février 2024 sur *France Inter*.

Bourgois (R.), *Dimanche, et après ?*, « Les I.A. vont-elles remplacer nos députés ? » [Enregistrement audio], diffusé le 18 juin 2017 sur *France Culture*.

De Rocquigny (T.), *Entendez-vous l'éco ?*, « La valeur du corps (4/4) : Le fantasme du corps numérique », [enregistrement audio], le 1er novembre 2018 sur *France Culture*.

Fiévet (D.), *La tête au carré*, « Le transhumanisme », [Enregistrement audio] diffusé le 1er mars 2018 sur *France Inter.*

Finkielkraut (A.), *Répliques*, « L'exploration du futur : transhumanisme et intelligence artificielle », [Enregistrement audio] diffusé le 23 décembre 2017 sur *France Culture.*

Finkielkraut (A.), *Répliques*, « PMA, GPA, les nouveaux enjeux de la bioéthique », [Enregistrement audio] diffusé le 24 mars 2018 sur *France Culture*.

Frydman (R.), *Matières à penser*, « Bioéthique et transformation de soi », [Enregistrement audio], diffusé le 20 mars 2018 sur *France Culture*.

Frydman (R.), *Matières à penser*, « L'imposture du transhumanisme », [enregistrement audio], diffusé le 26 juin 2018 sur *France Culture.*

Garapon (A.), *Esprit de justice*, « Le droit bouleversé par le transhumanisme », [Enregistrement audio], diffusé le 4 janvier 2023 sur *France Culture*.

Gesbert (O.), *La grande table des idées*, « Trans-, Posthumanistes… Et l'humain dans tout ça ? », [enregistrement audio], diffusé le 8 octobre 2018 sur *France Culture.*

Tisseron (S.), *Matières à penser*, « L'hybridation est l'avenir de l'homme », [enregistrement audio], diffusé le 8 juin 2018 sur *France Culture.*

Petit (P.), *La fabrique de l'humain*, « Emission spéciale John Dewey », [enregistrement audio], diffusé le 17 mars 2011 sur *France Culture*.

Documentaires

Denjean (C.), *La fabrique du cerveau*, film de Cécile Denjean, ARTE, 2017, 52 minutes.

Dammbeck (L.), *Voyage en cybernétique* (vidéo en ligne), 2005, 121 minutes.

Index

A

AMORTALITE, 42, 90, 655

ANTHROPOCENE, 99

ANTHROPOLOGIE, 20, 304, 385, 533, 594-613, 755-757, 775, 780

ANTHROPOCENTRISME, 264, 305, 311-314,

ANTIETATISME, 664-667, 672, 691, 701, 709, 716-717

ARTIFICE JURIDIQUE, 244-251, 373-374, 380, 390, 606-609

B

BIOCRATIE, 698, 713, 715-716

BIODROIT, 712

BIOLOGISATION (DU DROIT), 63, 153, 385-391, 440, 458, 495-497, 612, 623

BIONIQUE, 287, 289, 354

BIOPOUVOIR, 116, 327, 583, 615, 659, 684-685, 690-696, 703-709, 758, 769

BIOSERVITUDE, 763, 764, 765

BLACK BOX, 214, 220-222, 314, 733

C

CAPITALISME, 137, 676, 755-758

CHIMERES, 277, 290-292, 397

CHIRURGIE ESTHETIQUE, 285-289, 577, 654-655

CISEAUX GENETIQUES (CRISPR-CAS9), 35-38, 190, 289, 589, 622

CLONAGE, 44, 94, 198, 547-555

CONCEPTS NOMADES, 67, 211, 418, 442

CONSENTEMENT, 70, 106, 199, 350-355, 392

CONVERGENCE NBIC, 27, 504, 675, 706, 739

CRYOGENISATION, 284, 527

CYBERNETIQUE, 48, 172, 205-233, 580, 685-691, 701

CYBORG, 33-34, 170, 231-232, 724-727

D

DARWINISME, 9, 131, 134-138, 218, 457

DEMOCRATIE, 545, 619, 648, 671, 707-709, 713-718

DIAGNOSTIC PRENATAL, 38, 587-589, 742, 744-745

DIAGNOSTIC PREIMPLANTATOIRE, 38, 587-591, 744-749
DIGNITE, 70, 126, 241, 372-412, 516
DISCRIMINATION, 121, 243, 263, 297-300, 361, 737

E

EMBRYON, 109, 190, 247-249, 290-292, 588, 634, 749
EMPIRISME, 424, 432-433, 461, 467-469
EUGENISME, 7-13, 41-46, 130-132, 142-144, 295, 561-566, 661, 741-749, 761
ESPECE HUMAINE, 15, 92-94, 115, 121-122, 257, 404, 592
ETAT, 43, 446, 566, 621, 649, 659-664, 674, 691-710, 720

G

GAFAM, 2, 651, 660, 667, 673-677, 701, 714-717
GENERATIONS FUTURES, 7, 114-119, 121-125, 128, 555, 772
GENETIQUE, 37-38, 82, 121, 289-293, 352, 496-501, 547, 641, 749-52
GESTATION POUR AUTRUI, 397-399, 730-731

H

HANDICAP, 1, 120, 300-301, 347, 575, 744
HARMONIE SOCIALE, 278-279, 433, 453-457, 496-497
HUMANISME, 26, 80-88, 144-149, 152-156, 221, 260-2661, 296
HUMANOÏDES, 307, 310, 312
HYBRIDATION, 14, 27, 33, 268-280, 286-289, 573, 702, 724

I

INVIOLABILITE, 317, 332, 337-339
IMPLANTS, 1, 38, 325, 338, 583, 747
INTELLIGENCE ARTIFICIELLE, 5, 171, 229-230, 308, 631, 678-680

J

JUSNATURALISME, 258, 391, 489-491, 776

L

LIBERTAIRE, 286-288, 663-667, 676, 702
LIBERTE D’EXPRESSION, 513, 517, 532
LIBERTE DE LA RECHERCHE, 510-519, 532-534, 548-555, 657
LOI DE GABOR, 519-525, 528-532, 620, 651

LOI DE HUME, 482, 486-493, 776
LUDDISME, 531, 553, 691

M

MARCHANDISATION, 179, 340, 651-656, 738, 759-760
MEDECINE PREDICTIVE, 165-166, 367-371
METARECITS, 272-274, 277-278

N

NATURE HUMAINE, 102, 148, 184-185, 198, 254, 303, 387, 552
NECESSITE MEDICALE, 54, 283, 334, 348-349, 353-368, 409, 577
NEURODROITS, 118, 625
NEUTRALITE AXIOLOGIQUE, 59, 425-426, 534-537, 541-546, 635, 709

O

OBSOLESCENCE, 147, 158-160, 169-173, 181
ORGANICISME, 66-68, 440-447, 453-454, 479, 669

P

PERSONNE HUMAINE, 57, 204, 246-247, 310-315, 381-392, 395-404
PERSONNALITE JURIDIQUE, 224-225, 241-250, 263-266, 298-305, 401
PLURALISME JURIDIQUE, 704, 706, 708-710
POSTHUMANISME/POSTHUMAIN, 182, 636, 669, 739
POSTMODERNITE, 89, 269-277, 497, 720
PRINCIPE DE PRECAUTION, 637-648, 654
PROPRIETE DU CORPS HUMAIN, 286, 319-329, 568
PROTHESE, 38, 267, 325, 573-58

R

RATIONALISME, 418, 429-434, 444, 453
REGULATION, 340, 593, 626-636
RESPONSABILITE, 4, 418, 437, 474-478, 505, 643, 646-648, 706
RETROACTION, 188, 194, 214, 310, 500
ROBOT, 307-313

S

SINGULARITE DE L'HOMME, 93, 222, 226, 231-233, 259, 263, 526

SOLDAT AUGMENTE, 530, 697, 698-700
SOUVERAINETE DU CORPS, 320-326, 331, 392
SOUVERAINETE DES ETATS, 201, 308, 618-623, 676, 763
SUMMA DIVISIO, 17, 240-246, 250-252, 264-266, 303

T

TECHNOCRITIQUE, 520-522, 529, 549
TECHNOPHILIE, 142, 277
TECHNOPHOBIE, 97, 273, 550

U

UPLOADING, 171, 182, 234, 410
UTERUS ARTIFICIEL, 725, 726

Table des matières

Introduction 13

I. Le transhumanisme comme discours à prétention normative 29
I.1. Des discours pour une doctrine ? 29
I.1.1 Un préfixe « trans » aux usages variés 29
I.1.2 Les objets du transhumanisme 32
I.2. Une approche de la perfectibilité humaine partiellement singulière 38
I.2.1 La rhétorique de l'assimilation du transhumanisme à un eugénisme « relooké » 38
I.2.2 Un renouvellement de la réflexion sur la « normalité » de l'homme 41

II. Une formulation singulière des rapports entre sciences de la vie, nouvelles technologies et droit 44
II.1. Déploiement du transhumanisme et subjectivisation du droit positif 44
II.2. La « biologisation » du droit, un phénomène favorable au transhumanisme 50
II.2.1. Lire l'humain via ses gènes, penser le droit via les sciences 50
II.2.2. L'obsolescence programmée du discours juridique ? 54

Partie 1 - Perméabilité et éclatement des principes de la bioéthique face aux prétentions transhumanistes 59

Chapitre 1 - Le dépassement de l'humanisme 61
Section 1 - Le dépassement de l'humanisme par sa continuation (revendiquée) 61
§1 - L'argument de la continuité au prisme de la rupture génétique 61
I - La poursuite de la perfectibilité humaniste 62
II - S'augmenter pour survivre : du devoir moral à l'obligation juridique 73
§2 - Affres du passé et maîtrise du futur 85
I - L'*enhancement* : un devoir à l'égard des générations futures ? 85
A - L'atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine : de l'interdit du présent au préjudice du futur 85
B - Les droits de l'humanité comme continuation des interdits ? 91
II - La nouvelle crainte de la dégénérescence 95
Section 2 - Le dépassement (avéré) de l'humanisme par sa transgression 105
§1 - Le réductionnisme biologique : un nouvel humanisme ? 105
I - L'obsolescence de la perfectibilité des Lumières 106
II - L'obsolescence du corps « naturel » : du corps augmenté à la personne sans corps 114
§ 2 - L'individualisme transhumain face à la bioéthique 122
I - La naturalisation du progrès scientifique et technique : de l'inné à l'inéluctable 123
II - La rétroaction du contexte technologique sur les modalités de la réflexion bioéthique 131

Chapitre 2 - La désubjectivation de la personne humaine 146
Section 1 - La reprogrammation du sujet 147
§1 - Le paradigme cybernétique : une désintégration ontologique ? 147
I - Le paradigme cybernétique aux fondements du transhumanisme 147
II - La désubjectivation comme « fin de l'exception humaine » 157
§2 - Un paradigme contribuant à une désintégration juridique 166
I - L'exacerbation de l'éclatement de la *summa divisio* 166
II - La « nature » humaine : un implicite juridique désuet ? 177

A - La relativisation de la « nature » humaine comme élément de différenciation 177
B - La « nature » humaine comme élément discriminant 184
Section 2 - Vers un « droit des êtres augmentés » 187
§1 - Le droit à l'hybridation 188
I - L'hybridation comme moyen de l'émancipation du sujet postmoderne 188
II - Les voies d'un droit à l'hybridation 194
A - Un corps hybridé *via* le libre choix de l'apparence physique 195
B - Un corps hybridé *via* un droit à l'optimisation génétique 200
§2 - Un code des anthropotechniques : l'appel de Sloterdijk 204
I - Régir les rapports entre hybridés « augmentés » et non-hybridés « naturels » 204
II - Humanisation des objets techniques et réification de l'être humain 213
A - L'humanoïde devenu citoyen 213
B - Le robot « maltraité » et l'anthropocentrisme 217

Chapitre 3 - L'individu *a maxima* 222
Section 1 - La libre disposition du corps : le sujet « patient-consommateur » 223
§1 - Devenir maître de son corps : titre de propriété ou de souveraineté ? 223
I - Les attributs du prince : la revendication de la liberté morphologique 224
II - L'inviolabilité redéfinie au nom de la liberté morphologique 234
§2 - L'insertion potentielle du transhumanisme dans le cadre juridique du colloque singulier patient-médecin 241
I - L'extension du domaine du droit à la protection de la santé 241
A - La pathologisation de la « normalité » 242
B - La réalisation pratique du consentement « libre et éclairé » dans le cadre de la médecine améliorative 247
II - Les limites de la notion de nécessité médicale 252
A - L'étendue des atteintes à l'intégrité du corps dans le cadre du colloque singulier 253
B - L'éclatement de la distinction entre guérison et augmentation 262
Section 2 - La dignité du transhumain : un sujet sui generis ? 265
§1 - La dignité de la personne humaine comme rempart aux revendications transhumanistes ? 266
I - La dignité de la personne : mutation d'un artifice égalitaire 266
II - L'intégration de la dimension biologique de la personne comme résurgence du droit naturel ? 274
§2- La relativité de la notion de personne humaine 282
I - L'ineffable point d'ancrage de la notion de personne *humaine* 283
II - La part d'humain du transhumain 290

Partie 2 - La reconfiguration du pouvoir sur le corps de la personne dans la perspective transhumaniste 297

Chapitre 1 - Des sciences de la nature à la science du droit : rôles et responsabilités de la dogmatique juridique 300
Section 1 - L'introduction de notions biologiques dans la dogmatique juridique de la fin du XIXème siècle : usages et ambitions 301
§1 - Le prestige des sciences « positives » au service du renouveau de la dogmatique juridique 301
I - Les conséquences de la crise de la philosophie sur la dogmatique juridique 301
II - Les sciences « positives » comme soutien de la critique du rationalisme 308

§2 - Le moment organiciste de la dogmatique juridique : une biologisation singulière de la dogmatique juridique 316
I - Les logiques du transfert de la notion d'organisme 317
A - L'organisme : une notion matricielle 317
B - De l'*organisation* corporelle à l'*organisation* sociale 321
II - La double finalité du transfert de la notion d'organisme 324
A - De l'harmonie du corps humain à l'harmonie du corps social 324
B - La scientifisation de la méthode juridique 326
Section 2 - Renouvellement et isolement de la dogmatique juridique à l'égard des sciences « positives » : de l'importation à l'imposition de concepts 331
§1 - L'échec de la convergence des méthodes scientifiques et juridiques : un changement de paradigme manqué ? 331
I - L'appréhension du droit comme un *fait* : promotion et abandon de l'empirisme 331
II - La technicisation de l'étude des phénomènes juridiques : singularité et isolement de la dogmatique juridique 340
§2 - De l'être au devoir-être : l'enchevêtrement contemporain des discours normatifs sur l'homme et son corps 348
I - Intérêts et limites de l'autonomisation de la science du droit au regard du déploiement des revendications transhumanistes 349
A - La théorie pure du droit : une réaction au réalisme juridique 349
B - La « loi de Hume » comme dogme isolationniste 355
II - L'interdépendance des normativités juridiques et scientifiques 360

Chapitre 2 - Les ambitions transhumanistes au prisme de l'autorité et de la responsabilité de la communauté scientifique 370
Section 1 - L'exaltation de la liberté de la recherche au soutien de la stratégie transhumaniste 372
§1 - La liberté de la recherche en contexte transhumaniste : un principe métajuridique ? 372
I - La liberté de la recherche et ses limites : le sujet « médecin-chercheur » 373
A - La limitation de la liberté de la recherche, un frein aux ambitions transhumanistes 373
B - La « loi de Gabor » : de la mise en garde à la mise en œuvre 377
II - La « pulsion de savoir » comme impératif anthropologique 388
A - Du scientifique observateur au scientifique engagé : idéologie scientifique et neutralité axiologique 388
B - Il est interdit d'interdire : un exemple rhétorique en faveur du clonage 398
§2 - La course au « progrès » dans les sciences du vivant : symptôme de la maîtrise croissante des sciences et techniques sur le corps humain ? 406
I - Médecine et recherche : un rapport historique du pouvoir sur le corps 406
II - Le transhumanisme comme renforcement de l'assujettissement du corps humain à la technique 415
A - Des prothèses de remplacement aux prothèses de dépassement 416
B - Le DPN et le DPI : de la prévention à l'optimisation ? 424
Section 2 - Droit dur et régulation bioéthique : qui dicte les lois de la nature ? 430
§1 - « La loi imite la nature » : évolutions de la fonction anthropologique et nomologique du droit 431
I - Affirmation et invocation de la fonction anthropologique du droit : la symbolique du droit 432
A - Le droit positif comme technique de l'interdit 432

B - *Homo juridicus vs homo biologicus* : symbolisme juridique et réalisme scientifique 439
II - L'affaissement de la fonction nomologique du droit : la pratique du droit 445
§2 - « La communauté scientifique est-elle un ordre juridique ? » 456
I - Réguler plutôt qu'imposer : l'éthique en lieu et place du juridique 457
A - Le tandem régulation/innovation, corollaire du dogme du progrès 457
B - L'applicabilité du principe de précaution à l'égard des aspirations transhumanistes 464
II - Recherche scientifique et pouvoirs économiques : la « loi de Gabor » du marché 475

Chapitre 3 - L'Etat *a minima* : la privatisation du biopouvoir sur le corps humain . 482
Section 1 - Le transhumanisme : un réquisitoire contre l'Etat contemporain 483
§1 - La déconstruction du corps : corollaire de la déconstruction de l'Etat 484
I - Diversité des fondements idéologiques du transhumanisme et unicité de la critique de l'Etat 484
A - L'antiétatisme de la contre-culture à la source du transhumanisme 485
B - De la contestation de l'autorité étatique à la constitution d'« entreprises Etats » 491
II - Le contrôle de l'entropie : un monopole scientifique 498
§2 - La dissolution du biopouvoir étatique ? 506
I - « Transhumanisme d'Etat » *vs* transhumanisme « libéral » 506
II - Captation et partage du biopouvoir d'Etat 513
A - Transhumanisme et pluralisme normatif en matière de bioéthique 514
B - Transhumanisme et démocratie : vers une biocratie ? 521
Section 2 - L'individu augmenté, figure de l'Etat postmoderne 526
§1 - L'émancipation juridique et biologique de l'individu augmenté 527
I - La tension liberté/égalité au prisme de l'homme augmenté 527
II - L'égal accès à l'inégalité 533
§2 - « Demain les posthumains » : libération et asservissement de l'homme augmentable 538
I - Les limites du caractère « libéral » du transhumanisme 538
A - Liberté de s'augmenter et conformisme social 539
B - Le capitalisme en filigrane : l'anthropologie implicite de l'homme augmenté 549
II - La « bioservitude volontaire » : l'individu libéré de tout, sauf de lui-même 554

Conclusion générale 560

Annexe n°1 : comparaison de modèles de perfectibilité 568

Annexe n°2 : exemples de moyens d'augmentation des capacités humaines 572

Annexe n°3 : les déclarations transhumanistes 573

Bibliographie 581

Index 610

Table des matières 614